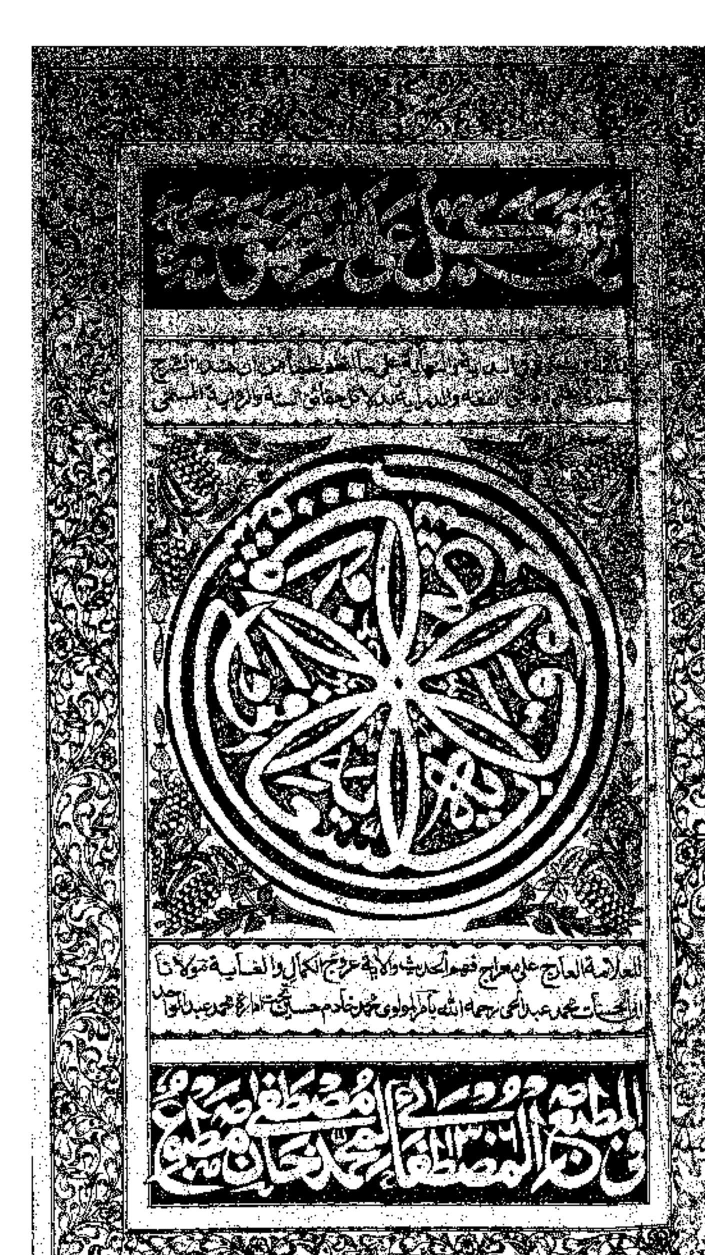
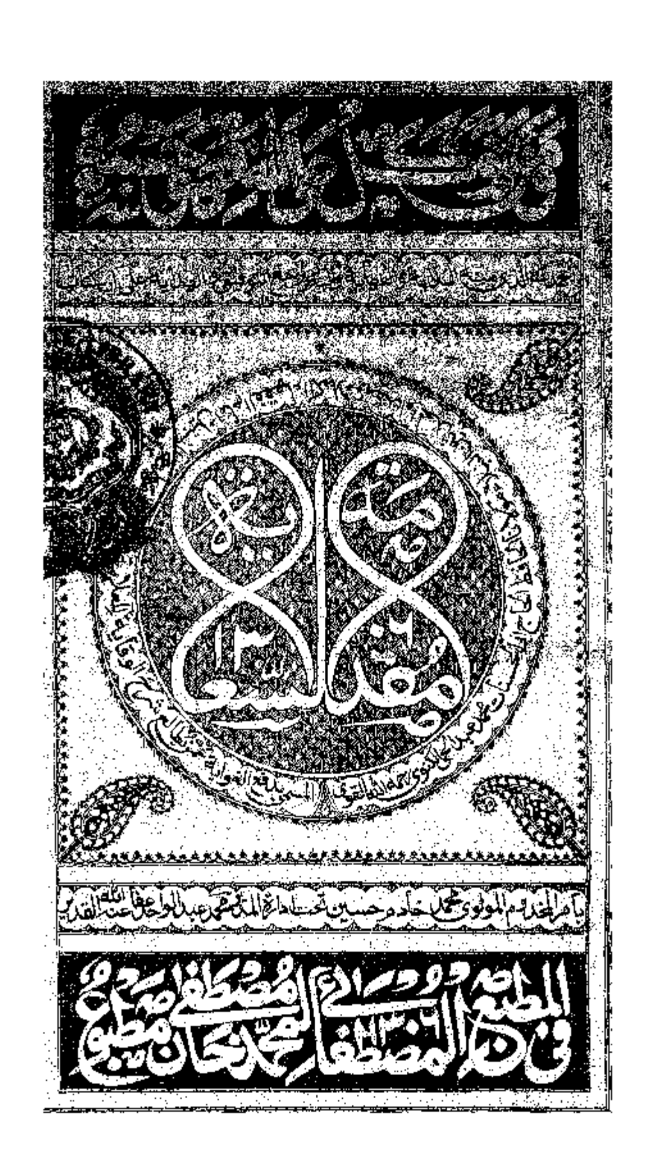

للعلامة العارج على معارج فهم الحديث والآية عروج الكمال والغاية مولانا
ابي الحسنات محمد عبد الحي رحمه الله بامر المولوي محمد خادم حسين


مقدمة السعاية
١٣٢٦
باهتمام المخدوم المولوی محمد خادم حسین تحت ادارة المالک محمد عبد الواحد عفا عنه القدیر

بسم الله الرحمن الرحيم

لك الحمد يا من فقهنا في الدين وجعلنا من ورثة سيد المرسلين نشهد انك لا اله الا انت بسلوك مسالك الهداية واليك النهاية بك الوقاية من العذاب المهين فصل وسلم على رسولك سيد الانبياء خاتم النبيين الذي مهد لنا طرق العناية واوضح لنا سبل الدراية ونصح عبادك وجاهد في سبيلك لاعلاء كلمة الدين وعلى آله وصحبه ومن تبعهم الى يوم الدين **وبعد** فيقول الراجي عفو ربه القوي ابو الحسنات **محمد عبد الحي** اللكنوي ابن مولانا الحاج الحافظ **محمد عبد الحليم** ادخله الله دار النعيم هذه مقدمة لشرحي الكبير لشرح الوقاية المسمى بالسعاية في كشف ما في شرح الوقاية ارجو من فضل ربي الذي وفقني لبدئه ان يوفقني لختمه وان يجعله مع سائر تصانيفي خالصا لوجهه وينفع الخلق به سميتها **بدفع الغواية عن مطالع شرح الوقاية** وملقبة **بمقدمة السعاية** مشتملة على افادات عديدة متضمنة لفوائد لطيفة وقد كنت جمعتها في كراريس متفرقة وفرغت منها في شهر رمضان من سنة التسعين بعد الالف والمائتين من الهجرة على صاحبها افضل الصلوات وازكى تحية ثم حصلت عندي فوائد احببت ان ادرجها فيها وزوائد عزمت ان اضمها معها فوجهت في هذه الايام بتوفيق المفضل المنعام الى جمعها وبسطها وتهذيبها وتاليفها وهي هذه **الافادة الاولى** في ذكر ترجمة مصنف الوقاية وصدر الشريعة شارح الوقاية وتراجم آبائهما وانسابهما وذكر ما وقع في ذكرها من الاقوال المخالفة **قال** الفاضل عبد الحليم الدمياطي تلميذ محشي الدر المختار السيد احمد الطحطاوي المصري في كتابه تعاليق الانوار على الدر المختار رأيت في مسلسلات شيخنا السيد مرتضى الحسيني ذكر ان صدر الشريعة وانه عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة محمود بن صدر الشريعة الاكبر احمد بن جمال الدين ابي المكارم عبيد الله بن ابراهيم بن احمد بن عبد الملك ابن عمير بن عبد العزيز بن محمد بن جعفر بن خلف بن هارون بن محمد بن محمد بن محبوب بن الوليد بن عبادة بن الصامت الصحابي الانصاري رضي الله عنه المحبوبي قال شيخنا كذا رأيت نسبه في تاريخ بخارا وهو اخذ عن جده محمود عن والده احمد عن والده جمال الدين عبيد الله بن ابراهيم المحبوبي واحمد هذا هو صاحب الفروق والمسمى بالتلقيح انتهى كلام الدمياطي **وقال** محمود بن سليمان الكفوي الرومي في اعلام الاخيار في طبقات فقهاء مذهب النعمان المختار في الكتيبة الرابعة عشر الامام العلامة صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود بن محمود تاج الشريعة بن صدر الشريعة الاكبر احمد بن جمال الدين المحبوبي صاحب شرح الوقاية المعروف فيما بين الطلبة بصدر الشريعة وهو الامام المتفق عليه والعلامة المختلف اليه حافظ قوانين الشريعة ملخص مشكلات الاصل والفرع شيخ الفروع والاصول عالم المعقول والمنقول فقيه اصولي خلافي جدلي

محدث مفسر نحوي لغوي اديب نظار متكلم منطقي عظيم القدر جليل المحل كثير العلم بحر يضرب به المثل غذي بالعلم والادب وارث المجد
عن اب فاب ونشأ في حجر الفضل ودر العلم وحمل على اكتاف الفقهاء كفله جده وربّاه وحضر عليه في صباه فسعد جده وانجح جهده حتى
حاز قصب السبق في الفروع والاصول اخذ العلم عن جده الامام تاج الشريعة محمود بن صدر الشريعة احمد عن ابيه صدر الشريعة عن ابيه
جمال الدين المحبوبي عن الشيخ الامام المفتي امام زاده عن عماد الدين عن ابيه شمس الائمة الزرنجري عن شمس الائمة السرخسي عن شمس الائمة
الحلواني عن القاضي ابي علي النسفي عن ابي بكر محمد بن الفضل عن السبذموني عن ابي عبد الله بن ابي حفص الكبير عن ابيه عن محمد عن ابي حنيفة
وكان رح ذا عناية بتقييد نفائس جده جمع فوائده شرح كتاب الوقاية من تصانيف جده تاج الشريعة وهو احسن شروحه واختصر الوقاية
وسماه النقاية والف في الاصول متنا لطيفا سماه التنقيح ثم صنف شرحا نفيسا سماه التوضيح وله المقدمات الاربعة وتعديل العلوم والشروط
والمحاضر مات سنة سبع واربعين وسبع مائة وقبره وموقد الائمة اولاده واجداده والدته كلها في شرع اباد بخارا واجازه ابوه تاج الشريعة
وابو والدته برهان الدين ثامنا في كرمان فانيه فقد ظهر الله برحمته كذا ذكره عبد الباقي الخطيب بالمدينة المنورة الذي يرتقي نسبه الى
قاضيخان تفقه عليه حافظ الحق والدين ابو طاهر محمد بن محمد بن الحسن بن علي الطاهري ووقع للشيخ ابي طاهر الاجازة من صدر الشريعة
في بخارا سنة خمس واربعين وسبع مائة واخذ الفقه عنه صاحب فصل الخطاب محمد بن محمد بن محمد البخاري الشهير بخواجه پارسا ووقع
له منه الاجازة سنة ست وسبعين وسبع مائة في بخارا كذا ذكره صاحب الشقائق النعمانية في ذكر الياس بن يحيى الرومي انتهى كلام الكفوي
وقال الكفوي ايضا في الكتيبة الثالثة عشر الشيخ الامام تاج الشريعة محمود بن صدر الشريعة احمد بن عبيد الله جمال الدين المحبوبي
اخذ العلم عن ابيه صدر الشريعة شمس الدين احمد عن ابيه عالم فاضل نحرير كامل بحر زاخر وحبر فاخر بارع ورع متورع محقق مدقق
صاحب التصانيف الجليلة منها كتاب الوقاية التي انتخبها من الهداية والفتاوى الواقعات وصنفها لاجل ابن ابنه صدر الشريعة
عبيد الله بن مسعود بن محمود صنيفه له السبق اول شرح الوقاية وله شرح الهداية وهو شرح مقبول بين الفضلاء تداولته ايدي
العلماء انتهى **وقال** ايضا في الكتيبة الثانية عشر الشيخ الامام صدر الشريعة شمس الدين احمد بن جمال الدين عبيد الله بن ابراهيم
ابن احمد المحبوبي اخذ العلم عن ابيه جمال الدين عن الشيخ امام زاده ركن الاسلام محمد بن ابي بكر الواعظ صاحب شرعة الاسلام عن الشيخ
عماد الدين عمر بن بكر بن محمد الزرنجري عن شمس الائمة بكر بن محمد الزرنجري عن شمس الائمة السرخسي ثم صلى على ابيه حين وفاته وكان من
كبار العلماء وبلغ في حياة ابيه في الفقه سلطنا كاملا وله يد في الاصول وتفقه عليه ابنه تاج الشريعة محمود وله كتاب تلقيح العقول
في الفروق ذكره ابن قطلوبغا انتهى **قال** ابو عبد الله شمس الدين محمد الذهبي في كتابه العبر باخبار من غبر في وقائع سنة ثلاثين
وستمائة فيها توفي عبيد الله بن ابراهيم جمال الدين العبادي المحبوبي البخاري شيخ الحنفية بما وراء النهر واحد من انتهى اليه معرفة
المذهب اخذ عن ابي العلاء عمر بن بكر بن محمد الزرنجري عن ابيه شمس الائمة وتفقه ايضا على قاضيخان الاوزجندي توفي ببخارا في
جمادى الاولى عن اربع وثمانين سنة انتهى **اقول** استفيد من هذه العبارات امور **احدها** ان الشارح والمصنف من اولاد عبادة
بن الصامت الانصاري الصحابي رضي الله عنه واليه ينسب العبادي بضم العين المهملة وفتح الباء الموحدة المخففة وهو على ما ذكره
ابن الاثير الجزري في جامع الاصول عبادة بضم العين وخفة الباء المفتوحة ابن الصامت بكسر الميم ابن اصرم بفتح الهمزة وسكون
الصاد المهملة ابن فهر بن ثعلبة بن غنم بفتح الغين المعجمة وسكون النون ابن سالم بن عوف بن عمرو بن عوف الخزرج الانصاري السالمي
كان نقيبا شهد العقبة الاولى والثانية وشهد بدرا والمشاهد كلها ووجهه عمر الى الشام قاضيا ومعلما فاقام بحمص ثم انتقل الى
فلسطين ثم مات بها في الرملة وقيل ببيت المقدس سنة اربع وثلاثين وقيل اقام الى زمان معاوية **وثانيها** ان المحبوبي الذي يطلق

على تاج الشريعة وانه كان في كتب الحنفية ان مراد المحبوبي كذا قال تاج الشريعة المحبوبي في شرح الهداية كذا ونحو ذلك نسبة الى محبوب
اسم احد اجداده وهو محبوب بن الوليد بن عبادة **وثالثها** ان لقب شارح الوقاية عبيد الله ولقب ابن جده اي الاب احمد بن عبيد الله
جمال الدين المحبوبي والمشهور هو الصدر الشريعة والفرق ان شارح الوقاية يعرف بصدر الشريعة الاصغر وصدر الشريعة الثاني وجده
يعرف بصدر الشريعة الاولى وصدر الشريعة الاكبر **ورابعها** ان علم شارح الوقاية وعلم والد صدر الشريعة الاكبر محمود وهو عبيد الله
بالتصغير **وخامسها** ان تاج الشريعة لقب لجد شارح الوقاية من قبل ابيه واسمه محمود وهو مصنف لشرح الهداية والوقاية وهو
استاذ شارح الوقاية **وقد** وجد عن بعض المؤرخين والشارحين ما يخالف بعض ما ذكرنا **ففي** مدينة العلوم عند ذكر شرح
الهداية ومن شروح الهداية نهاية الكفاية لتاج الشريعة وهو محمود بن عبيد الله بن محمود المحبوبي كان عالما فاضلا كاملا وله مختصر الهداية
المسمى بالوقاية انتهى **وفيها** عند ذكر التنقيح والتوضيح كلاهما للعالم الفاضل صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود بن محمود بن عبيد الله بن
محمود المحبوبي عالم محقق وحبر مدقق وله تصانيف مفيدة غير هذين مثل شرح الوقاية وقد اختصر الوقاية ومثل الوشاح في علم المعاني والبيان
وتعديل العلوم في اقسام العلوم العقلية انتهى **وفيها** عند ذكر كتب الفقه منها الوقاية لتاج الشريعة وشرحه سبطه صدر الشريعة انتهى
وهذه الكلمات تخالف ما مر في امرين احدهما انه جعل عبيد الله المحبوبي والد تاج الشريعة وحذف صدر الشريعة الاكبر احمد بن عبيد الله
من البين وثانيهما انه سمى والد عبيد الله بمحمود **وفي** الاثار الجنية في طبقات الحنفية لعلي القاري المكي في حرف العين عبيد الله بن ابراهيم المحبوبي
المعروف بابي حنيفة الثاني مات سنة ثلاثين وست مائة انتهى **وهذا** يخالف ما ارخه الذهبي انه مات سنة ثلاثين **وفيه** ايضا في حرف العين
عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة لقبه صدر الشريعة شرح كتاب الوقاية تاليف جده برهان الشريعة محمود بن صدر الشريعة وله التنقيح وشرحه
التوضيح وللشيخ سعد الدين التفتازاني حواشي عليه سماه التلويح وله كتاب تعديل العلوم وشرحه ايضا مات في ثمن وثمانين ست مائة انتهى
وهذا يدل على ان مصنف الوقاية هو برهان الشريعة لا تاج الشريعة وهما اخوان خلفان لصدر الشريعة الاكبر وهما جدا الشارح
الوقاية من قبل الام وثانيهما جده من قبل الاب وما ارخ به وفاة شارح الوقاية لعله زلة من قلم ناسخه **وفيه** ايضا في حرف الميم مسعود بن احمد
العلامة صدر الشريعة جامع للفضائل الجميلة والشمائل الجليلة انتهى **وهذا** مشتمل على غلط واضح فانه ليس مسعود صدر الشريعة لا الاصغر
ولا الاكبر بل هو والد صدر الشريعة الاصغر ولعل سقط لفظ الوالد من قلم الناسخ ثم ليس جد والد مسعود ما ذكره بل هو ابن تاج الشريعة
محمود بن احمد بن عبيد الله **وفي** كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون في حرف التاء تنقيح العقول في فروق المنقول للشيخ الامام صدر
الشريعة الاولى احمد بن عبيد الله المحبوبي الحنفي انتهى **وفيه** ايضا تنقيح الاصول للقاضي العلامة صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود
المحبوبي البخاري الحنفي المتوفى سنة سبع واربعين وسبع مائة وهو متن لطيف مشهور اوله يصعد الكلم الطيب انتهى **وفيه** ايضا
في حرف الواو وقاية الرواية في مسائل الهداية للامام برهان الشريعة محمود بن صدر الشريعة الاول عبيد الله المحبوبي الحنفي صنفه لابن ابنته
صدر الشريعة الثاني اوله احمد لمن جعل العلم اجل المواهب الهنية وهو متن مشهور اعتنى العلماء بشانه بالقراءة والتدريس والحفظ
وشرحه صدر الشريعة الثاني عبيد الله بن مسعود المحبوبي الحنفي المتوفى سنة خمس واربعين وسبع مائة واتمه في اواخر صفر سنة ثلث
واربعين وسبع مائة وقد غلب نفعه على شرحه حتى صار اسما لشرحه وله مختصر الوقاية المسمى بالنقاية انتهى **وفيه** ايضا في حرف النون النقاية
مختصر الوقاية للشيخ الامام صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود الحنفي المتوفى سنة خمس واربعين وسبع مائة وقد اجاد وبالغ في ايجازها انتهى
وفيه ايضا عند ذكر شروح الهداية ومن شروحها شرح الشيخ الامام تاج الشريعة عمر بن صدر الشريعة الاول عبيد الله المحبوبي وسماه
نهاية الكفاية في دراية الهداية اوله نصر من الله وفتح قريب هو المحمود جل شانه الخ قال في اخر كتاب الايمان انتهى تحريرا كتاب الايمان

ابو عبد الله عمر بن صدر الشريعة في آخر شعبان سنة ثلاث وسبعين وستمائة انتهى وفيه ايضا من شروح الهداية الكفاية
اوله الحمد لله الذي شرع قواعد الكتاب والسنة مباني السنة الخ وقيل ان الكفاية لمحمود بن عبيد الله بن محمود تاج الشريعة مؤلف الوقاية
فلينظر محله انتهى **وهذه** العبارات مشتملة على مسامحات ومناقضات **الاولى** ان ما ذكره عند ذكر الوقاية وشرح الهداية
يدل على ان صدر الشريعة الاول لقب لعبيد الله وليس كذلك بل هو لقب ابنه احمد كما ذكره هو ايضا عند ذكر التنقيح **والثانية**
انه سمى والد عبيد الله عند ذكر الكفاية محمودا وليس كذلك بل هو عبيد الله بن ابراهيم بن احمد المحبوبي **والثالثة** انه جعل
برهان الشريعة محمود وتاج الشريعة عمر عند ذكر الوقاية وشرح الهداية ابنين لعبيد الله وليس كذلك بل هما ابنان لصدر الشريعة
الاول احمد بن عبيد الله **والرابعة** انه سمى تاج الشريعة عند ذكر نهاية الكفاية بعمر وكلام من ذكره بل كلامه ايضا عند ذكر الكفاية
يدل على ان اسمه محمود وانه المؤلف للوقاية وشرح الهداية **والخامسة** انه جعل الوقاية من تصانيف برهان الشريعة محمود بن
صدر الشريعة وذكر انه جد فاسد لصدر الشريعة شارح الوقاية مع انه لابن بنته وكلام من ذكره يدل على انه من تصانيف تاج الشريعة
محمود الجد الصحيح لشارح الوقاية **والسادسة** ان كلامه يشير على ان مؤلف الوقاية غير شارح الهداية فان الاول برهان الشريعة
محمود بن صدر الشريعة المحبوبي الجد الفاسد لشارح الوقاية والثاني تاج الشريعة عمر بن صدر الشريعة الجد الصحيح لشارح الوقاية وكلام
من ذكره يدل على انهما من تاليفات رجل واحد وهو تاج الشريعة محمود **وفي** جامع الرموز شرح مختصر الوقاية لشمس الدين محمد الخراساني
القهستاني وبعد فان العبد المتوسل الى الله باقوى الذريعة عبيد الله صدر الشريعة بن مسعود بن تاج الشريعة عمر بن صدر الشريعة
عبيد الله بن عمر بن محمد المحبوبي سعد جده بكسر الجيم بمعنى الاجتهاد او فتحها بمعنى الحظ او السعادة او الجد وانما خص نفسه بالذكر لانه
سيذكر ويقول قد الف جدي الامام المسمى بمحمود مولانا العالم الرباني والعامل الصمداني برهان الشريعة والحق والدين وارث الانبياء
والمرسلين محمود بن صدر الشريعة عبيد الله بن محمود بن محمد المحبوبي جزاه الله عني وعن سائر المسلمين خير الجزاء لاجل حفظي كتاب وقاية
الرواية في مسائل الهداية الخ انتهى ملخصا **وكذا** ذكره شيخ الدنيا العلامة ادخله الله في دار السلام حيث قال قوله عبيد الله هذا اسم
الشارح ولقبه صدر الشريعة وتاج الشريعة هو عمر بن صدر الشريعة عبيد الله بن محمود بن محمد المحبوبي كذا في جامع الرموز وقوله انهما
جدي المراد بالجد ابو الام وهو محمود بن صدر الشريعة عبيد الله بن محمود بن محمد المحبوبي كذا قال القهستاني انتهى ملخصا **وكذا** ذكره
ملا الهداد الشهير بالاثاني في حواشي شرح الوقاية نقلا عن جامع الرموز ان اسم تاج الشريعة عمر بن صدر الشريعة بن محمود المحبوبي
وهذا يخالف ما ذكرنا سابقا من وجوه **احدها** انه جعل صدر الشريعة الاكبر لقبا لعبيد الله مع انه لقب لابنه احمد صاحب التلقيح
وثانيها انه ذكر في نسب جده عبيد الله ووالده محمود بن محمد مع انه عبيد الله بن ابراهيم بن احمد **وثالثها** انه جعل تاج الشريعة ابنا
لعبيد الله مع انه ابن لاحمد ابن عبيد الله **ورابعها** انه جعل برهان الشريعة ابنا لعبيد الله مع انه ابن ابنه **وخامسها** انه سمى تاج الشريعة
بعمر وسماه غيره بمحمود **وسادسها** انه جعل مصنف الوقاية برهان الشريعة والدين محمود بن صدر الشريعة جدا فاسدا لشارح الوقاية
وكلام من ذكره يدل على ان مؤلف الوقاية تاج الشريعة الجد الصحيح لشارح الوقاية **وخلاصة** المرام في هذا المقام انهم اختلفوا
في ذكر اسامي اجداد شارح الوقاية من جده تاج الشريعة الى ابعد وفي ان المصنف للوقاية هو المؤلف لشرح الهداية بعد اتفاقهم
على ان مؤلف الوقاية برهان الدين محمود بن صدر الشريعة وفي ان مؤلف شرح الهداية هو تاج الشريعة المحبوبي فمن صرح ان
تاج الشريعة محمود حكم بالوحدة ومن ذكر ان اسمه عمر ظن انهما اثنان اخوان خلفان لصدر الشريعة ومن فرع عليه الاختلاف
في ان مؤلف الوقاية جد صحيح لشارح الوقاية او جد فاسد بعد اتفاقهم على ان لقب جده الصحيح تاج الشريعة وجده الفاسد

سمعها صاحب الحاوي عن خاله جلال الدين عن ابيه حميد الدين عن عبد الستار عن ابي القاسم عن عبد الكريم الذي عن ابيه نور الدين الوافي عن
ابي منصور عن الغزالي عن امام الحرمين عن الجويني عن القفال عن ابي زيد المروزي عن ابي اسحق عن ابن سريج عن الانماطي عن اسمعيل والربيع عن
الشافعي وله اساتذة في الفقه الحنفي غير الذي مر محمد بن محمد ذكر في تلك الرسالة ايضا عبارات اجازاتهم باسانيدهم كما قد لحقت من العلم
ثم قال صاحب الحاوي رأيت له تصانيف اخر غير ما ذكره منها رسالة كالتفسير الفارسي وله ايضا حاشية على شرح الوقاية لصدر الشريعة
وغير ذلك انتهى وذكر صاحب الشقائق النعمانية في ترجمة مصنفك مثل ما مر من نسبه وتصانيفه نقلا عن رسالته المذكورة وذكر ان وفاته
كانت بقسطنطينية سنة خمس وسبعين وثمان مائة قلت هذا كله كالنص الشاهد على ان علم مصنفك علي بن محمود ابن ابن الامام
لا ابنه وان للامام ولدين اسم كل منهما محمد وان الامام الرازي جد لجد جد مصنفك وقد اخطأ العلامة محمود الكفوي في طبقات الحنفية
المسمى بكتائب اعلام الاخيار في تسمية مصنفك حيث جعل الامام الرازي جد جده حيث قال في ترجمة الاسترابادي شارح الموجز في الطب محمد بن
محمد بن محمد بن الامام فخر الدين الرازي جمال الدين الاسترابادي محقق عارف مدقق حسن السيرة كان مدرسا بمدرسة قرامان المشتهرة بالمدرسة
السلسلية له حواشي على الكشاف وشرح الايضاح في المعاني والبيان وشرح الموجز مات سنة نيف وسبعين وسبع مائة وكان ابوه محمد بن محمد بن
الامام سريع التحصيل للعلم لكنه لم يبلغ رتبة جده تفقه بالوعظ وكان يعظ ويتكلم بعلوم الصوفية وله اعتناء بتقييد الذكر وجده وضبط احوالها
واما جده محمد بن فخر الدين الرازي فقد بلغ رتبة الفضل عند ابيه وكان الامام يحبه كثيرا وصنف كثيرا من مصنفاته لاجله وذكر اسمه في بعض
مصنفاته ومات في عنفوان شبابه وكان الامام من علماء الشافعية ولعله تحنف جمال الدين الاسترابادي او ابوه محمد الواعظ وكان للامام
ابن غير محمد اسمه محمود وله ابن اسمه مسعود وهو جد محمد بن محمد بن مسعود بن محمود بن الامام الرازي الشهير بين العلماء بمصنفك صاحب
التصانيف الجليلة انتهى ثم هذا الكلام يخالف ما مر من نسبه اخوان ايضا وهو ان ما مر يدل على ان الامام كان له ابنان اسم كل منهما محمد وان احدهما
الذي صنف للامام اكثر مصنفاته مات في عنفوان شبابه والآخر خلف ولدا اسمه محمود وهو والد جد مصنفك وهذا يدل
على ان احدهما الذي مات في عنفوان شبابه ذكر الامام اسمه في تصانيفه جد للاسترابادي وثانيهما اسمه محمود وفي المعجم المؤسس للمعجم المفهرس
للحافظ ابن حجر العسقلاني شمس بن عطاء الله بن محمد بن احمد بن محمود الرازي الاصل الهروي ولد سنة بضع وستين وسبع مائة وتوطن
بيت المقدس وولي تدريس الصلاحية سمعت من فوائده كثيرة لكنه كان كثير المجازفة جدا وكان يدعي ان جد جده محمود ولد الامام
فخر الدين الرازي ولم نقف على صحة ذلك ولا بلغنا من كلام احد من المؤرخين انه كان للامام ولد ذكر ومات في ذي الحجة سنة تسع
وعشرين وثمان مائة انتهى ففي ما كان يدعي شمس بن عطاء الله تاييد لما ذكره الكفوي من ان محمودا ولد للامام واما نفي ابن حجر
ان يكون للامام ولد ذكر فليس نفيا عن حجة بل هو عجيب منه فقد ذكر في تاريخ ابن خلكان وتاريخ اليافعي وغيرهما ان الامام كان له ابنان
فليحرر هذا المقام فانه من مزال الاقدام ومنهم السيد الشريف الجرجاني صاحب التصانيف المشهورة والآثار المأثورة قال شمس الدين
السخاوي في الضوء اللامع في اعيان القرن التاسع علي بن محمد بن علي السيد زين الدين ابو الحسن الحسيني الجرجاني الحنفي عالم الشرق ويعرف بالسيد الشريف
وقال ابن سبطه حين اخذ عنه بمكة سنة ثمانين وثمان مائة انه علي بن علي بن حسين في الاول والعرف اشتغل ببلاده واخذ المفتاح
عن شارحه النور الطاوسي وعنه اخذ شرحه وبعض الزهراوين من الكشاف مع الكشف للسراج واخذ شرح المفتاح للقطب عن مؤلفه
مخلص الدين ابي الخير علي وقدم القاهرة وتمذهب بها عن اكمل الدين صاحب العناية شرح الهداية واقام الى اربع سنين ثم رجع الى بلاده ثم
ثم بلاد العجم ووصفه العفيف الجرمي في مشيخته بالعلامة فريد عصره ووحيد دهره سلطان العلماء العاملين افتخار اعاظم المفسرين
ذي الخلق والتواضع مع الفقراء وقال غيره ان شيوخه بالقاهرة العلامة مبارك شاه قرأ عليه المواقف لشيخه العضد فقال لمبارك

في حقه كان عالم الشرق علامة دهره وكانت بينه وبين التفتازاني مباحث ومحاورات في مجلس تيمور لنك تكرر استظهار السيد فيها وله تصانيف
تزيد على خمسين قلت عين لي ابن سبطه منها تفسير الزهراوين ومن الشروح شرح الفرائض السراجية والوقاية والمواقف للعضد والمفتاح
واما التذكرة للطوسي والجغميني في علم الهيئة والكافية وحواشي على كل من تفسير البيضاوي والمشكوة والخلاصة للطيبي في اصول الحديث
والعوارف والهداية للحنفية والتجريد للطوسي وحل مشكل والمطالع وشرح الشمسية والمطول والمختصر وشرح طوالع الاصبهاني وشرح
هداية الحكمة وشرح حكمة العين وحكمة الاشراق والتحفة والرضي في النحو وشرح تقرة كار والمتوسط والجغميني والعوامل الجرجانية ورسالة
الوضع وشرح شلة الاشارات للطوسي والتلويح والتوضيح والصحاح في لغة العجم ومتن اشكال التاسيس وشرح العضد للمختصر
وتحرير اقليدس للطوسي وقصيدة كعب بن زهير وله مقدمة في الصرف بالعجمية واجوبة اسئلة اسكندر سلطان تبريز ورسالة في الوجود
واخرى في الموجود بحسب القسمة العقلية واخرى في الحرف واخرى في الصوت واخرى الصغرى والكبرى في المنطق بالعجمية وترجمات لسلسلة الحمد
واخرى في مناقب خواجه نقشبند واخرى في الوجود والعدم واخرى في الاوقات والاوقاف واخرى في علم الادوار وفي بعض ما تقدم ما لم يكمل
ولشمس الدين الرضي شرح الكافية وكان فيه سقم كثير وتصدى للاقراء والفتيا وتخرج به ائمة مات كما قال العفيف الجرهي وابو الفتوح
الطاوسي سنة ست عشرة وثمان مائة يوم الاربعاء سادس ربيع الاخر بشيراز وارخه العيني في تاريخه سنة اربع عشرة والاول اصح انتهى
كلام السخاوي ملخصا **قلت** ابن سبط السيد الذي اخبره بتصانيفه فذكره السخاوي بقوله في حرف الميم من الضوء حيث قال محمد بن حسين بن
علي بن عبد الله بن طاهر بن هاشم بن عرب شاه بن زيد السيد شمس الدين بن ابي عبد الله بن الجلال بن التاج بن اصيل الحسيني الجرجاني الشيرازي
المولد الدار الحنفي وابوه سبط السيد الشريف الجرجاني لقيني بمكة سنة ست وثمانين فقرأ علي بعض صحيح البخاري وسمع مني اشياء وكتب لي ابياتا
انتهى **وقد** بسطت في ترجمة السيد ومعاصره سعد الدين التفتازاني في الفوائد البهية في تراجم الحنفية وتعليقاتي عليها المسماة
بالتعليقات السنية فلتطالع **وقد** طالعت من تصانيفه شرح الفرائض السراجية المشهور بالشريفية وشرح المواقف وشرح التذكرة وشرح
ملخص الجغميني وشرح الكافية بالفارسية المعروف بالشريفية وحاشية شرح التجريد للاصفهاني وحواشي شرح المطالع وحواشي شرح
الشمسية للقطب الرازي وحواشي على المطول وحواشي شرح حكمة العين وحواشي شرح العضد للمختصر وحواشي المشكوة ومقدمته في الصرف
المعروفة بصرف مير ورسالتيه في المنطق الصغرى والكبرى ورسالة في النحو المعروفة بنحو مير وشرح مختصر الابهري المعروف بايساغوجي ورسالة
في المناظرة مشهورة بالشريفية ورسالة في تعريفات الاشياء وكلها بديعة مفيدة **و** منهم محمد بن حسين بن احمد بن ابي يحيى الكوكبي الحلبي مفتي
حلب قال محمد بن فضل الله المحبي في خلاصة الاثر في اعيان القرن الحادي عشر نشأ بحلب واخذ بها عن جمع من محققي عصره منهم جمال الدين البابي
وكان جيد الفهم سريع الاخذ للاشياء الغامضة والف المؤلفات العديدة منها نظم الوقاية في الفقه وشرح نظمه شرحا مفيدا ونظم المنار
وشرحه وحاشية على تفسير البيضاوي وحاشية على شرح المواقف وغير ذلك وتوفي يوم الخميس ثالث ذي القعدة سنة ست وتسعين والف انتهى
و منهم احمد بن كمال باشا الرومي صنف متنا مختصرا من الوقاية مع تغييرات سماه بالاصلاح وشرحه وسماه بالايضاح ذكر احمد في البداية
والنهاية على الهداية والوقاية اخي وقال بعد الحمد والصلوة ان المختصر الموسوم بالوقاية مع صغر حجمه ووجازة نظمه كتاب حاو للمنتخب من كل فريدة
ومفيد ومنتقى من كل مزيد بسيط جامع نافع حاو لخلاصة كل وجيز ووسيط بحر محيط لغرر الحقائق وكنز مغن اودع فيه نقود الدقائق الا ان فيه
نبذا من مواضع سهو وزلل ومواقع خبط وخلل فاردت تصحيحه وتنقيحه بنوع تغيير في اصل التعبير وفضل النظر في اصل نسق الترتيب
وقصدت تكميل تقويمه وتعديله ببعض حذف واثبات وتبديل في التصوير والتحرير والترتيب ثم ان شرحه المنسوب الى فخر الشريعة
بصدر الشريعة الذي سار بذكره الركبان وصار مقبولا عند افاضل الاعيان مع احتوائه على تصرفات فاسدة واعتراضات غير واردة

لا يحوم حول الفصول تعويلا على الدلائل يحوي الخطا وتقريرا للمسائل فقفيت آثار تلك الفاضل لا يماري فيه فيقتدى به وتتبعت آثار فحول ما طفق فيه
ثم هو سميت المتن بالاصلاح والشرح بالايضاح وكان شرع في ذلك لاوسط سنة ثمان وعشرين وتسعمائة وكتب في ذلك الايام واكثر من ثلاث
سنين ثم فرغ في اقل من وقت السنة انتهى ملخصا وذكر فيه مدح سلطان زمانه السلطان سليم خان بن بايزيد خان بن محمد خان بن مراد خان
وذكر محمود الكفوي في طبقات الحنفية له ترجمة حسنة ملخصها انه احمد بن سليمان بن كمال باشا كان شعبة دوحة المجد كان جده كمال امير
امراء الدولة العثمانية وابوه من رؤس الجنود الاسلامية الخاقانية وامه بنت الفاضل محي الدين بن محمد الشهير بابن كبلو وهو من العلماء
المشهورين بالفضل في زمانهم وكانت له بنتان تزوج احدهما المولى سنان باشا فولد له ولد اسمه محمد چلبي صار مدرسا بمدرسة الوزير محمود باشا
بقسطنطينية ثم صار قاضيا في بعض البلاد ثم عزل عن المناصب ومات وهو شاب وتزوج الاخرى سليمان چلبي بن كمال باشا فولد له هذا العلامة
ونشأ هو في حجر العز والكمال فصرف صباه الى تحصيل العلم وحفظ القرآن وضبط من اللغة واحاط علما بوجوه القراءات ثم استظهر في فنون الادب واستولى
على الشعر ثم حدثت في طبعه داعية الرياسة فلحق بزمرة العسكر فصرف عنان همته وذهب مع السلطان بايزيد خان الى السفر
وكان يحكي عن نفسه قال كنت في السفر مع بايزيد خان وكان الوزير وقتئذ ابراهيم باشا بن خليل باشا وكان في ذلك الزمان امير يقال له
احمد بيك من كبار الامراء وكنت واقفا على قدمي بين يدي الوزير المذكور والامير جالس اذ جاء رجل من العلماء رث الهيئة دني اللباس فجلس
فوق الامير ولم يمنعه احد فتحيرت فقلت لبعض رفقائي من هذا قال رجل عالم مدرس يقال له المولى لطفي قلت كم وظيفته قال ثلاثون درهما قلت
فكيف يتصدر هذا الامير ومنصبه هذا فقال ان العلماء يعظمون لعلمهم ولو تأخر لم يرض بذلك الامير ولا الوزير فوجدت في نفسي
اني لو اشتغلت بالعلم يمكن ان ابلغ رتبة هذا العالم فلما رجعنا من السفر وصلت الى خدمة المولى المذكور وقد اعطي هو عند ذلك دار الحديث
بادرنة وعين له كل يوم اربعون درهما فقرأت عليه حواشي المطالع وكان المولى لطفي من اخص تلامذة سنان باشا ولما اتى المولى علي القوشجي بلاد الروم
ارسل المولى سنان ليقرأ عليه العلوم الرياضية وحصل سنان تلك العلوم بواسطته وللمولى لطفي تصانيف منها حواشي شرح المطالع و
حواشي شرح المفتاح للسيد والسبع الشداد ورسالة مشتملة على سبع اسولة على السيد في بحث الوضع ورسالة في ذكر اقسام العلوم الشرعية
والعربية واخذ العلامة ابن كمال ايضا عن كثير من الفضلاء منهم مصلح الدين القسطلاني عن المولى خضر بيك عن المولى يكان عن شمس الدين
الفناري عن اكمل الدين صاحب العناية عن قوام الدين الكاكي صاحب معراج الدراية عن السغناقي صاحب النهاية عن شمس الائمة الكردري عن
صاحب الهداية وصار مدرسا بمدارس ثم استقضاه سليم خان بمدينة ادرنة ثم صار قاضيا بالعسكر المنصور بالاناطولي ثم صار مفتيا بقسطنطينية
بعد وفاة المولى علي الجمالي سنة اثنين وثلاثين وتسعمائة الى زمان وفاته سنة اربعين وله تصانيف كثيرة متداولة منها الاصلاح وشرحه الايضاح
ومتن في الاصول سماه تغيير التنقيح وشرحه ومتن في علم الكلام وشرحه سماه بتجريد التجريد ومتن في الخطابة والبيان وشرحه وحواشي على شرح
المفتاح ومتن في الفرائض وشرحه وحواشي الهداية وحواشي على كتاب التهافت لخواجه زاده وتعليقات على شرح الجغميني لسنان باشا
وكان عدد رسائله قريبا من مائة في فنون متفرقة **ومنهم** المولى يوسف بن حسين الكرماستي المتوفى في حدود سنة تسع مائة وسماه الحماية
في شرح الوقاية كذا في الكشف **وستطلع** على ترجمته عند ذكر محشي شرح الوقاية ان شاء الله تعالى **ومنهم** مؤلف تنوير الابصار
شمس الدين محمد بن عبد الله بن احمد الخطيب بن محمد الخطيب بن ابراهيم الخطيب بن محمد الخطيب التمرتاشي الف قطعة من شرح الوقاية
لفقه
والف شرح الكنز الى باب الايمان وحاشية الدرر والغرر الى كتاب الحج وتحفة الاقران منظومة في الفقه وشرحها مواهب الرحمن معين المفتي
ورسالة في خصائص العشرة المبشرة واخرى في عصمة الانبياء واخرى في جواز الاستنابة في الخطبة واخرى في بحث القراءة خلف الامام
ومسعف الحكام على الاحكام وعقد الجواهر النفائس في احكام الكنائس ورسالة في مسح الخفين واخرى في دخول الحمام واخرى في لفظ حوز تاش في النكاح والمهر

في الفقه وأخرى في أحكام الدر وزبدة الوصول إلى قواعد الأصول وشرح المنار بالفارسية وشرح مختصر المنار وشرح قصيدة بدء الأمالي
وشرح زاد الفقير لابن الهمام مسمى بإعانة الحقير ومنظومة في التوحيد شرحها ورسالة في علم الصرف وقطعة من شرح القطر وغيرها
ذكره كله محمد بن فضل الله المحبي الدمشقي في خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر **وذكر** أنه أخذ ببلده غزة عن العلامة
وتلمذ للزاهد الشيخ بدر بفلسطين عن الشمس محمد بن المشرقي الغزي مفتي الشافعية ثم رحل إلى القاهرة آخرها سنة ثمان وتسعين وتسع مائة
وتفقه بها على صاحب البحر الرائق زين بن نجيم المصري وعلى أمين الدين بن عبد العال وقاضي مصر علي بن الحنائي ثم رجع إلى بلده فصار مرجع
أرباب الفتوى وكان إماماً كبيراً حسن السمت قوي الحافظة كثير الاطلاع وكانت وفاته سنة أربع بعد الألف في رجب عن خمس وستين **قلت** طالعت
كتابه تنوير الأبصار متن لطيف وشرحه منح الغفار **ونسبته** إلى التمرتاش بضم التاء المثناة الفوقية الأولى والميم وسكون الراء
المهملة ثم فوقية ثانية بعد الألف شين معجمة قرية من قرى خوارزم كما أفاده السيد أحمد الطحطاوي المصري في حواشي الدر المختار شرح
تنوير الأبصار وأما الجد المسمى به كما اختاره محمد أمين الشامي في رد المحتار على الدر المختار أنه ذكر في نسبه نقلا عن حفيده محمد بن عبد الله
ابن أحمد بن محمد بن إبراهيم بن خليل التمرتاشي **ومنهم** محمد بن مصلح الدين القوجوي المعروف بشيخ زاده الرومي قرأ على أفضل زاده
وغيره وصار مدرساً بقسطنطينية ثم غلبت عليه العزلة وعين له كل يوم خمسة عشر درهماً وانتفع به الأكابرون وألف حواشي على
تفسير البيضاوي وشرح الوقاية وشرح الفرائض السراجية وشرح مفتاح السكاكي وشرح قصيدة البردة وغيرها مات سنة خمسين
وتسع مائة كذا في الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية **الفائدة الثالثة** في تراجم طائفة من محشي شرح الوقاية لصدر الشريعة
فمنهم يوسف چلبي معناه على ما في الضوء اللامع في أعيان القرن التاسع للسخاوي سيدي وحاشيته متداولة بين العلماء مسماة
بذخيرة العقبى وأولها الحمد لله الذي شرح صدر الشريعة الغراء الخ **وذكر** أن من جملة مصنفات الفقه شرح الوقاية لصدر الشريعة وقد تصدى
بعض من علماء الزمان نحو حل مغلقاته الخ وكتب على نحو سبعين يعني شيخنا مولانا خسرو ومولانا حسن چلبي الفناري ومولانا عرب وغيرهم
وذكر أيضاً أنه سعى في تصنيف هذه الحاشية عشر حجج وحج الكعبة في أثنائه وأنه أهداها إلى السلطان بايزيد خان بن محمد خان بن مراد خان
وذكر في الآخر أن ابتداء تأليفها كان في أحد وتسعين وثمان مائة واتفق اختتامه في ذي الحجة سنة أحد وتسع مائة **وله** رسالة في ألفاظ
الكفر أوردها في فصل الجزية **وقد** طالعتها فوجدتها مفيدة للطلبة **ومن** الناس من ظن أن مؤلفها هو حسن چلبي مؤلف حواشي التلويح
وشرح المواقف والمطول وغيرهما **وهذا** ظن فاسد فإن تحريره **ويدل** عليه مع قطع النظر عن تصريحات المؤرخين وستطلع عليها
ما نقلنا من عبارة منهية هذه الحاشية على ما في الديباجة بعض علماء الزمان ما ذكر في آخره من تاريخ اختتامها فإن حسن چلبي مات قبل
تلك السنة كما ستطلع عليه إن شاء الله تعالى **وقال** محمود بن سليمان الكفوي في كتاب أعلام الأخيار إنه العالم الفاضل والبارع الكامل
يوسف بن جنيد التوقاتي أخذ العلم عن السيد أحمد القرمي عن حافظ الدين البزازي عن أبيه ناصر الدين محمد بن شهاب عن السيد
جلال الدين الكرلاني عن حسام الدين السغناقي عن الحافظ الكبير البخاري عن الشمس الكردري عن صاحب الهداية ثم قرأ على المولى صلاح الدين
معلم السلطان بايزيد خان وقد نصبه محمد خان وقرأ بايزيد خان عليه شرح العقائد كتب صلاح الدين لأجله حواشي عليه وقرأ أيضاً
عليه شرح هداية الحكمة لمولانا زاده وكتب عليه حواشي أيضاً لأجله وكلتا الحاشيتين مقبولتان ثم صار مدرساً بالسلطانية ببروسا
ومات ثم قرأ أخي چلبي يوسف على المولى خسرو وصار بعد كمال مدرساً بالمدرسة القلندرية بقسطنطينية ثم بمدرسة الوزير محمود باشا
ثم بمدرسة بروسا ثم انتقل إلى إحدى المدارس الثمان بقسطنطينية وعين له كل يوم خمسون درهماً ثم زيدت عليه عشرة عشرة
إلى أن بلغت ثمانين ثم مات وهو مدرس بها وكان يحب بقرب داره وكانت له كتب كثيرة وقفها على العلماء وكان مشتغلا

بالعلم ومواظبة تلاوة القرآن ومطالعة الكتب الفقهية صنف حواشي شرح الوقاية لصدر الشريعة وهي مقبولة وله رسائل
فيها اسئلة متعلقة بالكرسي اهداها لحضرة المهدي بن يتمي وفي الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية المولى يوسف بن حسين
الكرماستي قرأ اولا على السيد احمد القريمي وهو مدرس بمدرسة مرزيفون ثم قرأ على صلاح الدين معلم بايزيد خان ثم وصل الى خدمة
المولى خسرو ثم صار مدرسا بمدرسة بروسا ثم بالمدرسة الحجرية بادرنة ثم بالمدرسة القلندرية بقسطنطينية ثم بسلطانية بروسا ثم
انتقل الى احدى المدارس الثمان وعين له كل يوم خمسون درهما الخ ملخصا ذكره الكفوي وفي كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون
اجمع الحواشي حاشية المولى يوسف بن حسين المعروف باخي جلبي المتوفى سنة خمس وتسع مائة سماها بذخيرة العقبى انتهى ومنهم
المولى محيي الدين محمد الشهير بخطيب زاده الرومي قرأ على والده تاج الدين وعلى العلامة علي الطوسي والمولى خضر بيك وصار مدرسا
باحدى المدارس الثمان ثم جعله السلطان محمد خان معلما لنفسه وكان طليق اللسان جري الجنان قويا على المحاورة فصيحا عند المباحثة
توفي سنة احدى وتسع مائة وله من المصنفات حواشي على حاشية التجريد للسيد وحواشي على حاشية الكشاف للسيد وحواشي
على اوائل حاشية السيد على شرح المختصر العضدي ورسالة في بحث الرؤية والكلام وحواشي على اوائل شرح المواقف وحواشي على
المقدمات الاربعة من التوضيح والف حاشية على اوائل شرح الوقاية ولم يتمها كذا في الشقائق واعلام الاخيار ومنهم حسن جلبي
ابن محمد شاه الفناري كان عالما فاضلا اماما محققا ساعيا تقيا خبيرا بالمعاني والبيان واقفا على الفروع والاصول صالحا مستديما
حسن السيرة وكان مدرسا بمدرسة ادرنة وكان السلطان محمد خان لا يحبه لاجل انه صنف حواشيه على التلويح باسم ابنه السلطان
بايزيد خان وكان محمد خان يحب ترويج اسمه وكان ابن عمه حسن على الفناري قاضيا بالعسكر في ايام محمد خان فدخل عليه قال استاذن
لي من السلطان ان اذهب الى مصر لقراءة مغني اللبيب على رجل مغربي سمعت بوقوفه على ذلك الكتاب فعرض على السلطان فاذن وقال فيه اختل
دماغ ذلك المولى فدخل مصر ثم قرأ مغني اللبيب على المغربي قراءة تحقيق واتقان وصحيح البخاري على بعض تلامذة ابن حجر ثم حج واتى بلاد
الروم وارسل كتاب المغني الى محمد خان فلما نظر فيه زال تكدره واعطاه مدرسة ازنيق ثم احدى المدارس الثمان ومن تاليفاته حواشي
التلويح وحواشي شرح الوقاية وحواشي شرح المواقف وحواشي المطول وكلها مقبولة كذا في الشقائق والاعلام وفي الضوء اللامع في
اعيان القرن التاسع لشمس الدين محمد بن محمد بن عبد الرحمن السخاوي المصري تلميذ الحافظ ابن حجر حسن جلبي معناه سيدي ابن ملا شمس الدين محمد شاه
ابن شمس الدين محمد بن حمزة الرومي يعرف كسلفه بالفناري وهو لقب لجد ابيه لانه فيما قيل لما قدم على ملك الروم واهدى له فنارا
فكان اذا سئل عنه يقول ابن الفناري فعرف بذلك ولد حسن سنة اربعين وثمان مائة ببلاد الروم واشتغل على ملا فخر الدين ملا على
الطوسي وملا خسرو حتى برع في الكلام والعربية والمعقول واصول الفقه وحصل انتفاعه بابيه وعمل حاشية ضخمة على شرح المواقف واخرى على
المطول كبرى وصغرى واخرى على التلويح وغير ذلك وقد قدم الشام سنة سبعين فحج مع الركب الشامي وقدم القاهرة قريبا من ثمانين
ومات ببلاده في الجمادى الاخرى سنة ست وثمانين وثمان مائة انتهى ومنهم المولى محيي الدين محمد بن ابراهيم بن حسين النكساري
كان عالما بالعلوم الشرعية والفنون العقلية عالما بالالهيات والرياضيات حافظا لفنون القراءات قرأ اولا على حسام الدين المتوفي
ثم على يوسف بالي بن محمد الفناري ثم على المولى كان محمد بن ارمغان ثم صار مدرسا بمدرسة اسمعيل بيك ببلدة قسطموني وكان ماهرا
في التفسير وكان يذكر الناس تارة في جامع ايا صوفية وتارة في جامع محمد خان وحضر بايزيد خان لاستماع وعظه صنف تفسير
سورة الدخان وحواشي شرح الوقاية اجاد فيها كل الاجادة وكتب على تفسير البيضاوي فوائد ثم مات بقسطنطينية سنة احدى
وتسع مائة كذا في الشقائق والاعلام ومنهم يوسف بن الحسين الكرماستي قرأ على علماء عصره منهم خواجه زاده وولي القضاء

العربية والشرعية وصار مدرسا باحدى المدارس الثمان ثم قاضيا بمدينة بروسا ثم قاضيا بقسطنطينية وألف حاشية اطول في حاشية
شرح الوقاية ومختصر الاصول سماه الوجيز وكتابا في المعاد توفي في حدود سنة تسع مائة كذا في الشقائق **وذكر** صاحب كشف الظنون
عنه كتاب الوجيز وفاته سنة سبع وتسع مائة **ومنهم** محي الدين احمد بن محمد القحي كان عالما فاضلا مدرسا باحدى المدارس الثمان
ثم قاضيا بادرنة ومات بها ألف رسالة لطيفة على باب الشهيد من شرح الوقاية وحواشي على شرح السراجية للسيد وكان من تلامذة
المولى خسرو كذا في الاعلام **ومنهم** مصلح الدين مصطفى بن حسام الدين الشهير بحسام زاده كان ماهرا في العلوم الادبية متبحرا
في العلوم الشرعية عارفا بالحديث والتفسير وهو من تلامذة علاء الدين علي الجمالي تلميذ المولى خسرو ومن تصانيفه حواشي التلويح ومصنف
في الانشاء وغير ذلك كذا في الاعلام **وذكر** صاحب الكشف ان له حاشية على شرح الوقاية انتهى **ومنهم** محي الدين محمد شاه
ابن علي بن يوسف بالي بن شمس الدين محمد بن حمزة الفناري اشتغل بالعلم وكان على والده ثم قرأ على خطيب زاده واعطاه بايزيد خان
مدرسة ببروسا ثم احدى المدارس الثمان ثم اعطاه سليم خان بن بايزيد خان قضاء بروسا ثم قضاء قسطنطينية ثم قضاء العسكر
بالعرب ثم قضاء ادرنة ثم قضاء العسكر في ولاية اناطولي ثم ولاية قرامان ومات بها وهو شاب سنة تسع وعشرين وتسع مائة
له حواشي على شرح المواقف للسيد وعلى شرحه للسراجية وعلى اوائل شرح الوقاية كذا في الشقائق **ومنهم** المولى اسعدي بن الحاجي بيك
الشهير بحاجي زاده قرأ على المولى قاسم قاضي زاده والمولى حاجي حسن وصار مدرسا ببروسا وقسطنطينية وألف حواشي على باب الشهيد من
شرح الوقاية وحواشي شرح المفتاح للسيد ونظم العقائد النسفية بالعربية مات سنة اثنين وعشرين وتسع مائة كذا في الاعلام **ومنهم**
محي الدين جلبي محمد بن علي بن يوسف بالي الفناري اخو محمد شاه قرأ على والده وتعلم على خطيب زاده وصار مدرسا باحدى الثمان ثم
بالقسطنطينية ثم قاضيا بالعسكر في ولاية اناطولي له تعليقات على شرح المفتاح للسيد وعلى الهداية وعلى اوائل شرح الوقاية ومات
سنة اربع وخمسين وتسع مائة كذا في الاعلام والشقائق **ومنهم** كمال الدين اسمعيل القراماني الشهير بقره كمال قرأ على المولى احمد الخيالي
وعلى المولى خسرو والف حواشي شرح الوقاية وحواشي التفسير للبيضاوي وحواشي حاشية الخيالي على شرح العقائد وحواشي شرح المواقف للسيد
وغير ذلك كذا في الاعلام **ومنهم** يعقوب باشا بن خضر بيك بن جلال الدين الرومي اخذ العلم عن ابيه وعن المولى يكان شمس الدين
الفناري وصار محققا وصار مدرسا بسلطانية بروسا ثم باحدى المدارس الثمان وتقاعد بها وتوفي بقسطنطينية سنة احدى وتسعين
وثمان مائة صنف حواشي شرح الوقاية ادرج فيها دقائق واسولة مع الايجاز في التحرير وعلى شرح المواقف رسالة لطيفة واكثر حواشي حسن جلبي
مأخوذ منها كذا في الشقائق **ومنهم** المولى علي الشهير بمصنفك **وقد** مر ذكره وذكر تصانيفه عند ذكر شراح الوقاية **ومنهم**
سنان الدين يوسف الشهير بعجم سنان الرومي كانت له مهارة في العلوم الادبية الف شرح مراح الارواح في الصرف وشرح الشافية وشرح
ملخص الجغميني في الهيئة وحواشي شرح الوقاية كذا في الشقائق النعمانية عند ذكر علماء دولة محمد خان بن مراد خان الذي ولي بالسلطنة
سنة خمس وخمسين وثمان مائة **ومنهم** سنان الدين يوسف الشاعر تلميذ المولى خسرو كان عالما فاضلا له حواشي شرح الوقاية وهو من
علماء دولة بايزيد خان بن محمد خان **ومنهم** المولى احمد بن موسى الخيالي صاحب الحواشي المعروفة على شرح العقائد النسفية كان ابوه
قاضيا فقرأ عنده مبادي العلوم ثم وصل الى خدمة خضر بيك مدرس سلطانية بروسا وكان المولى تاج الدين ابراهيم الشهير بابن الخطيب مات
بعد سنة اربعين فوجد الخيالي مكانه فقال السلطان لمحمود باشا الوزير اليس هو الذي كتب على شرح العقائد حواشي وذكر فيها اسئلة ثم
اعطاه المدرسة المذكورة ولم يلبث فيها الا سنين حتى مات في اوائل عشر الستين بعد ثمان مائة وعمره ثلاث وثلثون سنة
وكان مشتغلا بالعلم والعبادة لا ينفك عنهما ساعة كذا في الاعلام **قلت** وقد ذكرت ترجمته وترجمة كثير ممن مر ذكره في الفوائد البهية

في تراجم الحنفية للشقائق **ومنهم** المولى خسرو محمد بن فرامرز مؤلف الدرر شرح الغرر في الفقه وحواشي المطول وحواشي التلويح ومرقاة الاصول وشرحه وكل تصانيفه مقبولة ذكر في كتائب اعلام الاخيار انه اخذ العلم عن برهان الدين حيدر تلميذ المحقق التفتازاني وصار مدرساً في دولة مراد خان ثم صار قاضياً بالعسكر في زمان ابنه محمد خان وكان بحراً زاخراً عالماً بالمعقول والمنقول جامعاً للفروع والاصول وانما اشتهر بخسرو لان اباه كان من امراء الفرنجة وكان رومي الاصل ثم اسلم وكانت له بنت زوجها من امير اسمه خسرو وابنه محمد هذا كان في حجره فاشتهر باخي زوجة خسرو ثم غلب عليه اسم خسرو وكانت وفاته سنة خمس وثمانين وثمان مائة بقسطنطينية **ومنهم** الشيخ تاج الدين ابراهيم بن عبد الله الحميدي المتوفى سنة ثلاث وسبعين وتسع مائة وصل فيها الى آخر كتاب الحج وزيف فيها اقوال العلامة ابن كمال كذا في كشف الظنون **وذكر** محمد بن فضل الله الدمشقي في خلاصة الاثر في اعيان القرن الحادي عشر في ترجمة ابنه حيدر انه صاحب الحواشي على الدرر والغرر وان اصل والده تاج الدين من بلدة حميد قدم قسطنطينية وتوطن بها وهو من علماء دولة السلطان سليمان له حاشية على صدر الشريعة رد فيها على اعتراضات ابن الكمال على صدر الشريعة **ومنهم** المولى صالح بن جلال المتوفى سنة ثلاث وسبعين وتسع مائة اول حواشيه الحمد لله الذي جعلنا على فطرة الاسلام في نهاية ... كتبها للسلطان مراد خان على نهاية شرح لمسائل الوقاية التي لم يتعرض الشارح لحلها كذا في الكشف **ومنهم** مصلح الدين القوجوي المعروف بشيخ زاده المتوفى سنة احدى وخمسين وتسع مائة اوله الحمد لله رب العالمين وذكر في آخره انه كتب قبل تقريره كل درس ما يتعلق به حتى فرغ منه في صفر سنة تسع وثلاثين كذا في الكشف **وقد** مر ذكره عند ذكر شراح الوقاية **ومنهم** حسام الدين حسين بن عبد الله قرأ على عبد الرحمن بن المؤيد وعلى خواجه زاده وصار مدرساً ببروسا وباحدى المدارس الثمان وقاضياً بادرنة وبروسا ومات وهو مدرس باحدى الثمان سنة ست وعشرين وتسع مائة له حواش على اوائل شرح التجريد وكلمات متعلقة بشرح الوقاية ورسالة في جواز استخلاف الخطيب ورسالة في جواز الذكر الجهري وغير ذلك كذا في الشقائق **ومنهم** مصطفى بن خليل والد مؤلف الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية احمد الشهير بطاشكبري زاده وكما ذكره ابنه ولد بطاشكبري سنة سبع وخمسين وثمان مائة واشتغل على والده ثم على خاله محمد بن ابراهيم النكساري ثم على درويش محمد بن خضر شاه مدرس سلطانية بروسا ثم على المولى علاء الدين العربي ثم على خواجه زاده ثم صار مدرساً ببروسا وقسطنطينية ومات وهو مدرس باحدى المدارس الثمان سنة خمس وثلاثين بعد تسع مائة له رسالة متعلقة بعلم الفرائض ورسالة في حل حديث الابتداء ورسائل على بعض المواضع من تفسير البيضاوي وشرح الوقاية **ومنهم** قطب الدين المرزيفوني تلميذ علي الجمالي وكان مدرساً بازنيق وقسطنطينية الف تعليقات على شرح الوقاية وعلى شرح المفتاح للسيد مات سنة خمس وثلاثين بعد تسع مائة كذا ذكره في الشقائق **ومنهم** المولى محي الدين محمد بن الخطيب قاسم ذكره صاحب الكشف ولعله صاحب روض الاخيار وتاريخ المحاضرات **ذكر** صاحب الشقائق في ترجمته انه مات مدرساً باحدى المدارس الثمان سنة اربعين وتسع مائة وكان له اطلاع عظيم على العلوم الغريبة كالموسيقي والتكسير وسائر العلوم الرياضية وله مشاركة تامة في القراءة والحديث والتفسير والتاريخ وغيرها **ومنهم** محمد بن بير علي المعروف ببركلي نسبة الى بركل بالفتح مؤلف الطريقة المحمدية المعروف بمحمد افندي اشتغل على محي الدين اخي زاده وصار ملازماً من المولى عبد الرحمن احد قضاة العسكر في زمان السلطان سليمان وانتفع به خلق كثير والف تآليف كثيرة مات في جمادى سنة احدى وثمانين وتسع مائة كذا ذكره عبد الغني بن اسمعيل النابلسي في الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية **ومنهم** حسام الدين المتوفى سنة عشر بعد الالف اصله من بلدة منتشى من نواحي قرمان وتدرس بمدينة ادرنة وغيرها وكان صاحب تحريرات مقبولة كذا في خلاصة الاثر في اعيان القرن الحادي عشر **ومنهم** زكريا مفتي الممالك الاسلامية ابن بيرام اصله من انقرة وقدم الى قسطنطينية واشتغل بها على عبد الباقي المعروف بعرب زاده ودرس بها وولي قضاء حلب سنة ثمانين وتسع مائة

ثم صار قاضيا بالاناطولي ودخل دمشق سنة اربع وتسعين متوجها الى الحج ثم عاد الى الروم ومات بها في شوال سنة احدى بعد الالف وله تاليفات شاهدة بدقة نظره منها حواشيه على العناية وشرح الوقاية كذا في خلاصة الاثر **ومنهم** محيي الدين محمد القره باغي قرأ ببلاد العجم ثم اتى بلاد الروم وقرأ على يعقوب بن سيد علي شارح شرعة الاسلام وصار مدرسا بازنيق ومات هناك سنة ثلاث واربعين وتسع مائة وكان عالما فاضلا له معرفة تامة بالحديث والتفسير والاصول له تعليقات على الكشاف وعلى تفسير البيضاوي وعلى التلويح والهداية وشرح الوقاية وشرح رسالة اثبات الواجب للدواني وكتاب في المحاضرات سماه جالب السرور وغير ذلك كذا في الشقائق **ومنهم** شمس الدين القاضي احمد بن حمزة المعروف بعرب چلبي قرأ على موسى چلبي بن قاضي زاده وغيره وارتحل الى القاهرة في عهد بايزيد خان ثم قرأ هنالك الصحاح الستة شهرت فضائله فاتى بلاد الروم وانتفع به خلق كثير ومات سنة خمسين وتسع مائة كذا في الشقائق **ومنهم** المولى [illegible] الدين احمد بن محمود المعروف بقاضي زاده المتوفى سنة ثمان وتسعين وتسع مائة على ما في الكشف او سنة ثمان وثمانين كما في العقد المنظوم في ذكر افاضل الروم وسليمان بن علي القرماني المتوفى سنة اربع وعشرين وتسع مائة اول حاشيته الحمد لله فاطر الانام الخ وذكر فيها اسم بايزيد خان ومحمد بن ابراهيم الحلبي المتوفى سنة احدى وسبعين وتسع مائة وهو المعروف بابن الحنبلي والمولى علم شاه بن عبد الرحمن المتوفى سنة سبع وثمانين وتسع مائة والمولى طورسون بن مراد المتوفى سنة ست وستين وتسع مائة والمولى خسرو من احفاد الكرماستي المتوفى سنة سبع وستين وتسع مائة والفاضل باني باشا بن محمد الشهير ببوكاتاكان وشرف الدين يحيى بن قره جا الرهاوي والشيخ يحيى [illegible] المتوفى في اوائل المائة العاشرة ذكر هؤلاء صاحب كشف الظنون وذكر ايضا ان من الحواشي عليه حاشية مسماة بالفاتح واخرى مسماة بالشرح **ومنهم** المولى عصام الدين ابراهيم بن محمد الاسفرائيني المتوفى سنة اربع واربعين وتسع مائة وصل فيها الى كتاب البيع وهي مقبولة عند العلماء كذا في الكشف **وقد** طالعت حاشيته من اولها الى اول باب خيار العيب من كتاب البيوع اولها نحمدك يا من هو موفق هدايات رعايته الخ ثم قال اما بعد فهذه بضاعة مزجاة جعلتها وسيلة النجاة علقتها على شرح الوقاية اعانة للطلبة الخ وذكر انه امر بتاليفها الخاقان المحمود ابا الغازي عبيد الله ثم قال الخ وفقت لاتمام الجزء الاول من هذا التاليف في الثلث الاول من ليلة الاثنين من النصف الآخر من الربيع الاول في سنة اربع وثلثين وتسع مائة الخ ومن تصانيفه حواشي شرح العقائد النسفية وحواشي تفسير البيضاوي وشرح تلخيص المعاني المسمى بالاطول وغيرها **ومنهم** السيد مهدي طالعت حاشيته اولها الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي الخ اما بعد فيقول المحتاج الى ربه الغني سيد مهدي الحنفي هذه حاشية على شرح الوقاية وسميتها هداية الفقه الخ ومن تصانيفه رسالة مرجحة في بحث غسل المرفقين من هذه الحاشية اولها الحمد لله الذي هدانا الى الصراط المستقيم الخ وقال اما بعد فهذه رسالة مسماة بالهداية منسوبة الى كتابي مبنية على عدة مقالات يحصل بمعرفتها اعلاء المقادير الخ وقال في آخرها اللهم ثبت عبادك محمد على الملة الغربية والطريقة الحنفية وله رسالة اخرى في حل بحث الطهر المتخلل دعاها ايضا فيها اولها سبحان من تنزه عن كل شين العيوب والنقصان الخ **ومنهم** عبد الله العمري اول حاشيته الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين الخ ثم قال وبعد فيقول الضعيف عبد الله القوي احوج عباده الى كرمه الوفي عبيد الله بن حمد ابن عمر العمري انطق الله لسانه بالحق الكلام وشرح جنانه بمتابعة ابي حنيفة امام الانام ان هذه تعليقاتنا الثانية على شرح الوقاية الخ **وقد** طالعت نسخة منها من الاول الى آخر كتاب التيمم فوجدتها لطيفة مشتملة على ابحاث دقيقة وهو من معاصري الفاضل عصمة الله البهاري صاحب السلم والمسلم كما افصح عنه في بحث الدباغة ومن تلامذة محمد عوض الوجيه كما افصح عنه في بحث الغسل **ومنهم** العلوي طالعت حاشيته قال غلام علي آزاد البلگرامي في سبحة المرجان في آثار هندوستان مولانا الشيخ وجيه الدين بن العلوي الگجراتي كان صاحب المناقب الفاخرة وجيها في الدنيا وفي الآخرة ولد في محرم سنة احدى عشرة وتسع مائة ومسقط رأسه بجانپانير بالجيم والموحدة بين الالفين والنون المكسورة

بالقضايا المشكلة آخرها وله مهاجر من بلاد گجرات وتشابيها وارتحل إلى گجرات وأخذ العلوم الدرسية عن ملا عماد الطارمي وفي الحقيقة
من الشيخ قاضن ولما ... بالشيخ محمد غوث الگوالياري صاحب الجواهر الخمسة بگجرات تلمذ الشيخ وجيه الدين في حالة سلوكه منتهى الطريقة
في ظاهر أمره توفي يوم الأحد التاسع والعشرين من صفر سنة ثمان وتسعين وتسع مائة ودفن بگجرات وتاريخ وفاته لهم جنات الفردوس نزلا
ومن تصانيفه حاشية تفسير البيضاوي وشرح النخبة في أصول الحديث وحاشية العضدي وحاشية التلويح وحاشية البزدوي وحاشية
الهداية وحاشية شرح الوقاية وحاشية المطول وحاشية المختصر وحاشية شرح التجريد للأصفهاني وحاشية شرح العقائد للتفتازاني
وحاشية القديمة للدواني وحاشية شرح المواقف وحاشية شرح حكمة العين وحاشية شرح المقاصد وحاشية شرح الشمسية
وحاشية شرح الجغميني وشرح التحفة الشاهية وشرح رسالة القوشجي في الهيئة الفارسية وحاشية الفوائد الضيائية وشرح
الإرشاد لشهاب الدين الدولت آبادي وشرح أبيات المفصل وشرح جام جهان نما في التصوف وشرح كلمة مخازن ورسالة في الحقيقة
المحمدية **ومنهم** الشيخ نور الدين بن الشيخ محمد صالح الأحمد آبادي نسبة إلى أحمد آباد من بلاد گجرات تلمذ على ملا أحمد السليماني
الأحمد آبادي وفريد الدين الأحمد آبادي وتشرف بزيارة الحرمين سنة ثلاث وأربعين وألف ومائة ثم عاد إلى أحمد آباد وبنى فيها
مدرسة وألف تصانيف زائدة على مائة وخمسين منها حاشية شرح الوقاية وحاشية التلويح وحاشية العضدي وحاشية
المطول والتفسير النوراني لتسبيع المثاني والتفسير الرباني على سورة البقرة وحاشية على أوائل تفسير البيضاوي وشرح صحيح البخاري سماه
بنور القاري والحاشية على الحاشية القديمة وحاشية شرح المواقف وحل المغلقات شرح المقاصد وحاشية شرح المطالع وحاشية الفوائد
الضيائية وحاشية المنهل وحاشية الشمسية وشرح تهذيب المنطق وهو من أدق تصانيفه وانظر الأتم شرح فصوص الحكم وكان
ولادته سنة أربع وستين وألف بأحمد آباد ووفاته في التاسع والعشرين من شعبان سنة خمس وخمسين ومائة وألف كذا في سبحة المرجان
ومنهم شاه لطف الله المعروف بملا ثان أول حاشيته الحمد لله الذي جعل كتابه الخ ثم قال أما بعد فيقول العبد الراجي إلى عفو رب العالمين
شاه لطف الله بن [illegible] غفر الله لهما لما فرغت عن تسويد بعض المغلقات بتوفيق الله الواهب التمس بعض المحبين
في تسويد حاشية على شرح الوقاية على مواضع كان أكثر الفضلاء عنها غافلين شرعت في ما ... وسميته حل المشكلات الخ **وقال**
طالعت نسخته منها إلى بحث نواقض الوضوء فوجدتها جامعة للمباحث المتفرقة حاوية لكثير من الأسولة والأجوبة **ومنهم**
شيخ الإسلام أحمد بن يحيى بن محمد بن سعد الدين عمر بن مسعود التفتازاني الشهير بحفيد التفتازاني طالعت حاشيته من الأول إلى الآخر
وهو من تلامذة إلياس زاده شارح مختصر الوقاية كما صرح عنه في بحث الوضوء منها وذكر في آخرها أنه فرغ من تأليفها في ربيع الأول من
شهور سنة تسع مائة ومن تصانيفه شرح تهذيب المنطق وحواشي التلويح وشرح الفرائض السراجية **وذكر** في حبيب السير ما حاصله
أنه كان علامة زمانه وملاذ علماء بني آدم فائقا على أهل عصره في علوم الحديث والفقه وسائر العلوم العقلية والنقلية ولما مات
والده قطب الدين يحيى يوم الاثنين الرابع والعشرين من ذي الحجة سنة سبع وثمانين وثمان مائة وكان ممتاز المنصب مشيخة الإسلام
من أواخر عهد ميرزا شاه رخ بن تيمور إلى عهد ميرزا سلطان حسين تولى مناصبه وأقام بخطة خراسان نحوا من ثلاثين سنة يدرس
ويفيد إلى أن وصل حكم عزله من السلطان حسين في سنة ست عشرة بعد تسع مائة ومات هو في تلك السنة **وقد** بسطت الكلام
في ترجمة أبيه وجده ووالد جده السعد التفتازاني في الفوائد البهية وتعليقاتها السنية **ومنهم** أبو المعارف محمد عنايت الله
الحنفي القادري القصوري ثم اللاهوري السلطانپوري طالعت حاشيته المسماة بنهاية الحواشي في مجلدين أولها الحمد لله الذي جعل
هدايته وقاية عن الانحراف عن الطريق المستقيم الخ ذكر فيها أنه ألفها عند قراءة ولده محمد زاهد شرح الوقاية عليه **ومن** تصانيفه

مسقط الدين فاني شرح كنز الدرة قد ذكره في بحث اشارة السبابة في التشهد رح شيوخنا وستيهما كما هو اي في تحفته ومنهم سعيد خان
نقل عنه في غاية الحواشي في بعض المواضع ولا اعرف له ترجمة **ومنهم** استاذ استاذي وجدي الادنى مولانا المفتي محمد يوسف بن المفتي
محمد اصغر بن المفتي ابي الرحم بن ملا يعقوب بن مولانا عبد العزيز بن مولانا محمد سعيد بن ملا قطب الدين الشهيد السهالوي اللكنوي تمام نسبه
وترجمة آبائه وكذا ترجمة كثير من اعزتي واقاربي وعلماء بلدتي اثبتها في تعليقي بطلب من سائلي التي اشتغل في هذه الايام بجمعها اسماه
الخلان بانباء علماء هندوستان اول حواشيه على الجزء الصلوة على صاحبها الخ وهي من الابتداء الى شارحيه الى الآن لم يتفق له تمامها
كان جامعا الفروع والاصول حاويا للمعقول والمنقول صاحب الرياضات والمجاهدات منبع البركات والفيوضات حسن الصوت كاسبه
لطيف السيرة والخلقة ولد سنة ثلث وعشرين بعد الالف والمائتين من الهجرة في حولي جده المفتي ابي الرحم وقرأ اكثر الكتب الدرسية
بحضرة والده وقد اسنها بحضرة مولانا محمد ظهور الله والرسالة القوشجية بحضرة اخيه مولانا نور الله المرحوم وبايع على يد مولانا احمد انوار الحق
حين كان عمره اربع عشرة سنة وتعلم اكثر الاذكار والاشغال من ابن بنته وخليفته مولانا محمد عبد الوالي ولما توفي والده المفتي محمد اصغر
سنة خمس وخمسين فوض اليه قضاء العدالة التي في لكنؤ وقام عليها بحسن اليد الى زمان فتنة الهند كان اراد في تلك الزمان سفر الحج لكن
لم يتيسر له لما وقع من قبل حوادث هدمه في سنة اثنتين وسبعين حين وقعت فتنة عظيمة في امصار الهند لما رخصه الله بحج الحرم
من الحاج امام بخش المرحوم رئيس جونفور لسفر حيدرآباد الدكن في سنة سبع وسبعين واقام مقامه لتدريس مدرسة جونفور فقام هنالك
وصار مرجعا للانام ومرشدهم فضلا بين الاعلام ولما سافر من لكنؤ الى حيدرآباد مرة ثانية سنة اربع وثمانين اراد ان يسافر هو ايضا
لكن لم يحصل له المولوي سيد حسين بن الحاج امام بخش وكان رح حين اقامته بالوطن مرض مرضا شديدا وايس من حياته ثم افاق هو
بين النوم واليقظة كان قائلا يقول ليس هذا اوان موتك انما موتك في السفر وقد صدقت تلك الرؤيا حيث سافر في شعبان من جونفور
لسفر الحرمين الشريفين وركب الفلك من بمبئي بغرة رمضان ووصل الى مكة المعظمة في آخره واقام بها ثم ارتحل في آخر شوال الى المدينة
النبوية فابتلى هنالك باسهال الكبدي وتوفي هنالك تاسع عشر ذي القعدة يوم الاحد سنة ست وثمانين وله سوى حواشي شرح الوقاية
تاليفات منها حواشي شرح السلم لملا محمد حسن رح ومنها حواشي شرح السلم للقاضي مبارك الكوپاموي ومنها حواشي الشمس البازغة
ومنها تكملة حواشي ملا حسن على الشمس البازغة ومنها حواشي على طبيعيات الشفاء وقد ذكر وكل منها في غاية التحقيق وله تعليقات متفرقة على
صحيح البخاري وتفسير البيضاوي وغير ذلك وكان رح حسن التقرير ذا ملكة على حفظ الروايات الفقهية ماهرا بآداب الافتاء وكثير سيره
احسن من تدريسه **ومنهم** والدي ومرشدي في العلوم واستاذي مولانا الحاج الحافظ محمد عبد الحليم بن مولانا محمد امين الله بن
مولانا محمد اكبر بن المفتي ابي الرحم بن مولانا عبد العزيز المتقدم ذكره صنف ولاجل قيامه ببلدة بانده في مدرسة النواب ذي الفقار الدولة
المرحوم حين قراءة المولوي محمد بلاحت على المفتي شرح الوقاية عليه تعليقا لطيفا على بحث الطهر المتخلل سماه بالتعليق الفاصل في
مسألة الطهر المتخلل وله تحرير الحيا من هدانا الصراط المستقيم الخ وفرغ منه في ذي الحجة سنة احدى وستين بعد الالف والمائتين من الهجرة
ثم شرع في تحرير حاشية من اول شرح الوقاية فبلغ الى بحث غسل المرفقين ولم يتفق له اتمامه وكان رح محققا في الفنون العقلية مدققا
في العلوم النقلية وله في الحادي والعشرين من شعبان سنة تسع وثلاثين فحفظ القرآن حين كان عمره عشر سنين وقرأ كتب الصرف والنحو
بحضرة والده فلما توفي سنة ثلث وخمسين قرأ بعض الكتب الدرسية بحضرة المفتي محمد اصغر رح وقرأ بعدا من شرح التلخيص في علم المعاني
حضرة جده لابيه العاشر مولانا المفتي ظهور الله وبعد وفاة المفتي محمد اصغر سنة خمس وخمسين قرأ باقي الكتب على ابنه المفتي محمد يوسف
وقرأ الفنون الرياضية على خاله امام الرياضيين مولانا محمد نعمت الله المتوفي ببلدة بنارس في المحرم سنة تسعين ابن مولانا نور الله المرحوم

مولانا محمد ولي وكان فرغ من التحصيل جلس مجلس الإفادة بجونفور ثم رحل إلى وطنه إلى لكنؤ سنة ستين بطلب النواب ذو الفقار الدولة المرحوم بمدرسة باندا وأقام هناك يدرس ويفيد نحو تسع سنين ثم سافر إلى جونفور وفوض إليه درس مدرسة الحاج إمام بخش المتوفى بمكة المعظمة سنة ثمان وسبعين اهتمام مدرسته ستة وأقام هناك يفيد ويدرس مدة ثم سافر إلى حيدر آباد الدكن سنة سبع وسبعين فجعله وزير السلطنة النظامية النواب مختار الملك عماد مدرسته بمدرسة ثم استعفى عنها لعوائق عرضت له وسافر إلى الحرمين الشريفين سنة تسع وسبعين فأجازه علماؤهما ومكرموه منهم مولانا محمد جمال الحنفي المتوفى سنة أربع وثمانين ومولانا أحمد بن دحلان الشافعي وشيخ الدلائل مولانا علي الحريري المدني ومولانا عبد الغني الدهلوي المتوفى بالمدينة سنة ست وتسعين ومولانا عبد الرشيد المجددي الدهلوي وغيرهم وكانت له إجازة سابقا من مولانا حسين أحمد المليح آبادي أيضا وهو من تلامذة الشيخ عبد العزيز الدهلوي ثم رجع إلى حيدر آباد سنة ثمانين ففوض إليه الوزير المذكور نظامة العدالة العالية بحكم حضور الأعلى توفي في سنة خمس وثمانين يوم الاثنين التاسع والعشرين من شعبان وقد أفردت لترجمته رسالة سميتها بحسرة العالم وذكرت ترجمته مبسوطة أيضا في ... وله تصانيف كثيرة مدونة سوى التعليقات المشتملة على الكتب المتداولة منها رسالة في الإشارة في التشهد وحل المغلق في شرح العقائد ونظم الدرر في سلك شق القمر والتحلية شرح التسوية ونور الإيمان في آثار حبيب الرحمن والإيلاء في تحقيق الدعاء وإيقاد المصابيح في صلوة التراويح وغاية الكلام في مسائل الحلال والحرام وحجية الكلام في مسائل الصيام والقول الحسن فيما يتعلق بالنوافل والسنن وعمدة التحرير في مسائل اللون واللباس الحرير والسقاية شرح الهداية ولم يتم وتذكرة الفقهاء وحاشية نور الأنوار ورسالة في أحوال سفر الحرمين وغير ذلك ومن تصانيفه في العلوم الحكمية التحقيقات المرضية في حل حاشية الزاهدية على الرسالة القطبية والقول الأسلم في حل شرح السلم والأقوال الأربعة وكشف المكتوم في حاشية بحر العلوم والقول المحيط فيما يتعلق بالجعل المؤلف والبسيط ومعين الغائصين في رد المغالطين والإيضاحات لمبحث المختلطات وكشف الاشتباه في حل شرح السلم لحمد الله والبيان العجيب في شرح ضابطة التهذيب وكاشفة الظلمة في بيان أقسام الحكمة والعرفان وحاشية بديع الميزان ولم يتم وحاشية الصدرية ولم تتم وحل النفيسي وغيرها **ومنهم** المولوي السيد أبو الخير محمد معين الدين الكروي نسبة إلى كرا بلدة معروفة بقرب إله آباد ابن شاه خيرات علي بن سيد أحمد بن شاه قيام الدين وينتهي نسبه إلى الإمام موسى الكاظم علق حاشية على بحث الطهر المتخلل سماه التعليق الكامل من تصانيفه رسالة في بحث المثناة بالتكرير والواقع في شرح هداية الحكمة للصدر الشيرازي ورسالة مرآة الأذهان في علم الميزان ومرآة الأذهان في علم الواجب والأدب المعينية في المناظرة والتبيان في حكم شرب الدخان بالفارسية مأخوذ من رسالتي ترويح الجنان بتشريح حكم شرب الدخان ورسالة جلاء الأذهان في علم القرآن وهداية الكونين إلى شهادة الحسنين والتبيان في فضائل النساء وغير ذلك وكانت ولادته سنة سبع وثلاثين بعد الألف والمائتين ثم تلمذ على مولانا عبد الحكيم بن مولانا عبد الرب بن بحر العلوم ومولانا عبد العلي ابن ملا نظام الدين اللكنوي وعلى مولانا حسن علي المحدث اللكنوي من تلامذة مولانا عبد العزيز الدهلوي وعلى مولانا نعمة الله خال الوالد وأستاذه وأستاذي وقرأ بعض الكتب الدرسية على المفتي محمد ظهور الله جد الوالد وأستاذه وبرع في جميع العلوم وأقام في لكنؤ ثلاثين سنة يدرس ويفيد ثم ذهب إلى الحرمين الشريفين وبعدما رجع منه قرر مدرسا في مدرسة العلوم بمدرسة مرزا پور وهو مدرس هناك من نحو خمس عشرة سنة وقد تلمذ لديه كثير من الطلبة وهو ضرب المثل في كثرة التدريس وكثرة التلامذة وليس في علماء عصرنا الكثير تدريسا منه بل لا مساوي له لا زال فيضه فائضا وعلمه نافعا **ومنهم** المولوي محمد حسن ابن محمد ظهور حسن ابن محمد شمس علي من أولاد عبد الله بن سلام الصحابي من سكنة سنبهل بفتح السين المهملة وسكون النون وفتح الباء الموحدة وسكون الهاء قرية من أضلاع مراد آباد فاضل كامل وعالم عامل ولد في يوم الأربعاء السابع عشر من شعبان سنة أربع وستين بعد الألف والمائتين ثم قرأ من ابتداء الكتب

الدرسية على خاله المفتي عبد السلام السنبهلي وعلى المولوي قطب الدين بن المفتي شرف الدين ثم رامپوري على المولوي عبد الكريم خان
والمولوي سعد الله بن خان الدهلوي وبعض كتب الحديث على المولوي محمد قاسم النانوتوي له حاشية شرح الوقاية كتب منه الى
الآن نحو سبعين جزء من البداية الى بحث الغسل وحاشية الهداية من نواقض الوضوء الى الغسل وحاشية خلاصة الكيداني ومختصر في
في علم الفرائض وغير ذلك في الفقه والمنطق والحكمة والصرف والنحو والكلام والرياضي والحديث وعلم المعاني وقد رسائل يدل على تبحره
لا زال محفوظا من الفتن ومصونا من المحن وليطلب تفصيل ترجمته وترجمة من قبله ومن بعده من رسالتي انباء الخلان بانباء علماء
هندستان **ومنهم** المولوي محمد عبد الرزاق بن مولانا جمال الدين احمد بن مولانا علاء الدين شارح الفصول الاكبري ابن
مولانا انوار الحق اللكنوي الفرنگي محلي فقيه عابد ونبيه زاهد قرء بعض الكتب الدرسية على المفتي محمد اصغر وأكثرها بحضرة
ابنه المفتي محمد يوسف بسماعه قراءة والدي المرحوم وبايع على يد خاله مولانا عبد الوالي وجلس مجلس افادته ونال حظا من خلافته
بعد وفاته سنة تسع وسبعين وقرء بعض كتب الحديث على مولانا حسين احمد المليح آبادي الف حاشية شرح الوقاية سماه
عين الصيانة وله تحرير رسالة في قيام رمضان سماه نتيجة الرضوان والانوار الغيبية وغيرهما وهو الآن مشغول بالافادة البيعية
والناس يدخلون بيعته في السلسلة القادرية وله حفظ قوي بالفروع الفقهية لا زالت سلسلته باقية وافادته شائعة
ومنهم المولوي عبد الغفور بن سكنة مالك بنگالة علق على بحث الماهية المخلوطة حاشية سماها الكلام المتكفل اخذه من تعليق
والدي المرحوم وهو من تلامذة والدي قرء عليه نبذا من الكتب وقرء كثيرا من الكتب الدرسية عندي وبعض كتب
الحديث على المولوي السيد نذير حسين محدث دهلي وعاد الى وطنه وهو مقيم بها وفقه الله لما يحبه ويرضاه
الافادة الرابعة في ذكر الكتب التي ذكر اسمها في شرح الوقاية **الاساس** نقل منه تحقيق لفظ الموجر والمواجر في اول
كتاب الاجارة وهو لابي القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري الحنفي **قال** السمعاني في الانساب الزمخشري
بفتح الزاء المعجمة والميم وسكون الخاء المعجمة وفتح الشين المعجمة في آخرها راء مهملة نسبة الى زمخشر وهي قرية من قرى خوارزم
كبيرة بت بها الليالي توجهي الى خوارزم وانصرافي عنها والمشهور من هذه القرية ابو القاسم محمود بن عمر الزمخشري المعتزلي
كان يضرب به المثل في علم الادب والنحو لقي الافاضل وصنف التصانيف في التفسير وشرح الاحاديث وفي اللغة سمع الحديث
من المتأخرين وله ديوان شعر سائر في زماني انتهى كلامه **وذكر** ابن خلكان في تاريخه ان الزمخشري كان امام عصره بلا مدافع
وامام دهره بلا مانع اخذ الادب عن ابي منصور نصر وصنف التصانيف البديعة منها الكشاف في التفسير ولم يصنف مثله قبله
والمحاجاة بالمسائل النحوية والمفرد والمركب في العربية والفائق في تفسير الحديث واساس البلاغة في اللغة وربيع الابرار في نوادر
الاخبار ومتشابه اسامي الرواة والنصائح الكبار والنصائح الصغار وضالة الناشد والرائض في علم الفرائض والمفصل في النحو
والانموذج في النحو والمفرد والمركب في النحو ورؤس المسائل في الفقه وشرح ابيات سيبويه والمستقصى في امثال العرب وصميم العربية
وسوائر الامثال وديوان التمثيل وشقائق النعمان في حقائق النعمان وشافي العي من كلام الشافعي والقسطاس في العروض ومعجم الحدود
والمنهاج في الاصول ومقدمة الادب وديوان الرسائل وديوان الشعر والرسالة الناصحة والامالي في كل فن وغير ذلك وكان
معتزلي الاعتقاد متظاهرا به حتى نقل عنه انه كان اذا قصد صاحبا له واستاذن عليه في الدخول يقول لمن يأخذ له الاذن قل له
ابو القاسم المعتزلي بالباب كان قد سافر الى مكة المعظمة وجاور بها زمانا فصار يقال له جار الله وكانت ولادته يوم الاربعاء السابع
والعشرين من رجب سنة سبع وستين واربع مائة بزمخشر بفتح الزاء المعجمة وسكون الخاء المعجمة وفتح الشين المعجمة بعدها راء

مهملة قرية كبيرة من قرى خوارزم وتوفي ليلة عرفة سنة ثمان وثلثين وخمسمائة بجرجانية خوارزم **وذكر** بعضهم انه سمع
من بعض المشائخ ان احد رجلي الزمخشري كانت ساقطة وانه كان يمشي في جاون خشب وكان سبب سقوطها انه كان في بعض اسفاره ببلاد
خوارزم اصابه ثلج كثير وبرد شديد فسقطت وكان بيده محضر فيه شهادة خلق كثير ممن اطلعوا على حقيقة الواقعة خوفا من ان
يظن من لم يعلم حقيقة الحال انه قطع لريبة ورأيت في تاريخ بعض المتأخرين ان الزمخشري لما دخل بغداد واجتمع بالفقيه
الدامغاني الحنفي سأله عن سبب قطع رجله فقال دعاء الوالدة وذلك اني كنت في صباي امسكت عصفورا وربطته بخيط في
رجله فافلت من يدي فجذبته فانقطعت رجله فتألمت والدتي وقالت قطع الله رجلك كما قطعت رجله فلما وصلت
الى سن الطلب رحلت الى بخارى لطلب العلم فسقطت عن الدابة فانقطعت رجلي انتهى ملخصا **الاسرار** نقل منه مسائل في مواضع منها باب مسح الخفين
وهو للامام ابي زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي نسبة الى دبوسية قرية بسمرقند وقيل بين بخارا وسمرقند تفقه على الشيخ ابي جعفر الاستروشني عن
الشيخ ابي بكر محمد بن الفضل عن ابي عبد الله السبذموني عن ابي حفص الصغير عن ابيه ابي حفص الكبير عن محمد عن ابي حنيفة وهو
اول من وضع علم الجدل والخلاف ومن تصانيفه كتاب تقويم الادلة والمنظومة في الفتاوى وغير ذلك واجل تصانيفه الاسرار
كذا في اعلام الاخيار للكفوي **وقال** ابن خلكان في تاريخه ابو زيد عبد الله الفقيه الحنفي كان من اكابر اصحاب ابي حنيفة وممن يضرب
به المثل وهو اول من وضع علم الخلاف وابرزه الى الوجود ويحكى انه ناظر بعض الفقهاء فكان كلما الزمه ابو زيد الزاما تبسم
وضحك فانشد ابو زيد شعر ما لي اذا الزمته حجة قابلني بالضحك والقهقهة ان كان ضحك المرء من فقهه فالدب في الصحرا ما
افقهه وكانت وفاته ببخارا سنة ثلثين واربعمائة **الايضاح** نقل منه مسألة في بحث مسح اللحية في الوضوء وهو شرح التجريد
المتن والشرح كلاهما للامام ركن الائمة وركن الاسلام ابي الفضل عبد الرحمن بن محمد بن اميرويه بن محمد الكرماني كان شيخا كبيرا
فقيها جليلا صاحب القوة الكاملة والقدم الشامخة في الفروع والاصول والحديث والتفسير والمعقول والمنقول والباع
الطويل في الجدل والخصام والمناظرة والكلام ولد بكرمان في شوال سنة سبع وخمسين واربعمائة وقدم مرو وتفقه على
فخر القضاة محمد بن الحسين الارسابندي عن ابي منصور السمعاني عن المستغفري عن ابي علي النسفي عن ابي بكر محمد بن الفضل عن عبد الله
السبذموني عن ابي عبد الله بن ابي حفص الكبير عن ابيه عن محمد عن ابي حنيفة وكان تفقه قبل ذلك بخراسان على عمر الخلجي شيخ الحنفية
بها بخراسان وممن تفقه عليه واخذ عنه شمس الائمة عبد الغفور بن لقمان وابو الفتح السمرقندي وبدر الدين العلاجة وغيرهم
وكان درة من محاسن الزمان عظيم الشأن رفيع المكان لم تر العيون مثله في العلم والادب والاحكام ومن تصانيفه ايضا الجامع الكبير
وتوفي بمرو في سلخ ذي القعدة سنة ثلاث واربعين وخمسمائة وشرح التجريد ايضا تلميذه عبد الغفور بن لقمان وسماه
المفيد والمزيد ونقل عن السمعاني انه قال جمعت من ركن الائمة الايضاح وهو في ثلث مجلدات كذا في الاعلام **التنقيح** ذكر في
كتاب النكاح وهو للشارح صدر الشريعة اوله [illegible] **جامع الترمذي** ذكره في بحث الوضوء من
شرح الوقاية وهو لابي عيسى محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك السلمي الضرير البوغي الترمذي احد الائمة الذين
يقتدى بهم في علم الحديث وكان ممن يضرب به المثل وهو تلميذ ابي عبد الله البخاري وشاركه في بعض شيوخه مثل قتيبة
ابن سعيد وعلي بن حجر وابن بشار وغيرهم توفي لثلاث عشرة ليلة خلت من رجب ليلة الاثنين سنة تسع وسبعين ومائتين
بترمذ وقيل ببوغ وهو بضم الباء الموحدة وسكون الواو وبعدها غين معجمة قرية من قرى ترمذ على ستة فراسخ منها وذكر
السمعاني في كتاب الانساب في ضبط الترمذي انه نسبة الى مدينة قديمة على طرف نهر بلخ الذي يقال له جيحون والناس

يختلفون في كيفية النسبة اليه فبعضهم يقولون بفتح التاء وبعضهم بضمها وبعضهم يقولون بكسرها والمتداول على لسان اهل تلك البلاد
بفتح التاء وكسر الميم والذي كنا نعرفه قديما كسر التاء والميم جميعا والذي يقوله اهل المعرفة بضم التاء والميم كذا ذكره ابن خلكان في
تاريخه **وقال** علي القاري في شرح شمائل الترمذي هو احد ائمة عصره واجلة حفاظ دهره تتلمذ للبخاري وسمع خلقا كثيرا
من العلماء الاعلام مثل قتيبة بن سعيد والبخاري والدارمي وجامعه دال على اتساع علمه ووفور حفظه كانه كاف للمجتهد
وشاف للمقلد **وقد** نقل عن الشيخ عبد الله الانصاري انه قال جامع الترمذي عندي انفع من كتاب البخاري ومسلم ومن مناقبه ان الامام
البخاري روى عنه حديثا ولعله خارج الصحيح واعلى ما وقع له في الجامع حديث ثلاثي الاسناد وهو قوله صلى الله عليه وعلى اله وسلم
ياتي على الناس زمان الصابر على دينه فيه كالقابض على الجمر انتهى ملخصا **وقال** ابن الاثير في جامع الاصول له تصانيف كثيرة في
علم الحديث وهذا كتابه الصحيح احسن الكتب واكثرها فائدة واحسنها ترتيبا واقلها تكرارا وفيه ما ليس في غيره من ذكر المذاهب
ووجوه الاستدلال وتبيين انواع الحديث من الصحيح والحسن والغريب وفيه جرح وتعديل وقال الترمذي صنفت هذا الكتاب
فعرضته على علماء الحجاز فرضوا به وعرضته على علماء خراسان فرضوا به ومن كان في بيته هذا الكتاب فكانما في بيته نبي يتكلم انتهى
الجامع الصغير له ذكر في كتاب الصوم وغيره من شرح الوقاية للامام محمد الشيباني وستاتي ترجمته ان شاء الله تعالى كتاب
جليل وسفر نبيل **قال** الصدر الشهيد في ديباجة شرحه مشايخنا كانوا يعظمون هذا الكتاب تعظيما ويقدمونه على سائر الكتب
تقديما وكانوا يقولون لا ينبغي لاحد ان يتقلد القضاء ما لم يحفظ مسائل هذا الكتاب فان مسائل هذا الكتاب من امهات مسائل
اصحابنا وعيونها وكثير من الواقعات وفنونها الذي حوى معانيها ووعى مبانيها صار من الفقهاء ومن جملة الفضلاء وصار
اهلا للفتوى والقضاء الخ **وقال** فخر الاسلام البزدوي في اول شرحه للجامع الصغير كان ابو يوسف يتوقع من محمد ان يروي كتابا
عنه فصنف محمد هذا الكتاب واسنده عن ابي يوسف عن ابي حنيفة فلما عرض على ابي يوسف استحسنه انتهى **وقال** قاضيخان
في شرحه قيل هذا الكتاب من تصنيف ابي يوسف ومحمد وقال بعضهم من تصنيف محمد فانه حين فرغ من تصنيف المبسوط
امره ابو يوسف ان يصنف كتابا ويروي عنه فصنف هذا الكتاب انتهى **وفي** باب الاذان من غاية البيان شرح الهداية ان محمدا
ذكر في رواية مسائل الجامع الصغير محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة باسم ابي يوسف حتى لا يكون وهم التسوية بين الشيخين
لان الكنية للتعظيم وكان محمد مامورا من ابي يوسف ان يذكره باسمه حيث يذكر ابا حنيفة فمن هذا قال مشايخنا من الادب
ان لا يدعو الطلبة بعضهم بلفظ مولانا عند الاستاذ هو احترازا عن التسوية في التعظيم بين الاستاذ والتلميذ **الذخيرة**
اي البرهانية مجموع نفيس حاو على المسائل الكثيرة محتو على الواقعات الغريبة اوله الحمد لله مستحق الحمد والثناء الخ قال فيه ان
سيدنا ومولانا الصدر الشهيد امام اهل الارض استاذ البشر حسام الملة والدين برهان الائمة المصنف جمع مسائل قد استفتي
عنها واحال جواب كل مسألة الى كتاب موثوق به او الى امام معتمد عليه وقد جمعت انا في حداثة سني وعنفوان عمري في الافتاء
ما رفع الي من مسائل الواقعات ايضا وضممت اليها اجناسها من الحوادث وجمعت ايضا جمعا اخر مدة اقامتي ببلدة سمرقند وكان يقع
في قلبي ان اجمع بين هذه الاصول فشرعت في هذا الجمع وسميت المجموع بالذخيرة وشحنته بالفوائد الكثيرة انتهى ملخصا **قال** في
كشف الظنون ذخيرة الفتاوى المشهورة بالذخيرة البرهانية للامام برهان الدين محمود بن احمد بن عبد العزيز بن عمر بن مازة
البخاري اختصرها من كتابه المشهور بالمحيط البرهاني كلاهما مقبول عند العلماء انتهى **وفي** اعلام الاخيار للكفوي الشيخ الامام
الصدر الكبير برهان الدين مفتي المشارق والمغارب محمود بن الصدر السعيد تاج الدين احمد بن برهان الدين الكبير عبد العزيز

ابن عمر بن مازة صاحب المحيط البرهاني والد صدر الاسلام طاهر بن محمود كان من كبار الائمة واعيان فقهاء الامة اماما ورعا مجتهدا متواضعا عالما عاملا فاضلا كاملا له اليد الباسطة في الخلاف والمذهب وله الباع الممتد في حسن الكلام ومعرفة الادب حسن النظر جميل الطريقة مصيب الفكر مرتب العلوم كابرا عن كابر ابوه وجده وجد ابيه كلهم كانوا صدور العلماء الاكابر اخذ العلم عن ابيه الصدر تاج الدين احمد وعن عمه الصدر الشهيد حسام الدين عمر بن برهان الدين الكبير عبد العزيز وهما اخذا عن ابيهما المذكور وعبد العزيز عن شمس الائمة السرخسي عن الحلواني عن القاضي ابي علي النسفي عن الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل عن الاستاذ عبد الله السبذموني عن ابي عبد الله بن ابي حفص الكبير عن ابيه عن محمد عن ابي حنيفة ومن تصانيفه المحيط البرهاني والذخيرة البرهانية والفوائد الظهيرية والتتمة وشرح الجامع الصغير والزيادات وشرح ادب القاضي والفتاوى والواقعات وغير ذلك انتهى **الزيادات** للامام محمد بن الحسن الشيباني رح لذكر في باب التيمم وغيره **شرح الجامع الصغير لقاضيخان** لذكر في بحث الوضوء من شرح الوقاية هو الامام المجتهد فخر الدين الحسن بن منصور بن محمود الاوزجندي الفرغاني كان اماما كبيرا بحرا عميقا غواصا في المعاني الدقيقة كبير الشان فارسا في الاصول والفروع اخذ عن الشيخ ظهير الدين الحسن بن علي بن عبد العزيز المرغيناني عن البرهان الكبير عبد العزيز بن عمر بن مازة وعن محمد بن عبد العزيز الاوزجندي جد قاضيخان وهما اخذا عن شمس الائمة السرخسي عن الحلواني وتفقه قاضيخان ايضا عن الفقيه ابي اسحق ابراهيم بن اسمعيل بن احمد الصفار عن ابيه عن ابي يعقوب عن ابي اسحق عن ابي جعفر الهندواني عن ابي بكر الاسكاف عن محمد بن سلمة عن ابي سليمن الجوزجاني عن محمد عن ابي حنيفة وتفقه عليه ابو المحامد جمال الدين الحصيري محمود بن احمد بن عبد السيد البخاري وشمس الائمة الكردري وصدر الاسلام طاهر بن محمود وبرهان الاسلام الزرنوجي صاحب تعليم المتعلم وغيره ومن تصانيفه شرح الجامع الصغير وشرح الزيادات وشرح ادب القاضي للخصاف والواقعات والامالي والمحاضر والفتاوى المشهورة المقبولة عند العلماء وغير ذلك وكانت وفاته ليلة الاثنين خامس عشر رمضان سنة اثنين وتسعين وخمس مائة كذا في اعلام الاخيار **شرح التنقيح** هو التوضيح المتداول بين الانام للشارح صدر الشريعة لذكر في كتاب النكاح وغيره من شرح الوقاية **صحيح البخاري** لذكر في كتاب الصلوة من شرح الوقاية هو الامام الحافظ ابو عبد الله محمد بن اسمعيل بن ابراهيم بن المغيرة بن الاحنف فضله مشهور وتقدمه في الحديث متفق عليه عند الجمهور ولد يوم الجمعة لثلاث عشرة خلت من شوال سنة اربع وتسعين ومائة ورحل في طلب الحديث الى اكثر محدثي الامصار وكتب بخراسان ومدن العراق والحجاز والشام ومصر وقدم بغداد واجتمع به اهلها وامتحنوه بقلب الاحاديث سندا ومتنا فاعترفوا بفضله روي عنه انه قال ما وضعت في كتاب الصحيح حديثا الا اغتسلت قبل ذلك وصليت ركعتين وروي انه بيضه ما بين المنبر والروضة النبوية ومن ثم تلقاه الناس بالقبول وقالوا انه اصح الكتب بعد كتاب الله واقروا بقوة فطانته ودقة تفقهه على ما بسطه الذهبي في اعلام سير النبلاء وغيره وكانت وفاته ليلة عيد الفطر سنة خمسين ومائتين بخرتنك بفتح الخاء المعجمة وسكون الراء المهملة وفتح التاء الفوقانية وسكون النون بعدها كاف قرية من قرى سمرقند **عين الخليل** نقل منه في تحقيق لفظ الاجارة في اوائل كتاب الاجارة شيئا وهو كتاب نفيس في اللغة يعرف بكتاب العين للخليل ابي عبد الرحمن بن احمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي نسبة الى فراهيد بفتح الفاء والراء المهملة بعدها الف هاء بعدها ياء مثناة تحتية ساكنة بعدها دال مهملة بطن من الازد كان ورعا اماما في النحو واستنبط علم العروض وحصره في خمس دوائر يستخرج منها خمسة عشر بحرا ثم زاد الاخفش بحرا واحدا وحكي ان الخليل دعا بمكة ان يرزق علما لم يسبقه احد اليه ولا يوخذ الا عنه فلما رجع من حجه فتح عليه باب العروض وكانت له معرفة

بالايقاع والنغم وتلك المعرفة احدثت له علم العروض فانهما متقاربان في المأخذ وكان رحمه الله رجلا صالحا عاقلا حليما وقورا وكان له راتب على سليمن بن حبيب بن المهلب بن ابي صفرة الازدي والي فارس فكتب اليه يستدعي حضوره فكتب الخليل جوابه شعر ابلغ سليمن اني عنه في سعة * وفي غنى غير اني لست ذا مال * شحا بنفسي اني لا ارى احدا * يموت هزلا ولا يبقى على حال * والرزق عن قدر لا الضعف ينقصه * ولا يزيدك فيه حول محتال * والفقر في النفس لا في المال نعرفه * ومثل ذاك الغنى في النفس لا في المال * فقطع عنه سليمن الراتب فقال الخليل شعر ان الذي شق فمي ضامن * للرزق حتى يتوفاني * حرمتني مالا قليلا فما * زادك في مالك حرماني * فبلغ ذلك سليمن فكتب اليه يعتذر واضعف راتبه فقال الخليل شعر وزلة يكثر الشيطان ان ذكرت * منها التعجب جاءت من سليمانا * لا تعجبن لخير زل عن يده * فالكوكب النحس يسقي الارض احيانا * ومن تصانيفه كتاب العروض وكتاب الشواهد وكتاب النقط والشكل وكتاب النغم وكتاب العوامل وكتاب العين واكثر العلماء يقولون ان كتاب العين المنسوب الى الخليل ليس من تصنيفه وانما كان قد شرع فيه ورتب اوائله وسماه بالعين ثم كملته تلامذته النضر بن شميل ومن في طبقته فما جاءوا بما ناسب ما وضعه الخليل في الاول فاخرجوا الذي وضعه الخليل وعملوا الاول ايضا فلذا وقع فيه خلل كثير يبعد وقوع مثله عن الخليل ومن تلامذة الخليل سيبويه وذكر المرزباني في كتاب المقتبس نقلا عن احمد بن ابي خيثمة ان ابا الخليل احمد اول من سمي باحمد بعد رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم وكانت ولادة الخليل سنة مائة ووفاته سنة سبعين وقيل خمس وسبعين وقيل سنة ستين ومائة بالبصرة كذا ذكره ابن خلكان في تاريخه **الصحاح** للجوهري هو اسمعيل بن حماد ابو نصر الفارابي كان من اعاجيب الزمان ذكاء وفطنة اصله من فاراب من بلاد الترك اماما في الادب واللغة يضرب به الامثال وكان يؤثر السفر على الحضر يطوف الافاق ودخل العراق فقرأ العربية على ابي علي الفارسي والسيرافي وسافر الى الحجاز وطاف بلاد ربيعة ومضر ثم عاد الى خراسان ونزل الدامغان عند ابي الحسن بن علي احد اعيان الكتاب والفضلاء ثم اقام بنيسابور وملازم التدريس والتاليف ومن تصانيفه كتاب في العروض ومقدمة في النحو والصحاح في اللغة اعتمد عليه الناس وفيه يقول اسمعيل بن عبيد النيسابوري شعر هذا كتاب الصحاح سيد ما * صنف قبل الصحاح في الادب * يشمل ابوابه ويجمع ما * فرق في غيره من الكتب * قال ياقوت وقد بحثت عن مولده ووفاته بحثا شافيا فلم اقف عليهما وقال ابن فضل الله في المسالك مات سنة ثلث وتسعين وثلث مائة وقيل حدود اربع مائة ومن شعره شعر لو كان لي بد من الناس * قطعت حبل الناس باليأس * العز في العزلة لكنه * لا بد للناس من الناس * كذا في بغية الوعاة للسيوطي **فتاوى قاضيخان** هو فخر الدين الحسن بن منصور الاوزجندي شارح الجامع الصغير كتاب نفيس معتبر عند ارباب الفتوى **المبسوط** للامام محمد بن الحسن **المحيط** لصاحب الذخيرة برهان الدين محمود بن الصدر السعيد احمد بن الصدر الشهيد برهان الائمة عبد العزيز البخاري الحنفي قال فيه قد رأيت ان اتشبه بهم بتاليف اصل جليل يجمع جل الحوادث الحكمية والنوازل الشرعية ليكون عونا لي في حال حياتي فجمعت مسائل المبسوط والجامعين والسير والزيادات والحقت بها مسائل النوادر والفتاوى والواقعات وضممت اليها من الفوائد التي استفدتها من سيدي والدي ومن مشائخ زماني الخ وتوهم الاتقاني حيث قال في كتاب المأذون من غاية البيان قال برهان الدين الصدر الكبير صاحب المحيط عبد العزيز بن عمر بن ابي سهل المعروف بمازه في طريقة الخلاف الخ فظن ان المحيط لعبد العزيز وليس كذلك بل هو لابن ابنه محمود وانما وقع في الغلط لاشتراكهما في اللقب كذا في كشف الظنون وتوهم بعض الناس من ظن ان المحيط لرضي الدين محمد ابن محمد السرخسي وليس كذلك بل هذا المحيط لمحمود واما لرضي الدين فهو محيط اخر والاول معروف بالمحيط البرهاني وكثيرا ما يطلق

عليه المحيط الثاني والمحيط الرضوي لا حقيقة الكبرى في اعتقاد الاخيار **مختصر القدوري** بضم القاف والدال المهملة
نسبة الى قدورة قرية من قرى بغداد وقيل نسبة الى بيع القدور جمع القدر بالكسر هو ابو الحسين احمد بن محمد بن احمد بن جعفر
اخذ الفقه عن ابي عبد الله محمد بن يحيى الجرجاني عن ابي بكر الرازي احمد الجصاص عن الكرخي عن ابي سعيد البردعي عن موسى
ابن نصر الرازي عن محمد عن ابي حنيفة وتفقه عليه ابو نصر احمد بن محمد المعروف بالاقطع شارح المختصر وعبد الواحد بن علي وغيرهما
كان ثقة صدوقا انتهت اليه رياسة الحنفية في زمانه بالعراق وكان حسن العبارة تلاء للقران صنف شرح مختصر الكرخي
وكتاب التجريد في المسائل الخلافية بين الشافعي وابي حنيفة وكتاب التقريب ذكر فيه الخلافية مع ادلتها والمختصر المعروف
المتداول بين ايدي الكبار والطلبة جعل صاحب الهداية اصلا للبداية وكانت وفاته ببغداد سنة ثمان وعشرين واربع مائة كذا في
اعلام الاخيار وذكر ابن خلكان في تاريخه ان ممن تفقه على القدوري وروى عنه الخطيب صاحب التاريخ وان ولادة
القدوري كانت سنة اثنتين وستين وثلث مائة وان نسبته الى القدور جمع قدر ولا اعلم سبب نسبته اليها بل هكذا ذكره
السمعاني في كتاب الانساب **المغرب** بالغين المعجمة في اللغة للمطرزي قال السيوطي في بغية الوعاة ناصر بن عبد السيد بن علي
ابن المطرز ابو الفتح النحوي الاديب المشهور بالمطرزي من اهل خوارزم قرأ الادب والنحو على الزمخشري والموفق خطيب خوارزم
وبرع في النحو واللغة والفقه على مذهب الحنفية وكان لهم كالازهري للشافعية وكان يقال هو خليفة الزمخشري وكان
معتزليا صنف شرح المقامات والمعرب في لغة العرب والمغرب وشرح المعرب الاقناع في اللغة والمصباح في النحو ومختصر
الاصلاح لابن السكيت ولد في رجب سنة ثمان وثلثين وخمس مائة ومات بخوارزم يوم الثلثاء حادي عشر جمادى الاولى سنة
عشر وست مائة انتهى **اقول** قد ذكر ابن خلكان في تاريخه ان الزمخشري مات سنة ثمان وثلثين وخمس مائة وهكذا ذكره
السيوطي بنفسه في البغية في ترجمة الزمخشري فكيف يمكن قراءة المطرزي الذي كانت ولادته في تلك السنة على الزمخشري فكانه
نسي ما قدمت يداه وعد ايضا المغرب في شرح المعرب من تصانيفه ايضا ليس بصحيح بل الصحيح ان المعرب بالسين المهملة كتاب طويل له
في اللغة والمغرب بالغين المعجمة مختصر له ليس احدهما شرحا للاخر **الهداية** شرح البداية للامام العلامة والهمام الفهامة
علي بن ابي بكر بن عبد الجليل الفرغاني الرشداني المرغيناني صاحب الهداية كان اماما فقيها حافظا محدثا مفسرا جامعا للعلوم
ضابطا للفنون متقنا محققا نظارا مدققا زاهدا ورعا بارعا فاضلا ماهرا اصوليا اديبا شاعرا لم تر العيون مثله في عصره في العلم
والادب وله اليد الباسطة في الخلاف والباع الممتد في المذهب تفقه على الائمة المشهورين منهم مفتي الثقلين نجم الدين
ابو حفص عمر النسفي وقد عد صاحب الهداية مشيخته التي جمعها فذكر نجم الدين عمر النسفي ثم ذكر بعده ابنه ابا الليث
احمد بن عمر النسفي فاخذ عن ابي الليث عن ابيه نجم الدين وعن نجم الدين عن ابي اليسر البزدوي عن ابي يعقوب السياري عن
ابي اسحق النوقدي عن ابي جعفر الهندواني عن ابي القاسم الصفار عن نصير بن يحيى عن محمد بن سماعة عن ابي يوسف عن
ابي حنيفة واخذ ايضا عن الصدر الشهيد حسام الدين عمر بن عبد العزيز بن عمر بن مازة وعن الصدر السعيد تاج الدين احمد اخوه
صاحب المحيط وهما عن الصدر الكبير برهان الدين عبد العزيز بن عمر بن مازة عن السرخسي عن الحلواني عن ابي علي النسفي عن ابي بكر
محمد بن الفضل عن عبد الله السبذموني عن ابي عبد الله بن ابي حفص الكبير عن ابيه عن محمد عن ابي حنيفة واخذ ايضا عن ضياء الدين
محمد بن الحسين البندنيجي تلميذ صاحب تحفة علاء الدين السمرقندي واخذ ايضا عن ابي عمرو عثمان بن علي البيكندي تلميذ شمس الائمة
السرخسي ثم ايضا عن قوام الدين احمد بن عبد الرشيد البخاري والد صاحب خلاصة الفتاوى وغيرهم واقر له بالفضل والتقدم

اهل عصره كالامام فخر الدين قاضي خان والصدر صاحب المحيط والذخيرة محمود بن احمد بن عبد العزيز والشيخ زين الدين
ابو نصر احمد بن محمد بن عمر العتابي وصاحب الفتاوى الظهيرية ظهير الدين محمد بن احمد بن عمر البخاري وغيرهم ومن تصانيفه
كتاب المنتقى ونشر المذهب والتجنيس والمزيد ومناسك الحج ومختارات النوازل وكتاب في الفرائض وقال في اول البداية قال ابو الحسن علي
ابن ابي بكر بن عبد الجليل كان يخطر ببالي عند ابتداء حالي ان يكون كتاب في الفقه فيه من كل نوع صغير الحجم كبير الرسم وحيث
وقع الاتفاق بطوائف الطرق وجدت المختصر المنسوب الى القدوري اجمل كتاب في احسن ايجاز واعجاب ورأيت كبراء الدهر يرغبون
الصغير والكبير في حفظ الجامع الصغير فهممت ان اجمع بينهما ولا اتجاوز فيه عن الامام عنت لضرورة الا به وسميته بداية المبتدي
ولو وفقت لشرحه لسميته بكفاية المنتهي انتهى وقد وفق لشرحه وسماه بكفاية المنتهي ثم اختصر منه الهداية وكانت وفاته سنة
ثلث وتسعين وخمس مائة وتفقه عليه جم غفير منهم اولاده الامجاد شيخ الاسلام جلال الدين محمد ونظام الدين عمر
وشيخ الاسلام عماد الدين بن ابي بكر بن صاحب الهداية ومنهم شمس الائمة عبد الستار الكردري وشيخ الاسلام جلال الدين محمود
ابن الحسين الاسروشني والد المفتي محمد صاحب الفصول الاسروشنية وغيرهم كذا ذكره الكفوي في اعلام الاخيار وقال
تلميذ صاحب الهداية برهان الاسلام الزرنوجي في الفصل الثاني من كتابه تعليم المتعلم انشدني الشيخ الامام الاجل الاستاد صاحب
الهداية شعر فساد كبير عالم متهتك ❊ واكبر منه جاهل متنسك ❊ هما فتنة في العالمين عظيمة ❊ لمن بهما في دينه يتمسك
وقال في فصل بداية السبق من تعليم المتعلم كان استاذنا شيخ الاسلام برهان الدين يوقف بداية السبق على يوم الاربعاء وكان
يروي في ذلك حديثا ويقول قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ما من شيء بدئ يوم الاربعاء الا وتم وهكذا كان يفعل
ابو حنيفة وقال ايضا ينبغي ان يكون لطالب العلم همة عالية قال استاذنا شيخ الاسلام برهان الدين انما تقدمت شركائي بان لم
تقع لي الفترة في التحصيل وقال في ذلك الفصل ايضا ينبغي لطالب العلم ان يحصل كتاب الوصية التي كتبها ابو حنيفة ليوسف
ابن خالد عند الرجوع الى اهله يجده من يطلب وقد كان استاذنا برهان الائمة علي بن ابي بكر امرني بكتابته عند الرجوع الى بلدي وكتبته
ولا بد للمدرس والمفتي في معاملات الناس منها وقال في فصل وقت التحصيل من تعليم المتعلم قال استاذنا شيخ الاسلام برهان الدين
في شيخته كم من شيخ كبير اد ركته وما استخرجته وانا اقول على هذا الفوت هذا البيت شعر لهفي على فوت تلاقي لهفي ❊ ما كل ما فات
ويفنى يلقى ❊ كذا نقله الكفوي ولصاحب الهداية عادات وآداب من شاء الاطلاع عليها فليرجع الى رسالتي مقدمة الهداية
وذيلها مذيلة الدراية **الافادة الخامسة** في تراجم الاسماء والنسب المذكورة في شرح الوقاية على ترتيب حروف التهجي

حرف الالف ابن ابي ليلى هو محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى الانصاري الفقيه المقرئ قاضي الكوفة واحد المجتهدين
وكان اسم جده ابي ليلى يسار وكان فقيها مفتيا بالرأي مات سنة ثمان واربعين ومائة وهو على القضاء وجعل ابو جعفر المنصور
ابنه مكانه ذكره ابن قتيبة وفي طبقات القراء للذهبي محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى قاضي الكوفة قرأ على اخيه عيسى وعلى الشعبي
وقرأ عليه حمزة الزيات وهو حسن الحديث كبير القدر من نظراء ابي حنيفة في الفقه يكنى ابا عبد الرحمن روى عن الشعبي وعطاء
وقرأ القرآن على الشعبي عن قراءته على علقمة كذا في اعلام الاخيار **وفي** الكاشف للذهبي ابن ابي ليلى ابو عبد الرحمن الانصاري
القاضي عن الشعبي وخلق وعنه شعبة ووكيع وابو نعيم وخلق قال احمد سيء الحفظ انتهى **وفي** العبر باخبار من غبر للذهبي
في ذكر وقائع سنة ثمان واربعين ومائة فيها في رمضان توفي قاضي الكوفة ومفتيها ابو عبد الرحمن محمد بن عبد الرحمن
ابن ابي ليلى الانصاري الفقيه المقرئ العلامة وسمع الشعبي ومن في طبقته قرأ عليه حمزة الزيات وكان صدوقا جائز الحديث قال

محمد بن يونس كان ثقة اهل الدنيا انتهى **قد ذكرنا** ترجمته في مقدمة الهداية **ابن شبرمة** قال الذهبي في الكاشف
عبد الله بن شبرمة الضبي قاضي الكوفة وعالمها روى عن انس و ابي الطفيل و ابي وائل وعنه ابن المبارك وعبد الوارث وثقه
ابو حاتم واحمد توفي سنة اربع واربعين ومائة انتهى **وفي** تهذيب التهذيب للحافظ ابن حجر عبد الله بن شبرمة بن الطفيل
ابن حسان بن المنذر بن ضرار بن عمرو بن مالك بن زيد بن كعب الكوفي القاضي الفقيه قال احمد والنسائي ثقة وقال العجلي كان قاضيا
على السواد لابي جعفر وكان عفيفا عاقلا فقيها ثقة شاعرا حسن الخلق جوادا وذكره ابن حبان في الثقات وقال كان من فقهاء
اهل العراق انتهى ملخصا **ابن الانباري اللغوي** هو ابو بكر محمد بن ابي محمد القاسم بن محمد بن بشار بن الحسن الانباري
نسبة الى الانبار بفتح الهمزة وسكون النون بلدة قديمة على الفرات بينها وبين بغداد عشرة فراسخ كان علامة وقته في الادب
صدوقا ثقة دينا ذكره الخطيب في تاريخ بغداد واثنى عليه صنف تصانيف منها كتاب خلق الانسان وكتاب خلق الفرس
وكتاب الامثال وكتاب المقصور والممدود وكتاب المؤنث والمذكر وكتاب غريب الحديث قيل انه خمسة واربعون الف ورقة
وكتاب شرح الكافي نحو الف ورقة وكتاب الهاءات نحو الف ورقة وكتاب الاضداد وكتاب الجاهليات نحو سبع مائة ورقة
ورسالة المشكل رد فيها على ابن قتيبة وابي حاتم وقال ابو علي القالي كان ابو بكر بن الانباري يحفظ فيما ذكر ثلث مائة الف بيت
شاهد في القران وقيل انه كان يحفظ مائة وعشرين تفسيرا للقران ولد يوم الاحد لاحدى عشرة ليلة خلت من رجب سنة
احدى وسبعين ومائتين وتوفي ليلة عيد النحر سنة ثمان وعشرين وقيل سبع وعشرين وثلث مائة كذا في تاريخ ابن خلكان
ابن عباس هو عبد الله ابن عم النبي صلى الله عليه وسلم العباس بن عبد المطلب حبر المفسرين حبر العالمين مات رسول الله
صلى الله عليه وسلم وسنه ثلث عشرة سنة وقد دعا له النبي صلى الله عليه وسلم ان يفقهه في الدين ويعلمه التاويل فاجاب الله دعاءه
قال عبيد الله بن عبد الله بن عتبة كان ابن عباس قد فاق الناس بخصال بعلم ما سبقه وفقه فيما احتيج اليه من رايه وحلم وتاويل وما رايت
احدا كان اعلم بما سبقه من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم منه ولا بقضاء ابي بكر وعثمان منه ولا افقه في راي منه ولا اعلم
بشعر وعربية ولا بتفسير القران ولا بحساب ولا بفريضة منه ولقد كان يجلس يوما ولا يذكر الا الفقه ويوما التاويل ويوما المغازي
ويوما الشعر ويوما ايام العرب ولا رايت عالما قط جلس اليه الا خضع له وما رايت سائلا قط ساله الا وجد عنده علما وقال ليث بن ابي سليم
لطاوس لزمت هذا الغلام يعني ابن عباس وتركت الاكابر من اصحاب رسول الله قال اني رايت سبعين رجلا من اصحاب رسول الله اذا
تدارءوا في امر صاروا الى قول ابن عباس استعمله علي بن ابي طالب على البصرة فبقي عليها اميرا ثم فارقها قبل ان يقتل علي وعاد الى الحجاز وشهد
مع علي حرب صفين روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وعمر وعلي ومعاذ وابي ذر وروى عنه ابن عمر وانس وابو الطفيل وابو امامة بن سهل
ابن حنيف وابنه علي بن عبد الله ومواليه عكرمة وكريب وعطاء بن ابي رباح ومجاهد وسعيد بن المسيب وعلي بن الحسين وعروة
ابن الزبير وابو الضحى وخلق كثير غيرهم توفي بالطائف سنة ثمان وستين وقيل سبعين وقيل ثلث وسبعين كذا في اسد الغابة في معرفة
الصحابة لابن الاثير الجزري **ابن عمر** هو عبد الله بن عمر بن الخطاب ابو عبد الرحمن مات بمكة سنة ثلث وسبعين ودفن بذي طوى
في مقبرة المهاجرين وهو من اجلة الصحابة وافقههم واشدهم اتباعا لسنة رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم كذا ذكره ابو نعيم
وابن منده والحافظ ابن حجر في الاصابة وغيرهم ممن الف في الصحابة **وذكر** ابن حجر في تهذيب التهذيب عن حفصة قالت سمعت
رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم يقول ان عبد الله رجل صالح وقال ابن مسعود ان من املك شباب قريش لنفسه عن الدنيا
عبد الله بن عمر قال مالك افتى الناس ستين سنة وقال الحافظ ابو نعيم اعطي ابن عمر القوة في الجهاد والعبادة والمعرفة بالاخرة

وما مات حتى اعتق القاتلان وكانت وفاته سنة كذا ذكره غير واحد وقال ابن سعد مات سنة **وقد ذكرنا** نبذا من
حاله وكيفية موته في مقدمة الهداية **ابن المبارك** هو عبد الله بن المبارك بن واضح التميمي ابو عبد الرحمن المروزي احد الائمة
الاعلام عن مالك وابي حنيفة احد الملازمين على ابي حنيفة قال ابن مهدي الائمة اربعة الثوري ومالك وحماد بن زيد
وابن المبارك وقال احمد لم يكن في زمانه اطلب للعلم منه وقال ابن عيينة نظرت في امر الصحابة فما رأيت لهم فضلا على ابن المبارك
الا بصحبتهم وقال ابن عيينة لما بلغه خبر موته لقد كان فقيها عالما عابدا زاهدا سخيا شجاعا شاعرا وقال اسمعيل بن عياش
ما على وجه الارض مثل ابن المبارك وقال ابن جريج ما رأيت عراقيا افصح منه وقال العجلي ثقة ثبت في الحديث وقال النسائي لا نعلم في عصر
ابن المبارك اجل منه وكانت وفاته سنة احدى وثمانين بعد المائة كذا في تهذيب التهذيب وغيره **وذكر** الكفوي في الاعلام
كانت والدة ابن المبارك خوارزمية وابوه تركيا نظر اليه ابو حنيفة وسأله عن بدء اموره فقال كنت جالسا مع اخواني في بستان لنا
فاكلت وشربت الى الليل وكنت مولعا بضرب العود والطنبور فنمت سحرا فرأيت في منامي طائرا فوق رأسي على شجرة يقول الم يأن للذين امنوا
ان تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق قلت بلى فكسرت العود والطنبور وحرقت ما كان عندي فكان هذا اول هدى **وقد ذكرنا**
نبذا من حاله في مذيلة الدراية لمقدمة الهداية **ابن مسعود** هو عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي ابو عبد الرحمن
الصحابي صاحب نعل رسول الله وعصاه مات سنة ثلث وثلثين وقيل غير ذلك **وقد ذكرنا** نبذا من حاله في مقدمة الهداية
وازيد منه في غاية المقال فيما يتعلق بالنعال **وذكر** الفقهاء ان الفقه زرعه عبد الله بن مسعود وسقاه علقمة وحصده ابراهيم
النخعي وداسه حماد وطحنه ابو حنيفة وعجنه ابو يوسف وخبزه محمد وسائر الناس يأكلون من خبزه **وفي** شرح الالفية للحافظ
زين الدين العراقي قيل لاحمد بن حنبل من العبادلة فقال عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن
عمرو قيل له فابن مسعود قال لا قال البيهقي لانه تقدم موته وهؤلاء عاشوا حتى احتيج الى علمهم فاذا اجتمعوا على شيء قيل هذا
قول العبادلة وهذا هو المشهور بين اهل الحديث وغيرهم واقتصر صاحب الصحاح على ثلثة واسقط ابن الزبير واما ما حكاه النووي
في تهذيب الاسماء ان الجوهري ذكر فيهم ابن مسعود واسقط عبد الله بن عمرو بن العاص فوهم نعم وقع في كلام الزمخشري في المفصل
ان العبادلة ابن مسعود وابن عمر وابن عباس كذا قال الرافعي في الشرح الكبير في الديات وغلطا في ذلك من حيث الاصطلاح انتهى
اقول لعله اراد اصطلاح المحدثين واما على اصطلاح الفقهاء لا سيما الحنفية فالعبادلة ابن مسعود وابن عمر وابن عباس كما صرح
به العيني في شرح الهداية وابن الهمام في فتح القدير كما نقلت كلامهما في مذيلة الدراية وصححت به كلام الجوهري الذي
رده النووي ان ثبت عنه **ابو جعفر** الفقيه الهندواني ذكرناه في مقدمة الهداية **قال** الكفوي في اعلام الاخيار الفقيه
البلخي ابو جعفر الهندواني محمد بن عبد الله بن محمد بن عمر شيخ كبير وامام جليل القدر من اهل بلخ كان على جانب عظيم من الفقه
والذكاء والزهد والورع يقال له ابو حنيفة الصغير لفقهه والهندواني بكسر الهاء وسكون النون وضم الدال وفتح الواو وبعد الالف
نون محلة ببلخ وفي حقائق المنظومة لابي المحامد محمود الهندواني بكسر الهاء حصار ببلخ وهذه النسبة اليها والى محلة ببلخ حدث
ابو جعفر ببلخ وافتى بالمشكلات واوضح المعضلات تفقه على ابي بكر الاعمش عن ابي بكر الاسكاف عن محمد بن سلمة عن ابي سليمان عن
محمد عن ابي حنيفة وتفقه عليه نصر بن محمد الفقيه ابو الليث السمرقندي وجماعة كثيرة وكانت وفاة ابي جعفر ببخارا سنة اثنين
وستين وثلث مائة انتهى **ابو حنيفة** روى الخطيب في تاريخه عن اسمعيل بن حماد بن النعمان بن ابي حنيفة انا ابن ثابت بن المرزبان
ولد ابي حنيفة من ابناء فارس الاحرار والله ما وقع علينا رق قط ولد جدي ابو حنيفة سنة ثمانين وذهب ثابت الى

على بن ابي طالب فدعا له بالبركة فيه وفي ذريته كذا ذكر ابن خلكان في تاريخه وذكر ايضا في نسبه انه الامام ابو حنيفة النعمان بن ثابت
ابن زوطى بن ماه الكوفي مولى تيم الله بن ثعلبة وادرك ابو حنيفة اربعة من الصحابة انس بن مالك وعبد الله بن ابي اوفى بالكوفة وسهل
ابن سعد الساعدي بالمدينة وابا الطفيل عامر بن واثلة بمكة ولم يلق احدا منهم ولا اخذ عنه واصحابه يقولون لقي جماعة من الصحابة
وروى عنهم ولم يثبت ذلك عند اهل النقل وكانت ولادته سنة ثمانين من الهجرة وقيل احدى وستين والاول اصح وتوفي
في رجب وقيل في شعبان سنة خمسين ومائة وقيل احدى وخمسين والاول اصح وكانت وفاته ببغداد في السجن ليلي القضاء فلم يفعل
هذا هو الصحيح انتهى ملخصا وذكر ابن خلكان كثيرا من الحكايات الدالة على وفور علمه وفقهه فليراجع **وفي العبر للذهبي** في رجب
من سنة خمسين بعد المائة توفي فقيه العراق الامام ابو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي مولى بني تيم الله بن ثعلبة ومولده سنة ثمانين رأى
انسا وروى عن عطاء بن ابي رباح وتفقه على حماد وكان من اذكياء بني آدم جمع بين الفقه والعبادة والورع والسخاء وكان لا يقبل جوائز
الدولة بل ينفق ويؤثر من كسبه له دار كبيرة لعمل الخز وعنده صناع واجراء قال الشافعي الناس في الفقه عيال على ابي حنيفة وروى
بشر بن الوليد عن ابي يوسف قال بينا انا امشي مع ابي حنيفة اذ سمعت رجلا يقول لآخر هذا ابو حنيفة لا ينام الليل فقال والله لا يتحدث
عني بما لا افعل فكان يحيي الليل صلوة ودعاء وتضرعا انتهى **وفي** تبييض الصحيفة بمناقب ابي حنيفة للسيوطي قد ذكر الائمة ان النبي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم بشر بالامام مالك في حديث يوشك ان يضرب الناس اكباد الابل يطلبون العلم فلا يجدون احدا اعلم
من عالم المدينة وبشر بالامام الشافعي في حديث لا تسبوا قريشا فان عالمها يملأ الارض علما اقول وبشر بالامام ابي حنيفة في الحديث
الذي اخرجه ابو نعيم في الحلية عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لو كان العلم بالثريا لتناوله رجال من ابناء
فارس واخرجه الشيرازي في الالقاب عن قيس بن سعد بن عبادة مرفوعا لو كان العلم معلقا بالثريا لتناوله قوم من ابناء فارس وفي
لفظ البخاري من حديث ابي هريرة لو كان الايمان عند الثريا لناله رجال من فارس وفي لفظ مسلم لو كان الايمان عند الثريا لذهب به
رجل من ابناء فارس حتى يتناوله وفي حديث قيس بن سعد في معجم الطبراني الكبير لو كان الايمان معلقا بالثريا لتناوله رجال من فارس
وفي معجم الطبراني ايضا عن ابن مسعود مرفوعا لو كان الدين معلقا بالثريا لتناوله ناس من ابناء فارس فهذا اصل صحيح يعتمد عليه
في البشارة والفضيلة نظير الحديثين اللذين في الامامين ويستغنى به عن الخبر الموضوع انتهى **وفي** تبييض الصحيفة ايضا قد الف الامام
ابو معشر عبد الكريم بن عبد الصمد الطبري الشافعي جزءا فيما رواه الامام ابو حنيفة عن الصحابة قال فيه قال الامام ابو حنيفة لقيت
من اصحاب رسول الله انس بن مالك وعبد الله بن انيس وعبد الله بن جزء وجابر بن عبد الله ومعقل بن يسار وواثلة بن الاسقع وابنة
عجرد ثم روى عن انس ثلاثة احاديث وعن ابن جزء حديثا وعن واثلة حديثين وعن جابر حديثا وعن ابن انيس حديثا لكن قال حمزة
سمعت الدارقطني يقول لم يلق ابو حنيفة واحدا من الصحابة الا انه رأى انسا بعينه ولم يسمع قال الخطيب لا يصح لابي حنيفة سماع
من انس وقد وقفت على فتيا رفعت الى الشيخ ولي الدين العراقي هل روى ابو حنيفة عن احد من الصحابة وهل يعد في التابعين فاجاب
بما نصه الامام ابو حنيفة لم تصح له رواية عن احد من الصحابة وقد رأى انس بن مالك فمن يكتفي في التابعي بمجرد رؤية الصحابي يجعله تابعيا
ومن لا يكتفي بذلك لا يعده تابعيا ورفع هذا السؤال الى الحافظ ابن حجر فاجاب بما نصه ادرك ابو حنيفة جماعة من الصحابة لانه ولد
بالكوفة سنة ثمانين من الهجرة وبها يومئذ عبد الله بن ابي اوفى فانه مات بعد ذلك بالاتفاق وبالبصرة يومئذ انس فانه مات سنة تسعين
او بعدها وقد اورد ابن سعد بسند لا بأس به ان ابا حنيفة رأى انسا وكان غير هذين من الصحابة بعدة من البلاد احياء وقد
جمع بعضهم جزءا فيما ورد من رواية ابي حنيفة عن الصحابة لكن لا يخلو اسناده من ضعف والمعتمد على ادراكه ما تقدم

وعلى رؤيته لبعض الصحابة ما اورده ابن سعد في الطبقات فهو بهذا الاعتبار من طبقة التابعين ولم يثبت ذلك لاحد من ائمة
الامصار المعاصرين له كالاوزاعي بالشام والحمادين بالبصرة والثوري بالكوفة ومسلم بن خالد الزنجي بمكة والليث بن سعد بمصر
هذا آخر ما ذكره الحافظ ابن حجر وحاصل ما ذكره هو وغيره الحكم على اسانيد ذلك بالضعف على الصحة لا البطلان فيصح جعلها
في ايراده هذا لان الضعيف تجوز روايته ويطلق عليه انه اسنده كما صرحوا انتهى ثم ذكر السيوطي كثيرا من الاخبار في فضل ابي حنيفة
وعلمه وفقهه **وصنف** في مناقبه خلق منهم شمس الائمة عبد الستار الكردري وعلي القاري وصاحب القاموس وابن حجر المكي الهيتمي الشافعي
ومدحه الدميري في حياة الحيوان والشيخ عبد الوهاب الشعراني الشافعي في الميزان وعبد الغني في رسالته واليافعي في مرآة الزمان وسبط
ابن الجوزي وغيرهم ممن خلى عن التعصب **وقد ذكرنا** كثيرا من اوصافه في مقدمة الهداية **وقال** الكفوي في اعلام الاخيار
اختلف اصحاب التواريخ في نسب الامام فقيل الكافي نعمان بن ثابت بن طاوس بن هرمز ملك بني شيبان وفي جامع الاصول نعمان بن
ثابت بن زوطى بن ماه من اهل كابل وقيل من بابل وعن ابي مطيع البلخي انه من الانصار من العرب فانه نعمان بن ثابت بن زوطى بن يحيى بن
راشد الانصاري وذكر الكردري باسناده عن ابي صالح عن ابيه انه كوفي تيمي من رهط حمزة بن الزيات المقرئ وكان خزازا يبيع الخز
وكان من معاصريه ابن ابي ليلى وابن شبرمة والثوري وشريك وغيرهم يتكلمون فيه ويطلبون شينه ويخالفونه وكان امر الامام وشأنه
يزداد قوة وكان مشتغلا باستخراج المسائل من الحديث وقليل الرواية للحديث وذكر الخطيب الخوارزمي انه وضع ثلثا وثمانين
الف مسألة ثمانية وثلثين في العبادات والباقي في المعاملات وانكر جماعة من المحدثين كونه تابعيا واصحابه اثبتوه بالاسانيد وهم اعرف
باحواله منهم وذكر الامام الارزنجاني في شرح البزدوي ان ابا حنيفة صنف كتاب العالم والمتعلم وكتاب الرسالة وكتاب الفقه الاكبر
وكتاب المقصود وما قيل ليس للامام كتاب مصنف فهو كلام المعتزلة **ابو زيد** هو القاضي ابو زيد الدبوسي نسبة الى دبوسة
بفتح الدال المهملة عبيد الله بن عمر بن عيسى مؤلف كتاب الاسرار وتقويم الادلة اول من وضع علم الخلاف كان من كبار المشايخ
الحنفية ممن يضرب به المثل في النظر واستخراج الحجج توفي ببخارا سنة ثلثين بعد اربع مائة كذا في انساب السمعاني وغيره **ابو سهيل** المذكور
في باب الحيض من شرح الوقاية هو الغزالي كما نسبه العصام في حواشيه **وقال** الكفوي في اعلام الاخيار الشيخ الامام ابو سهل الزجاجي
صاحب كتاب الرياض تفقه على ابي الحسن الكرخي واخذ العلم عنه عن ابي سعيد البردعي عن ابي علي الدقاق عن موسى بن نصير الرازي عن محمد
عن ابي حنيفة وعن ابي سعيد البردعي عن اسمعيل بن حماد عن حماد بن ابي حنيفة عنه ثم رجع الى نيسابور واقام بها الى ان مات ودرس
عليه ابو بكر الجصاص الرازي ثم تفقه عليه فقهاء نيسابور وفي الجواهر المضيئة قال سمعت بعض مشائخنا يقول ما ذكر شمس الائمة في
مبسوطه ابو سهل الغزالي ابو سهل الفرضي هو ابو سهل الزجاجي تارة يذكر بالغزالي وتارة يذكر بالفرضي وتارة يذكر بالزجاجي بضم
الزاء نسبة الى عمل الزجاج والفتح اشهر ونسبة الى ابي اسحق النحوي ثم لا ادري ابو سهل من اي النسبتين غير اني رأيت في نسخة عتيقة من
الطبقات لابي اسحق الشيرازي مضبوطا بضم الزاء انتهى كلام الكفوي **ابو علي الدقاق** هو الرازي قرء على موسى بن نصير الرازي ومن
تلامذته ابو سعيد البردعي ومن تصانيفه كتاب الحيض وغيره كذا في الجواهر المضيئة والدقاق هذا غير الدقاق الصوفي وهو الحسن بن
علي بن اسحق شيخ الاستاذ ابي القاسم القشيري كان لسان وقته وامام عصره اصله من نيسابور وحصل الاصول الاشعرية ثم خرج الى
مرو وتفقه بها وحصل الفروع الشافعية ثم سلك طريق التصوف واخذه عن ابي القاسم النصرآبادي عن الشبلي عن جنيد البغدادي عن السقطي
عن معروف الكرخي عن داود الطائي عن حبيب العجمي عن الحسن البصري عن علي رض مات سنة خمس واربع مائة كذا في الاعلام وذكر الجامي
في نفحات الانس بعض حكاياته **ابو منصور** الماتريدي له ذكر في باب زكوة السوائم من شرح الوقاية وقد ذكرناه في

بمقدمة الهداية وهو امام المتكلمين مصحح عقائد المسلمين محمد بن محمد بن محمود الماتريدي مؤلف كتاب التوحيد وكتاب المقالات وكتاب
وهم المعتزلة وشرح الاصول الخمسة للباهلي ورد الامامة لبعض الروافض والرد على القرامطة ومأخذ الشرائع في الفقه وكتاب الجدل في
اصول الفقه وغير ذلك تخرج بابي نصر وتفقه على ابي بكر احمد الجوزجاني عن ابي سليمان عن محمد عن ابي حنيفة وممن تفقه عليه الحكيم
القاضي السمرقندي وابو القاسم اسحق بن محمد وابو محمد عبد الكريم بن موسى البزدوي جد فخر الاسلام البزدوي والشيخ علي بن سعيد
الرستغفني وكانت وفاته سنة ثلث وثلثين وثلث مائة كذا في اعلام الاخيار وهذه النسبة الى ماتريد بضم التاء قرية من قرى سمرقند
الفقيه ابو الليث ذكره في باب المهر من كتاب النكاح وقد ذكرناه في مقدمة الهداية **قال** الكفوي في الاعلام ابو الليث الفقيه
نصر بن محمد بن احمد بن ابراهيم السمرقندي كان يعرف بامام الهدى وكان مشتهرا بالكنية والفقيه وفي تقدمة المقدمة سماه
رسول الله فقيها لما روي انه لما صنف كتابه المسمى بتنبيه الغافلين عرضه الى الروضة النبوية وبات الليلة فرأى النبي صلى الله عليه
وعلى آله وسلم يعطيه كتابه ويقول خذ كتابك يا فقيه فانتبه فوجد فيه مواضع محوة ومن تصانيفه تفسير القرآن والنوازل والعيون
والفتاوى وخزانة الفقه وبستان العارفين والمقدمة المشهورة بين الناس بمقدمة الصلوة وكتاب تأسيس النظائر وكتاب مختلف الرواية
وشرح الجامع الصغير وغير ذلك تفقه على الفقيه ابي جعفر الهندواني توفي سنة ثلث وسبعين وثلث مائة **ابو يوسف** ذكره
في مواضع من شرح الوقاية وهو يعقوب بن ابراهيم بن حبيب بن خنيس بن سعد الانصاري كان صاحب حديث حافظا ثم لزم
ابا حنيفة وغلب عليه الرأي وولي قضاء بغداد فمات على القضاء سنة اثنين وثمانين ومائة في خلافة هارون الرشيد وابنه
يوسف ولي قضاء الجانب الغربي في حيوة ابيه ومات سنة اثنتين وتسعين ومائة وسعد الانصاري ممن استصغر يوم احد
ونزل الكوفة ومات بها كذا قال ابن قتيبة **وذكر** الكفوي في الاعلام ان ابا يوسف اول من وضع كتب اصول الفقه
في مذهب ابي حنيفة ونشر المسائل وبث علم ابي حنيفة في اقطار الارض وله الامالي والنوادر ومن تلامذة ابي يوسف محمد بن سماعة
وابو سليمان ويعلى بن منصور وبشر بن غياث وعصام بن يوسف وابو علي الرازي وهلال الرائي وغيرهم انتهى ملخصا **وذكر** ابن
خلكان في تاريخه لم يختلف يحيى بن معين واحمد بن حنبل وابن المديني في ثقته ابي يوسف في النقل وذكر ابو عمر بن عبد البر
في كتاب الانتقاء في فضائل الثلثة الفقهاء كان ابو يوسف حافظا يحضر المحدث ويحفظ خمسين ستين حديثا ثم يقوم فيمليها
على الناس وكان كثير الحديث وقال ابن جرير الطبري تحامى حديثه قوم من اهل الحديث من اجل غلبة الرأي عليه وتفريعه الفروع
مع صحبة السلطان وتقلده القضاء انتهى ملخصا وقد ذكرنا قدرا من احواله في مقدمة الهداية وان شئت الزيادة فعليك
بتاريخ ابن خلكان **ام سلمة** زوجة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ذكرها في بحث الغسل من طهارة شرح الوقاية وقد
ذكرناها في مذيلة الدراية لمقدمة الهداية هي بنت ابي امية بن المغيرة القرشية اسمها هند على الاصح ماتت سنة تسع وخمسين
وقيل اثنين وستين وقيل احدى وستين ويعلم من روايات ابي نعيم وغيره انها كانت بقيد الحيوة حين ما جاء نعي الحسين في سنة
وكان ذلك في احدى وستين ويعلم من بعض روايات صحيح مسلم انها كانت بالحيوة الى وقعة الحرة وكانت تلك الوقعة سنة ثلث وستين
اهل السنة ذكره شارح الوقاية في كتاب الشهادة والمراد بهم اهل اتباع السنة النبوية **قال** المحقق التفتازاني في شرح
العقائد النسفية بعد ما ذكر مناظرة ابي الحسن الاشعري مع الجبائي المعتزلي فاشتغل هو ومن تبعه بابطال رأي المعتزلة واثبات ما ورد
به السنة ومضى عليه الجماعة فسموا اهل السنة والجماعة انتهى وفي بعض حواشي شرح العقائد اهل السنة والجماعة هم الاشاعرة هذا
هو المشهور في ديار خراسان والعراق والشام وفي ديار ما وراء النهر اهل السنة والجماعة هم الماتريدية اصحاب ابي منصور الماتريدي

وهو تلميذ ابي نصر تلميذ ابي بكر الجوزجاني تلميذ محمد بن الحسن من اصحاب الامام ابي حنيفة ومات بترمذ قرية من قرى سمرقند انتهى **حرف**
الباء الموحدة برهان الاسلام ذكر في باب البيع الفاسد من شرح الوقاية عند ذكر كراهة تلقي الجلب وقد وجدت له
لطيفة لمولانا برهان الاسلام فكتبتها ههنا وهي ابو بكر الولد المنتخب ÷ اذا دال الخروج لا يجب ÷ فقد قال ان عزمت الخروج فهكذا
هي المراتب ÷ انتهى وقد ذكر صاحب الطبقات كثيرا من المشايخ الحنفية يلقبون ببرهان الاسلام ولم اعلم الى الآن ان قائل هذا البيت
من هو **بنو هاشم وبنو المطلب** ذكر فصل شارح الوقاية نسبهم في باب المغنم من كتاب الجهاد فاغنانا عن ذكره ههنا
وستفصله في شرحه هناك **بنو تغلب** ذكر في كتاب الزكوة من شرح الوقاية وهم قوم من نصارى العرب كذا في الكافي وغاية
البيان وقد فصلنا الكلام فيه في مذيلة الدراية وذكرنا فيه سهو شارح الوقاية وستفصل الكلام في الشرح **حرف الحاء**
المهملة الحسن بن زياد ذكر في باب الحيض من شرح الوقاية وقد ذكرناه في مقدمة الهداية **وفي** اعلام الاخيار
الحسن بن زياد اللؤلؤي الكوفي الانصاري صاحب الامام ابي حنيفة كان يقظا فطنا فقيها نبيها ورعا قال يحيى بن آدم ما رأيت افقه
منه وولي القضاء بعد حفص بن غياث في سنة اربع وتسعين ومائة ثم استعفى وكان محبا للسنة واتباعها حتى انه كان يكسو مماليكه
ما يكسو نفسه اتباعا لقول رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم البسوهم مما تكسون وكان مختلفا الى ابي يوسف وقيل جمع الحسن اثني عشر
الف حديث يحتاج اليها الفقهاء وروى عنه محمد بن سماعة ومحمد بن شجاع الثلجي وعلي الرازي وعمرو الخصاف وله كتاب المجرد
والامالي وعن الطحاوي ان الحسن بن زياد والحسن بن ابي مالك ماتا سنة اربع ومائتين انتهى **وقال** الذهبي في ميزان الاعتدال
الحسن بن زياد روى عن ابن جريج وغيره وتفقه على ابي حنيفة روي عن يحيى بن معين انه كذاب في الحديث وقال محمد بن عبد الله
يكذب على ابن جريج وكذا كذبه ابو داود وقال ابن المديني لا يكتب حديثه وقال ابو حاتم ليس بثقة ولا مأمون وقال الدارقطني
ضعيف متروك وقال محمد بن حميد الرازي ما رأيت اسوء صلوة منه **الحجاج** ذكر في كتاب الحج وقد ذكرناه في مقدمة الهداية
وهو ابن يوسف بن ابي عقيل الثقفي امير تابعي ظالم قتل عبد الله بن الزبير وجمعا من الصحابة وكان واليا على الحرمين من عبد الملك
ابن مروان مات سنة خمس وتسعين كما فصله ابن خلكان **حرف الخاء المعجمة الخصاف** ذكر في مواضع وقد ذكرناه في
مقدمة الهداية **وفي** اعلام الاخيار ابو بكر احمد بن عمر بن مهير الخصاف اخذ العلم عن ابيه عن الحسن بن زياد عن ابي حنيفة وكان
فرضيا حاسبا عارفا بمذهب الحنفية وكان مقدما عند الخليفة المهتدي بالله وصنف له كتابا في الخراج فلما قتل المهتدي
نهب مال الخصاف وذهب بعض كتبه من جملتها كتاب عمله في المناسك لم يكن خرج للناس وله كتاب الحيل وكتاب ادب القاضي
وكتاب النفقات على الاقارب وكتاب العصير واحكامه وكتاب ذرع الكعبة والمسجد الحرام وكتاب احكام الوقف انتهى **وذكر**
العيني في شرح الهداية ان وفاته كانت سنة احدى وستين ومائتين ببغداد **وذكر** السمعاني في الانساب الخصاف بفتح الخاء المعجمة
والصاد المهملة في آخرها الفاء نسبة الى عمل الخصيف **الخلفاء الراشدون** ذكر في باب الوتر والنوافل وهذا اللفظ يطلق على ابي بكر
وعمر وعثمان وعلي مأخوذا من حديث عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين قال علي القاري في المرقاة شرح المشكوة
قيل هم ابو بكر وعمر وعثمان وعلي لانه عليه السلام قال الخلافة بعدي ثلثون سنة وقد انتهى بخلافة علي **الخليل**
سيدنا ابراهيم على نبينا وعليه الصلوة والتسليم ذكر في كتاب الحج **قال** الثعلبي في العرائس قال بعضهم كان مولد ابراهيم
بسوس من ارض اهواز وقال بعضهم ببابل من ارض سواد وقال بعضهم بكوثا ناحية الري وحدود كسكر ثم نقله ابوه
الى الموضع الذي كان به نمرود بن كنعان وقال عامة اهل العلم ولد في زمن نمرود بن كنعان وكان بين الطوفان وبين مولده

الفين وستمائة وثلثون سنة انتهى **وذكر** ايضا انه لما جاء الطوفان في زمن نوح رفعت الكعبة وخفي موضعها وظهر بين تلال
كذلك الى زمن ابرهيم فاتى هو بسريته هاجر ام اسمعيل بعد ما ولد له اسمعيل واسحق ثم بنيا البيت بنية ويذكر قواعد ابرهيم في موضع
بينه فسأل الله ان يبين له مكانه فبين الله تعالى فبناه ابرهيم مع اسمعيل كما اخبر الله تعالى في سورة البقرة وكان عمر ابرهيم مائتي سنة وقيل مائة
وخمسين سنة فهذا قول اصحاب التواريخ ... **خواهر زاده** هو شيخ الوقت فقيه ما وراء النهر اسمه محمد بن حسين بن محمد
البخاري يكنى بابي بكر وهو ابن اخت القاضي ابي ثابت محمد بن احمد البخاري ولذا لقب بخواهر زاده وكان بحر العلم توفي ببخارى في جمادى الاولى
سنة ثلث وسبعين واربعمائة كذا في اعلام الاخيار وقيل سنة ثلث وثمانين واربعمائة وله كتاب الذخيرة وغيره **حرف الزاء
المعجمة زفر** يذكر في مواضع وقد ذكرناه في مقدمة الهداية **وقال** الكفوي في الاعلام زفر بن الهذيل بن قيس العنبري كان ابو حنيفة يجله
ويفضله ويقول هو اقيس اصحابي وقال الحسن بن زياد ان الفقهاء من جلساء الامام كان زفر اقوى الاصحاب ميلا اليه **وقال** ابو نعيم كان ثقة
مامونا دخل البصرة في ميراث اخيه فتشبث فيه اهل البصرة ومنعوه الخروج منها فولي قضاء البصرة ومات بها سنة ثمان
وخمسين ومائة وكان مولده سنة عشر وكان ابوه الهذيل واليا على البصرة ومات وهو وال وقال داود الطائي كان زفر
وابو يوسف يتناظران في الفقه وكان زفر جيد اللسان وابو يوسف كان يضطرب في مناظرته فربما سمعت زفر يقول لابي يوسف
اين تفر هذه الابواب كثيرة مفتحة عليها شئت انتهى **وذكر** ابن خلكان في نسبه ابو الهذيل زفر بن الهذيل بن قيس بن سليم
ابن قيس بن مكمل بن ذهل بن ذؤيب بن جذيمة بن عمرو بن حجور بن جندب بن العنبر بن عمرو بن تميم بن مر بن اد بن طابخة
ابن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان العنبري الفقيه الحنفي **وقال** الذهبي في العبر فيها توفي زفر بن الهذيل الفقيه
صاحب ابي حنيفة وله ثمان واربعون سنة وكان ثقة في الحديث موصوفا بالعبادة نزل البصرة وتفقهوا عليه **حرف
السين المهملة السرخسي** يذكر في كتاب الصلوة وكتاب القضاء وغيرهما وقد ذكرناه في مقدمة الهداية وهو شمس الائمة
السرخسي ابو بكر محمد بن احمد بن ابي سهل كان اماما علامة حجة متكلما مناظرا اصوليا مجتهدا عده ابن كمال باشا من المجتهدين
في المسائل لازم شمس الائمة الحلواني وتفقه عليه واخذ عنه حتى تخرج به وصار انظر اهل زمانه املى المبسوط نحو خمسة عشر مجلدا
وهو في السجن باوزجند كان محبوسا في الجب باوزجند بسبب كلمة نصح بها الخاقان وكان يملي من خاطره من غير مطالعة كتاب
وهو في الجب واصحابه في اعلى الجب وقال عند فراغه من شرح العبادات هذا اخر شرح العبادات باوضح المعاني واوجز العبارات
املاء المحبوس عن الجمع والجماعات وقال في اخر شرح الاقرار انتهى شرح الاقرار المشتمل من المعاني على ما هو من الاسرار املاء المحبوس
في محبس الاشرار وله كتاب في اصول الفقه وشرح السير الكبير املاها وهو في الجب فلما وصل الى باب الشروط حصل له الفرج فاطلق
فخرج في اخر عمره الى فرغانة فانزله الامير حسن بمنزله ووصل اليه الطلبة فاكمل الاملاء وكانت وفاته في حدود التسعين
والاربعمائة وقيل في حدود الخمسمائة وسرخس بفتح السين والراء المهملتين وسكون الخاء المعجمة بعدها سين مهملة قرية من قرى
خراسان كذا في اعلام الاخيار وغيره **سعيد بن المسيب** له ذكر في كتاب القضاء وغيره وقد ذكرناه في مقدمة الهداية
وهو سعيد بن المسيب بن حزن بن ابي وهب بن عمرو بن عائذ بن عمران بن مخزوم القرشي المدني احد الفقهاء السبعة بالمدينة
روى عن ابي بكر مرسلا وعن عمر وعثمان وعلي وسعد بن ابي وقاص وابن عباس وابن عمر وابيه المسيب وابي هريرة وغيرهم
قال قتادة ما رأيت احدا قط اعلم بالحلال والحرام منه وقال محمد بن اسحق عن مكحول طفت الارض كلها فما رأيت اعلم منه
وكانت ولادته بسنتين مضتا من خلافة عمر ومات سنة اربع وقيل ثلث وتسعين وقد مدحه خلق كثير جم غفير

كما بسطه الحافظ المزي في تهذيب الكمال وغيره سهل له ذكر في كتاب القسامة هو سهل بن ابي حثمة واسم ابي حثمة عبد الله او
عامر بن ساعدة بن عامر بن عدي بن مجدعة الاوسي الانصاري توفي في خلافة معاوية وكانت ولادته سنة ثلث من الهجرة على ما قاله
الواقدي وغيره وهو الاصح وقيل هو ممن بايع تحت الشجرة وشهد المشاهد احدا فما بعدها وحديثه في صلوة الخوف مشهور عند اصحاب
السنن وحديثه في القسامة اخرجه مالك في الموطا وغيره كذا في اسد الغابة وغيره حرف الشين الشافعي له ذكر
في مواضع وقد ذكرته في مقدمة الهداية وهو محمد بن ادريس بن عباس بن عثمان بن شافع بن السائب القرشي الامام المكي من اتباع
التابعين فضله مشهور وحكى الربيع تلميذه قال سمعت الامام الشافعي يقول فارقت مكة وانا ابن اربع عشرة سنة ودخلت المدينة
بعد صلوة العصر فصليت في مسجد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ودنوت من القبر وسلمت فرأيت الامام مالك بن انس متوشحا
ببردة ومتزرا باخرى وهو يقول حدثنا نافع عن ابن عمر عن صاحب هذا القبر فلما رأيت ذلك هبته فجلست حيث انتهى المجلس فاخذت
عودا من الارض فجعلت كلما املى مالك حديثا كتبته بريقي على يدي وهو ينظر الي من حيث لا اعلم حتى انقضى المجلس فجلس مالك ينتظر
المغرب فلم يرني انصرفت فاشار الي فدنوت منه فنظر الي ساعة وقال احرمي انت قلت نعم قال امكي انت قلت نعم قال اقرشي قلت نعم
قال كملت صفاتك لكن فيك اساءة ادب قلت وما الذي رأيته من سوء ادبي قال رأيتك وانا املي الفاظ رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم وانت تلعب بريقك على كفك فقلت له كنت اكتب ما تقول فجذب مالك يدي وقال لا ارى فيه شيئا فقلت ان الريق
لا يثبت على اليد ولكن فهمت جميع ما حدثت وحفظته الى حين قعدت فتعجب من ذلك وقال عد علي ولو حديثا واحدا فاعدت خمسة وعشرين حديثا
باسناده فلما صلى مالك المغرب اقبل على عبده وقال خذ بيد سيدك اليك وسألني النهوض فاتيت الدار فلبثت حتى قبل مالك
والغلام حامل طبقه فوضعه من يده وسلم علي ثم قال للغلام اغسل علينا فاراد الغلام ان يغسل علي فصاح مالك وقال الغسل
رب المنزل اولا وفي اخر الطعام للضيف فاستحسنت ذلك منه وسألته عن شرحه فقال تدعو الناس الى منزله فحكمه ان يبتدئ بالغسل
وفي اخر الطعام ينتظر من يدخل معه فكشف عن الطبق فكان فيه صحفتان في احدهما لبن وفي الاخرى تمر فسمى الله تعالى فسميت واكلنا
ثم نام ونمت وقال حكم المسافر ان يعجل تعبه بالاضطجاع فنمت ليلتي ثم ناولني الموطا من القمر فحفظته واقمت معه ثمانية اشهر ثم قدم
على مالك المصريون للزيارة واستماعهم الموطا فاملته عليهم حفظا منهم ابن عبد الحكم واشهب وابن القاسم ثم قدم بعد ذلك
اهل العراق فرأيت بين الروضة والمنبر فتى جميل الوجه فتوسمت فيه خيرا فسألته من العالم المتكلم بالكوفة فقال ابو يوسف ومحمد
ابن الحسن صاحبا ابي حنيفة فعزمت على السفر وزودني مالك ثم اتيت الكوفة يوم رابع عشر من المدينة فدخلت المسجد بعد العصر فرأيت
غلاما قد دخل المسجد فصلى العصر فما احسن الصلوة فقمت اليه ناصحا فقال في ذلك من اهل الحجاز لان فيكم الغلظة والجفاء وانا اصلي هذه
الصلوة منذ خمسة عشر سنة بين يدي ابي يوسف ومحمد فما عابا علي صلوة قط ثم لاقيت ابا يوسف ومحمدا فاقبل علي محمد بن الحسن
وقال احرمي انت قلت نعم قال رأيت مالكا قلت من عنده اتيت قال نظرت الموطا قال اتيت بحفظه فعظم ذلك عليه فدعا محمد
بدواة وبياض وكتب مسألة في الطهارة ومسألة في الصلوة ومسألة في الزكوة ومسألة في الحج ومسألة في البيوع والفرائض
والحج وتمرد لي وقال اجب عن هذه المسائل فاجبت بنص كتاب الله وسنة رسول الله واجماع المسلمين فتأمله وتفكر ثم جاء
داره فكساني حلة والف درهم ثم اتى الى خزانته واتى الكتاب الاوسط تاليف الامام ابي حنيفة فحفظته في ليلتي وكان محمد لا يحفظه
وكان مشهورا بالفتوى في الكوفة فسأل عن مسألة وانا قاعد عن يمينه فاجاب وقال هكذا قال ابو حنيفة فقلت جوابه كذا في المسألة
الفلانية من الكتاب الاوسط فرجع عن جوابه الى ما قلت ولم يزل الكتابة ثم استاذنته في الرحيل فزودني ودفع الي ثلث مائة درهم فاقبلت

الموصل بلاد العراق وبلاد من حتى بلغت الى احدى وعشرين سنة وتفقه على اصحاب الحديث منهم احمد بن حنبل وابن عيينة وكانت وفاته
الامام الشافعي بمصر سنة اربع ومائتين كذا في مرآة الجنان وشذرات الذهب وروضة الاخبار ومرآة الزمان **شريح** له ذكر في بحث شهادة الزور وقد ذكرته في مقدمة الهداية
وذكر كمال الدين الدميري في ذكر الارنب من كتابه حيوة الحيوان من امثال العرب قولهم في بيته يؤتى الحكم وهو
مما زعمته العرب على السنة البهائم قالوا ان الارنب التقطت تمرة فاختلسها الثعلب فاكلها فانطلقا يختصمان الى الضب فقالت الارنب
يا ابا الحسل فقال سميعا دعوت قالت اتيناك لنختصم اليك قال عادلا حكيما قالت فاخرج الينا قال في بيته يؤتى الحكم قالت اني وجدت
تمرة قال حلوة فكليها قالت فاختلسها الثعلب قال لنفسه بغى الخير قالت فلطمته قال بحقك اخذت قالت فلطمني قال حر انتصر لنفسه
قالت فاقض بيننا قال قد قضيت فذهبت اقواله كلها امثالا ومثل هذا ان عدي بن ارطاة اتى شريحا القاضي في مجلس حكمه فقال له
اين انت قال بينك وبين الحائط قال فاسمع مني قال للاستماع جلست قال اني تزوجت امرأة قال بالرفاء والبنين قال وشرطت اهلها
ان لا اخرجها من بيوتهم قال اوف لهم بالشرط قال فانا اريد الخروج قال في حفظ الله قال فاقض بيننا قال قد فعلت قال فعلى من
حكمت قال على ابن امك قال بشهادة من قال بشهادة ابن اخت خالتك وشريح هذا هو ابن الحارث بن قيس الكندي استقضاه
عمر رضي الله عنه على الكوفة فاقام بها خمسا وسبعين سنة لم يتعطل الا ثلث سنين امتنع فيها من القضاء ايام فتنة ابن الزبير وكان من سادات
التابعين واعلامهم وكان من اعلم الناس بالقضاء وذكر العيني في شرح الهداية ان وفاته كان سنة تسع وسبعين وفي سنة وفاته
اقوال اخر ذكرها ابن خلكان **الشعبي** له ذكر في كتاب الخنثى هو عامر بن شراحيل بفتح الشين الهمداني الكوفي سيد التابعين اخذ عن عمران
بن حصين وجرير وابي هريرة وابن عباس وابن عمر وعائشة وغيرهم من الصحابة وعنه الامام ابو حنيفة وهو اكبر شيوخه وزكريا بن
ابي زائدة والاعمش وغيرهم وعداده في همدان فمن كان منهم بالكوفة يقال شعبيون ومن كان منهم بالشام قيل لهم شعبانيون
ومن كان باليمن قيل لهم آل ذي شعبين ومن كان بالمغرب قيل لهم الاشعوب وكلهم من ولد حسان بن عمرو بن شعبين كان الشعبي
اماما حافظا متقنا ادرك خمسمائة من الصحابة قال ابو مجلز ما رأيت افقه من الشعبي لا سعيد بن المسيب ولا طاوس ولا عطاء
ولا الحسن ولا ابن سيرين وقال ابن عيينة العلماء ثلثة ابن عباس في زمانه والشعبي في زمانه والثوري في زمانه وعن عاصم الاحول
قال كان الشعبي اكثر حديثا من الحسن واسن منه بسنتين وما رأيت احدا اعلم بحديث اهل الكوفة والبصرة والحجاز من الشعبي ومناقبه
كثيرة مذكورة في تذكرة الحفاظ للذهبي وغيره وكانت ولادته في زمان خلافة عمر رضي الله عنه ووفاته سنة اربع ومائة كما ذكره اليافعي
وقيل سنة ثلث وقيل سنة خمس وقيل غير ذلك **شمس الائمة الحلواني** له ذكر في كتاب الطهارة وغيره وهو عبد العزيز
ابن احمد بن نصر بن صالح البخاري الحلواني بفتح الحاء وسكون اللام بعدها واو وبعدها الف ساكنة بعدها نون منسوب الى عمل الحلوى
كذا ضبطه عبد القادر في طبقات الحنفية تفقه على القاضي ابي علي النسفي الحسين عن ابي بكر محمد بن الفضل عن عبد الله السبذموني
عن ابي حفص الصغير عن ابيه عن محمد عن ابي حنيفة وتفقه عليه ابنه بكر وشمس الائمة السرخسي وشمس الائمة الزرنجري بكر بن
محمد بن علي الانصاري وذكر برهان الاسلام الزرنوجي في كتابه تعليم المتعلم كان احمد بن نصر بن صالح فقيرا يبيع الحلواء وكان يعطي الفقهاء
منه ويقول ادعوا لابني فببركة جوده واعتقاده نال ابنه شمس الائمة ما نال وذكر الفيروزابادي في القاموس الحلو ضد
المر حلا حلوا وحلاوة وحلوانا بالضم والحلواء ويقصر معروف والفاكهة الحلوة والحلوان قريتان ونسب الى الحلاوة شمس الائمة
عبد العزيز بن احمد الحلواني ويقال بهمزة بدل النون كذا في اعلام الاخيار **وذكر** السمعاني في كتاب الانساب وفاته سنة ثمان او تسع
واربعين ببلدة كش والذهبي في سير النبلاء سنة ست وخمسين واربع مائة **حرف الصاد المهملة الصحابة** له ذكر

في مواضع منها كتاب القضاء وهو بفتح الصاد وكسرها مصدر غلب على اصحاب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم واختلفوا في تعريف الصحابي على اقوال واصحها على ما حققه الحافظ ابن حجر في الاصابة في احوال الصحابة ان الصحابي من لقي النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مؤمنا به ومات على الاسلام

حرف الطاء المهملة

الطحاوي ذكر في باب الحيض وغيره وهو احمد بن محمد بن سلامة الازدي الفقيه الحنفي اخذ الفقه عن احمد بن عمران عن محمد بن سماعة عن ابي يوسف عن ابي حنيفة وسمع الحديث من خلق كثير وكان اعلم الناس باخبار الكوفيين وله من تصانيفه الرد على ابي عبيد فيما اخطأ في اختلاف النسب واحكام القرآن وشرح معاني الآثار ومشكل الآثار وشرح المختصر وشرح الجامع الصغير والجامع الكبير وكتاب الشروط الكبير والصغير والاوسط والمحاضر والسجلات والوصايا والفرائض والتاريخ الكبير ومناقب ابي حنيفة والنوادر الفقهية والنوادر والحكايات واختلاف الروايات وحكم اراضي مكة والرد على عيسى بن ابان وغير ذلك وكانت وفاته سنة احدى وعشرين وثلث مائة كذا في اعلام الاخيار **وفي** انساب السمعاني الطحاوي بفتح الطاء والحاء المهملتين نسبة الى طحا وهي قرية باسفل ارض مصر من الصعيد انتهى **وذكر** السيوطي في لب اللباب تحرير الانساب انه ليس منها بل من طحطوط قرية بقرب طحا فكره ان يقال الطحطوطي وقد ذكرناه في مقدمة الهداية

حرف العين المهملة

عائشة بنت ابي بكر الصديق زوج النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لها ذكر في كتاب السرقة وهي من احفظ الصحابة ومرجعهم في الوقائع واعلمهم بالحلال والحرام واحب النساء الى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ماتت سنة سبع وخمسين على الاصح وقيل غير ذلك كذا في الاصابة وغيره **العباس** له ذكر في باب المصارف من كتاب الزكوة هو العباس بن عبد المطلب احد اعمام النبي صلى الله عليه وسلم كان رئيسا في الجاهلية واليه كانت عمارة المسجد الحرام والسقاية وحضر مع المشركين يوم بدر فاسر فيمن اسر وفدى نفسه واسلم عقيب ذلك وقيل اسلم قبل الهجرة وكان يكتم اسلامه وكان بمكة يكتب اخبار المشركين الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وخرج يوم بدر مكرها وكان رسول الله صلعم يعظمه ويجله له مناقب كثيرة مبسوطة في اسد الغابة والاصابة وكانت وفاته في خلافة عثمان في رجب او رمضان سنة اثنتين وثلاثين على الاشهر وقيل غير ذلك **عبد الله بن الزبير** له ذكر في كتاب الحج وقد ذكرناه في مقدمة الهداية كان رح من عباد الصحابة وشجعانهم ولما مات معاوية رض وبايع الناس يزيد تخلف عبد الله عن بيعته ودعا لنفسه فبلغ ذلك يزيد بن معاوية فبعث لقتاله حصين بن نمير الكندي فورد مكة وقاتل ابن الزبير واحرق الكعبة ثم بلغه موت يزيد فهرب فلما مات يزيد دعا مروان بن الحكم الى نفسه ثم مات مروان فدعا عبد الملك بن مروان الى نفسه وارسل حجاج بن يوسف الثقفي مع جيش الى مكة فقاتل ابن الزبير فاستشهد سنة ثلث وسبعين كذا في حلية الاولياء للحافظ ابي نعيم **وذكر** ابو الحجاج المزي في تهذيب الكمال ان امه اسماء بنت ابي بكر هاجرت به امه الى المدينة وهي حامل فولد بعد الهجرة بعشرين شهرا وقيل في السنة الاولى وكان اول مولود ولد في الاسلام بالمدينة من قريش انتهى **وقال** الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب لا يصح ما تقدم الا بتقدير ان يكون اقام في بطنها نحو سنتين ولم ار من صرح به والظاهر ان قول من قال ولد في السنة الاولى اقرب الى الصحة وان كان الاكثر على خلافه ويدل على ذلك قول الواقدي ان عائشة اقامت مع النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم سبع سنين وخمسة اشهر وبنى بها في شهر شوال من السنة الاولى وقد ثبت ان عائشة واسماء هاجرتا معا مع بنات رسول الله وآل ابي بكر وثبت في الصحيح عن اسماء انها قالت نزلت قباء وانا حامل فوضعت بقباء فصح انه ولد في السنة الاولى ومناقب عبد الله واخباره كثيرة جدا وخلافته صحيحة خرج عليه مروان بعد ان بويع له في الآفاق كلها الا بعض قرى الشام فغلب مروان على دمشق ثم على مصر فملكهما ... فغزا بعده ولده عبد الملك العراق فقتل مصعب بن الزبير ثم غزا الحجاج مكة فقتل عبد الله وقد كان عبد الله اولا امتنع من بيعة يزيد وسمى نفسه عائذ البيت ثم امتنع

بالكعبة فأمر يزيد بن معاوية جيشا عظيما فقاتلوا بالمدينة في وقعة الحرة ثم ساروا وأمروا إلى مكة فحاصروا ابن الزبير ورموا بالمنجنيق
وأحرقوا البيت فجاءهم نعي يزيد فرجعوا إلى الشام فلما أمر الحجاج مكة قتل كما فعل أسلافه وارتكب أمرا عظيما وظهر منه قبائح تجاه ابن الزبير
عثمان ذكر في باب المغنم من الجهاد هو ذو النورين عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف القرشي
الأموي أبو عمرو أبو عبد الله أحد العشرة المبشرة وأحد الخلفاء الراشدين الأربعة أسلم قديما بعد إسلام أبي بكر وهاجر الهجرتين وتزوجه
رسول الله ابنته رقية قبل النبوة فماتت في السنة الثانية من الهجرة فزوجه رسول الله بنته أم كلثوم فلما توفيت أم كلثوم سنة تسع قال لو كانت عندنا
ثالثة لزوجتكها استخلف بعد قتل عمر بإجماع أهل الشورى وفتحت في خلافته بلاد شاسعة وأمصار واسعة إلى أن وصل الفتح إلى كابل في زمانه
كذا في سنن أبي داود وكانت واقعة حصاره وخروج الخوارج عليه سنة خمس وثلثين وقتل في ذي الحجة من تلك السنة كما في أسد الغابة
ومناقبه كثيرة في كتب الحديث مروية وقصة مقتله في كتب السير والتواريخ مبسوطة **العرنيون** ذكر في وهو جمع عرني
بالضم نسبة إلى عرينة بطن من أنمار وقد ذكرناه في مذيلة الدراية **عقيل** ذكر في باب المصارف من كتاب الزكوة هو عقيل بالفتح
ابن أبي طالب بن عبد المطلب الهاشمي أخو علي المرتضى وجعفر لأبويهما كان أكبر من جعفر بعشر سنين وهو أكبر من علي بعشر سنين
كان ممن أسر يوم بدر مع المشركين ففداه عمه العباس ثم أتى مسلما قبل الحديبية وهاجر إلى النبي صلى الله عليه وسلم وكان أعلم قريش
بالنسب بأيامهم وبآبائهم وكان يكثر معائب قريش فعادوه لذلك ونسبوه إلى الحمق وقد لحق بمعاوية في أيام خلافة أخيه علي فلم يزل
هناك إلى أن توفي في خلافة معاوية كذا في الاستيعاب وأسد الغابة **علي** ذكر في كتاب الطهارة وغيره مناقبه شهيرة وفضائله
في الكتب مسطورة وقد ذكرناه في مقدمة الهداية وهو علي بن عبد مناف أبي طالب بن عبد المطلب الخليفة الرابع باب مدينة العلم
عمر ذكر في كتاب الزكوة وغيره وهو عمر بن الخطاب الخليفة الثاني المطابق رأيه للوحي الرباني مناقبه مشهورة وقد ذكرناه في
مقدمة الهداية وستطلع على نسب الخلفاء وذكر آبائهم وأجدادهم في شرح كتاب السير إن شاء الله تعالى **حرف الفاء** **الفضلي**
ذكر في باب التيمم وقد ذكرته في مقدمة الهداية وهو الإمام أبو بكر محمد بن الفضل البخاري الكماري نسبة إلى كمار بضم الكاف وفتح الميم
بعدها ألف بعدها راء مهملة بعدها هاء قرية ببخارى كذا في غاية البيان وضبط الزرنوجي في تعليم المتعلم بالراء المهملة وكان الفضلي إماما كبيرا وشيخا
جليلا معتمدا في الرواية رحل إليه أئمة البلاد في الفتاوى والواقعات ومشاهير كتب الفتاوى مشحونة بذكره قالوا إنه تفقه على
أبي عبد الله عن أبي حفص الصغير عن أبي حفص الكبير عن محمد وكانت وفاته سنة إحدى وثمانين وثلث مائة كذا في الجواهر المضية
وأعلام الأخيار **حرف القاف** **قاضيخان** ذكر في كتاب الطهارة وغيره وقد مرت ترجمته في السابق **القدوري** ذكر
في كتاب الصوم وغيره وقد مرت ترجمته وذكرناه في مقدمة الهداية وغيرها **حرف الكاف** **الكرخي** ذكر في باب الحيض
هو شيخ الحنفية أحد أرباب الوجوه عبيد الله بن الحسين الفقيه أبو الحسن الكرخي نسبة إلى كرخ بالفتح قرية بالعراق انتهت إليه رياسة
الحنفية بعد القاضي أبي خازم وأبي سعيد البردعي ومن تلامذته القدوري وأبو عبد الله الدامغاني وعلي التنوخي وغيرهم كان كثير
الصوم والصلوة زاهدا متعففا ألف المختصر المشهور وشرح الجامع الكبير وشرح الجامع الصغير مات ليلة النصف من شعبان سنة أربعين
وثلث مائة ومولده سنة ستين بعد مائتين كذا في الجواهر المضية في طبقات الحنفية وأعلام الأخيار والأثمار الجنية والأنساب وغيرها
حرف الميم **مالك** بن أنس إمام دار الهجرة ذكر في مواضع وقد ذكرته في مقدمة الهداية هو مالك بن أنس بن أبي عامر الأصبحي
كان من أورع المجتهدين ومن المعتمدين على الكتاب والسنة وأعلمهم بالناسخ والمنسوخ موصوفا بكمال الإدراك والفهم معروفا
بالعلم والدراية على ما نطق به الأخبار مات سنة تسع وسبعين ومائة كذا في شرح الموطأ للزرقاني وقد مدح عبد الوهاب الشعراني

في المدينة للامام مالك بالتاية لليطالع محمد له ذكر في مواضع وقد ذكرته في مقدمة الهداية وغيرها ذكر الكفوي ان اصله كان من الشام من قرية يقال لها حرستا فقدم ابوه الحسن فولد محمد بالواسط ونشأ بالكوفة وطلب الحديث وسمع من مسعر ومالك والاوزاعي والثوري وغيرهم واخذ الفقه عن ابي حنيفة ثم بعد موته اخذ عن ابي يوسف وكان ماهرا عالما بالعربية والنحو والحساب نشر علم ابي حنيفة حتى قيل انه صنف تسع مائة وتسعين كتابا في العلوم الدينية ومنها الجامع الصغير والكبير والسير الكبير والصغير والزيادات والمبسوط والموطا وكتاب الآثار مات سنة تسع وثمانين ومائة كذا في اعلام الاخيار **محيي السنة** له ذكر في كتاب الطهارة وهو ابو محمد الحسين ابن مسعود البغوي الشافعي صاحب كتاب المصابيح وغيره يروى انه لما صنف شرح السنة رأى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في المنام يقول احياك الله كما احييت سنتي فمن ثم لقب بمحيي السنة ونسبته الى بغ وقيل الى بغشور قرية بين مرو وهراة في حدود خراسان توفي سنة عشر وخمس مائة كذا ذكره علي القاري في المرقاة شرح المشكوة **معاوية** له ذكر في كتاب القضاء في بحث القضاء من اهل البغي هو معاوية بن ابي سفيان الاموي كاتب وحي رسول الله صلى الله عليه وسلم اسلم يوم الفتح وصحب النبي صلى الله عليه وسلم وتولى امارة الشام من عمر وعثمان واستقل بها بعد صلح الحسن بن علي الى عشرين سنة الى ان مات في رجب سنة ستين كذا في الاصابة وغيره و كان محمودا حليما شجاعا شهد له ابن عباس بانه فقيه كما في صحيح البخاري جرت بينه وبين علي في ايام خلافته محاربات والحق كان بيد علي ومخالفته له يرجى عفوها خروقا لهما **هشام** له ذكر في كتاب الطهارة وهو هشام بن عبيد الله الرازي تفقه على ابي يوسف ومحمد ومات محمد في منزله بالري ودفن في مقبرتها ومن تصانيفه النوادر وصلوة الاثر وقد وثقه الذهبي في الميزان كذا في اعلام الاخيار **الهاشمي** نسبة الى هاشم من اجداد النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم **تعميمه** ذكر شارح الوقاية في كتاب الشهادة من فرق اهل الاهواء والبدعة الجبرية والقدرية والخوارج والروافض والمعطلة والمشبهة والخطابية وهي مشروحة في شرح المقاصد والمواقف وشرحه وغيرهما من كتب الكلام وستفصيلها في شرحنا في ذلك المقام ان شاء الله تعالى **الافادة السادسة** في ذكر من علق على النقاية مختصر الوقاية لصدر الشريعة **فمنهم** المولى شمس الدين محمد الخراساني القهستاني سمى شرحه بجامع الرموز وقد طالعته قال في اوله الحمد لله الذي فضلنا بتحصيل اصول مبسوط الجامع الكبير من الاحكام الخ وذكر انه لما كان مختصر الوقاية جامعا للاشارات بجميع المضمرات وقد شرحه غير واحد الا ان اكثره قد غاب عن نظر الاكثرين فشرع في شرحه وسوده في سنتين وقد نصحت ولم يتفق له التبييض بما جرى على صفحات كثير من بلاد الاسلام سيما خراسان ما يطول عرضه من البليات الصورية والمعنوية الواقعة للامان الناشية من الفرقة الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا الى ان اظل السلطان ابن السلطان ابو الغازي عبيد الله بهادرخان فبيضه وذكر في آخره انه ختمه يوم العروبة لسنة احدى واربعين وتسع مائة من الهجرة **وفي** كشف الظنون قال المولى عصام الدين القهستاني لم يكن من تلامذة شيخ الاسلام الهروي لا من اعاليهم ولا اداينهم وانما كان دلال الكتب في زمانه ولا كان يعرف الفقه ولا غيره ويؤيده انه يجمع في شرحه هذا بين الغث والسمين والصحيح والضعيف من غير تحقيق ولا تصحيح وتدقيق فهو كحاطب ليل جامع بين الرطب واليابس في الليل وهو القهستاني في قدم الروافض انتهى وكانت وفاته سنة خمسين وتسع مائة وقيل في سنة اثنين وستين وفي انساب السمعاني القهستاني بضم القاف والهاء وسكون السين المهملة وفتح التاء المنقوطة باثنتين من فوق وفي آخرها النون هذه النسبة الى قهستان وهي ناحية بخراسان بين هراة ونيسابور في ما بين الجبال وهي كوهستان يعني مواضع الجبل فعرب وقيل قهستان فتحها عبد الله بن عامر سنة تسع وعشرين من الهجرة في خلافة عثمان **ومنهم** محمد بن الياس الرومي وقد طالعت شرحه اوله الحمد لله الذي ما زال الخ وذكر في آخره انه اتمه في ليلة الجمعة الثامن من ذي الحجة سنة

بسنة اربع وتسعين وثمان مائة **ومنهم** الفاضل عبد العلي بن محمد بن الحسين البرجندي ذكر في ترجمته احياء محمد الله العزيز الكافي انه مات سنة اثنتين وثلاثين وتسع مائة وهو فاضل جامع بين المعقول والمنقول من تصانيفه شرح المختصر ذكر في آخره انه فرغ منه سنة احدى وعشرين وتسع مائة وشرح التذكرة وشرح بيست باب في الاسطرلاب للطوسي كلاهما في علم الرياضي وشرح الرسالة العضدية في علم المناظرة وغير ذلك وقد طالعت كلها فوجدتها مشتملة على تحقيقات تخلو عنها كتب الثقات **ومنهم** تقي الدين ابو العباس احمد بن كمال الدين بن محمد بن الحسن التميمي الداري الشمني سمى شرحه كمال الدراية اوله الحمد لله على الهداية والاؤه الخ كان رحمه الله متصدرا في العلوم محدثا مفسرا فقيها اديبا ولد في رمضان سنة احدى وثمان مائة بالاسكندرية وتفقه بالشيخ يحيى السيرامي واخذ النحو عن الشمس والحديث عن الحافظ العراقي ومن تصانيفه حاشية على مغني اللبيب في النحو وحاشية على شفاء عياض وشرح نظم النخبة للابية ومات سنة اثنتين وسبعين وثمان مائة في ذي الحجة كذا ذكره تلميذه جلال الدين السيوطي في حسن المحاضرة في اخبار مصر والقاهرة وتابعه هو ايضا في بغية الوعاة في طبقات النحاة وضبط الشمني بضم الشين المعجمة وضم الميم وتشديد النون **ومنهم** الفاضل نور الدين الجامي شرحه بالفارسية شرحا ممزوجا وتوفي سنة ثمان وتسعين وثمان مائة كذا في كشف الظنون **وقال** العارف بالله علاء الدين علي بن الحسين الواعظ الكاشفي الشهير بالمولى الصفي في كتابه الذي الفه في مناقب السادات النقشبندية بالفارسية وسماه رشحات عين الحيات ان العلامة نور الدين عبد الرحمن بن احمد كان من نسل الامام محمد بن الحسن ولد في الثالث والعشرين من شعبان سنة سبع عشرة وثمان مائة ووالده مولانا شمس الدين بن احمد كان من مشاهير العلم والتقوى وكان قد انتقل من اصفهان وهو وطنه المالوف الى الجام بوقوع حوادث الايام ثم انتقل الى هراة واقام بالمدرسة النظامية وحضر نور الدين هناك درس مولانا جنيد الاصولي وكانت الطلبة يقرؤن شرح المفتاح عند مولانا جنيد وهو يفهمه مع انه كان اذ ذاك صغير السن ثم حضر درس خواجه علي السمرقندي تلميذ السيد الشريف ثم حضر درس مولانا شهاب الدين محمد جاجرمي تلميذ التفتازاني وبرع في علوم المعقول والمنقول ثم انتقل الى سمرقند وحضر درس القاضي موسى الرومي شارح ملخص الهيئة وباحث معه في اول الملاقاة فغلب عليه وحكى مولانا فتح الله التبريزي صدر الصدور في حضرة الغ بيك ان القاضي الرومي كان يمدح الجامي ويقول لم يأت في سمرقند منذ قام بناؤه مثل عبد الرحمن الجامي في جودة الطبع وحكى مولانا ابو يوسف السمرقندي تلميذ القاضي الرومي انه لما جاء الجامي بسمرقند اشتغل بحضرة القاضي بشرح التذكرة فكان يباحث معه ويناقش كثيرا في ما علق الرومي على شرح التذكرة تعليقات متفرقة وكان الرومي يصلحها وعرض الرومي شرحه لملخص الهيئة على الجامي فتصرف فيه تصرفات لم يصل اليها ذهن الرومي وحكي ان ما كان الجامي في المرة يباحث يوما ملا علي القوشجي شارح التجريد فغلب عليه فقال القوشجي لطلبته علمت ان النفس القدسي موجود في هذا العالم ثم لما حصل له الفراغ من العلوم رأى في المنام التفتازاني يقول له اتخذ حبيبا يهديك فلما استيقظ حصل له التأثر فانتقل من سمرقند الى خراسان وخدم خواجه عبيد الله النقشبندي وصار ببركة صحبته من اعيان الصوفية ولقي كثيرا من المشايخ العظام وحج في سنة سبع وسبعين وثمان مائة وطاف دمشق وحلب وغيرهما من بلاد الشام فوقره علماؤها بغاية الاحترام وكانت وفاته يوم الجمعة الثامن عشر من المحرم سنة ثمان وتسعين وثمان مائة **وذكر** عبد الغفور اللاري رشيد تلامذة الجامي ان من تصانيفه سوى شرح النقاية نفحات الانس وتفسير آية وإياي فارهبون وشواهد النبوة ونقد النصوص واشعة اللمعات وشرح فصوص الحكم وشرح بعض ابيات ابن الفارض ورسالة طريقة السادات النقشبندية وشرح رباعيات اللوائح وشرح ابيات خسرو الدهلوي وشرح حديث ابي رزين العقيلي وشرح كلمات خواجه محمد پارسا ومناقب مولانا رومي مؤلف المثنوي ومناقب خواجه عبيد الله

الانتصار لحجة ورسالة تحقيق مذاهب الصوفية ورسالة في الوجود ورسالة في مناسك الحج ورسالة في كلمة لا اله الا الله ورسالة
في الفرض ورسالة في الموسيقي والفوائد الضيائية شرح الكافية وغير ذلك من الدرر المنظومة والمنثورة ومنهم علي القاري المكي
صرح في شرحه بفتح باب العناية اوله الحمد لله الذي جعل العلماء ورثة الانبياء الخ وقد طالعته وهو محدث جليل محقق نبيل ولد بهراة
ورحل الى مكة فاقام بها واخذ بها عن ابي الحسن البكري وزكريا الحسيني وابن حجر الهيتمي وعبد الله السندي وغيرهم ومات سنة
اربع عشرة والف ودفن بالمعلى كذا في خلاصة الاثر في اعيان القرن الحادي عشر من تصانيفه المرقاة شرح المشكوة وشرح الشفاء وشرح
النخبة وشرح الشاطبية وشرح الجزرية والدر الثمين شرح الحصن الحصين وشرح القصيدة التائية وشرح الرائية وشرح مسند الامام
الاعظم والاهتداء في الاقتداء ورسالة في تحقيق ابي بكر والناموس على القاموس والآثار الجنية في اسماء الحنفية وشرح ثلاثيات البخاري
وترجمة الشاطبي وترجمة الشيخ عبد القادر وحاشية فتح القدير والخطا الاوفر في شرح الاكبر ورسالة في العذبة والعمامة ورسالة في الحصر
ورسالة في حب الهرة من الايمان ورسالة في تركيب لا اله الا الله ورسالة في قراءة البسملة في مفتتح سورة براءة والمختصر المصنوع في
معرفة الموضوع ورسالة في حكم سب الصحابة ورسالة في صلوة الجنازة في المسجد وكشف الخدر عن امر الخضر وشرح عين العلم
وشرح بدء الامالي وتحفة الانسان في مهجة الحيوان وشرح شمائل الترمذي وشرح موطا محمد واربعون حديثا في النكاح واربعون
حديثا في فضائل القران وتزيين العبارة في تحسين الاشارة وفرائد القلائد في تخريج احاديث شرح العقائد ورسالة في الرد على
القفال ورسالة في اخبار الامام المهدي وشرح الفقه الاكبر ورسالة في حكم والدي المصطفى صلى الله عليه وعلى اله وسلم وغير ذلك
وقد طالعت كثيرا من تصانيفه وشرفت بزيارة قبره في المعلى ولله الحمد على ذلك ومنهم علاء الدين علي بن محمد المعروف بمصنفك
اول شرحه الحمد لله الذي الهمنا حقائق الشريعة وكانت وفاته على ما في الكشف سنة خمس وسبعين وثمان مائة ومنهم ابو المكارم
عبد الله بن محمد اوله نحمدك يا من شرح لنا احكام الدين القويم الخ اتمه في رجب سنة سبع وتسع مائة وقد طالعته ومنهم
عبد الواحد ذكره يعقوب بن سيد علي في شرح شرعة الاسلام وقال الكفوي في اعلام الاخيار العالم الفاضل المولى عبد الواحد
ابن محمد كان احد المتبحرين في العلوم اصولا وفروعا وكان يجمع قواعد الفنون جموعا وكان من بلاد العجم اشتغل في بلاده واخذ عن علمائها
وبلغ رتبة الكمال ثم قدم الى بلاد الروم وباحث العلماء وشهدوا له بالفضل عند ابن عثمان فاعطاه مدرسة ببلدة كوتاهيه فصار
مدرسا لها الى زمان مديد تلك المدرسة اليوم مشهورة بالواحدية شرح فيها كتاب النقاية في الفقه وفرغ من تصنيفه في
جمادى الاولى سنة ست وثمان مائة وكان شرحا لطيفا وتصنيفا نفيسا اتى فيه بمهمات المسائل وله مشاركة تامة في العلوم
وصنف كتابا مستطرفا في علم الاسطرلاب لاجل حفيد المولى محمد شاه بن المولى شمس الدين الفناري انتهى وفي كشف الظنون شرحها
المولى عبد الواحد بن محمد واهداه الى السلطان مراد الثاني اوله الحمد لله الذي جعل العلم علما لهداية العالمين الخ وقد قيل هو غير نقاية
الصدر ويقال لهذه النقاية المعزة ايضا وقيل هو كتاب النقاية في علم الهداية وهي المعروف المسمى بنقاية فليتحان ومنهم
محمد بن بركات بن محمد نور الدين الباقاني نسبة الى باقان قرية من قرى نابلس الفقيه الحنفي الواعظ كان كثير الاطلاع متقنا للمسائل
قرء الفقه على شيخ الاسلام النجم البهنسي خطيب الجامع الاموي بدمشق ولازمه مدة طويلة حتى برع في فنه صنف التصانيف المفيدة منها
شرح النقاية وشرح ملتقى الابحر وتكملة لسان الحكام وتكملة البحر الرائق ومختصر البحر في مجلد وكانت وفاته في المحرم سنة ثلث بعد الالف
كذا في خلاصة الاثر في اعيان القرن الحادي عشر ومنهم صالح بن الامام صاحب تنوير الابصار محمد بن عبد الله بن احمد
التمرتاشي الغزي الحنفي قال صاحب خلاصة الاثر كان فاضلا متبحرا الاحاطة بفروع المذهب اخذ عن والده ورحل الى مصر

واخذ عن علمائها وافتى ودرس وصنف تصانيف منها حاشية على الاشباه والنظائر سماها زواهر الجواهر ومنظومة في الفقه وشرح تحفة الملوك وشرح الفية والده محمد في النحو وشرح النقاية سماه الغاية وله رسائل كثيرة منها رسالة في علم الوضع وحرر فيه نكاتا لا توجد في غيره ومولده في سنة ثمانين وتسعمائة وتوفي في سنة خمس وخمسين بعد الالف انتهى **ومنهم** العلامة قاسم الحنفي ذكر صاحب كشف الظنون انه شرح النقاية ولم يكمل **وهو** قاسم بن قطلوبغا الحنفي تلميذ ابن الهمام وابن حجر كان اماما علامة قوي المشاركة في فنون واسع الباع في استحضار مذهبه صاحب التصانيف الكثيرة منها شرح مختصر المنار وشرح درر البحار وشرح مجمع البحرين وغير ذلك وتزيد تصانيفه على سبعين كما بسطها تلميذه شمس الدين السخاوي في الضوء اللامع في اعيان القرن التاسع **وقال** انه مات سنة تسع وسبعين وثمان مائة **وقال** ايضا ولد سنة اثنتين وثمان مائة بالقاهرة ومات ابوه وهو صغير فحفظ القرآن وكتبا عرضها على العز بن جماعة وتكسب مدة بالخياطة ثم اقبل على الاشتغال اخذ علوم الحديث عن التاج احمد الفرغاني النعماني قاضي بغداد والحافظ ابن حجر والسراج قاري الهداية والمجد الرومي والعز عبد السلام البغدادي وعبد اللطيف الكرماني واشتدت عنايته بملازمة ابن الهمام بحيث سمع عليه غالب ما كان يقرء عنده **ومن** تصانيفه سوى ما ذكر شرح قصيدة ابن فرح في الاصطلاح وشرح منظومة ابن الجزري وحواشي شرح الفية العراقي وحواشي نخبة ابن حجر وتخريج احاديث كل من الاختيار شرح المختار واصول البزدوي واحياء العلوم والشفاء ومنهاج العابدين للغزالي وتخريج احاديث ابي الليث وجواهر القرآن للغزالي وشرح العقائد النسفية **وله** نزهة الرائض في ادلة الفرائض وترتيب مسند ابي حنيفة لابن المقري ورجال موطا محمد وتبويب مسند ابي حنيفة للحارثي والامالي على مسند ه وعلى عوالي الليث وعلى عوالي الطحاوي وله تعليق مسند الفردوس واسماء رجال شرح معاني الآثار ورجال كتاب الآثار ورجال المسند وله ترتيب الارشاد للخليلي وترتيب التمييز للجوزقاني والاهتمام الكلي باصلاح ثقات العجلي وزوائد العجلي وزوائد رجال الموطا ومسند الشافعي وسنن الدارقطني على الستة وتقويم اللسان في الضعفاء وحواشي مشتبه النسبة لابن حجر والاجوبة عن اعتراضات ابن ابي شيبة على ابي حنيفة وتلخيص سيرة مغلطاي وتلخيص دولة الترك وتبصرة الناقد في كيد الحاسد وترصيع الجوهر النقي ومنتقى في قضاة مصر وطبقات الحنفية مسماة بتاج التراجم وتراجم مشايخ المشايخ وتراجم شيوخ العصر وشرح مصابيح البغوي وشرح مختصر القدوري والاجوبة عن اعتراضات ابن العز على الهداية ورفع الاشتباه عن مسألة المياه والنجدات في السهو عن السجدات والقول القائم في بيان حكم الحاكم والقول المتبع في احكام البيع وتخريج الاقوال في مسألة الاستبدال وتحرير الانظار في اجوبة ابن العطار والاصل في الفصل والوصل وشرح فرائض الكافي وشرح مختصر الكافي في الفرائض وشرح جامعة الاصول في الفرائض وشرح ورقات امام الحرمين وشرح رسالة السيد في الفرائض والفوائد الجلية في اشتباه القبلة ورسالة في رفع اليدين واخرى في البسملة وتعليق على القصاري في الصرف وعلى شرح العزي للتفتازاني في الصرف وعلى شرح العقائد واجوبة عن اعتراضات ابن العز على الحنفية وتعليق على الاندلسية في العروض وشرح مخمسة عبد العزيز في العربية واختصار تلخيص المفتاح وشرح منار النظر في المنطق لابن سينا وتعليق على تقريب ابن حجر ورسالة فيمن روى عن ابيه عن جده وغريب احاديث شرح الاقطع على القدوري واعمال في الوصايا واعمال في اخراج المجهولات وغير ذلك **قلت** طالعت من تصانيفه فتاواه وتحرير الاقوال في صوم الستة من شوال والقول المتبع ورفع الاشتباه والقول القائم وتخريج الاقوال والاصل والاسوس في كيفية الجلوس وشرح مختصر المنار والفوائد الجلية وغير ذلك وكلها لطيفة مفيدة **ومنهم** الشيخ زين الدين ابو محمد عبد الرحمن بن ابي بكر محمد العيني المتوفى سنة ثلاث وتسعين وثمان مائة ذكره في كشف الظنون **وقال** محمد بن عبد الرحمن السخاوي المصري في الضوء اللامع عبد الرحمن بن ابي بكر بن محمد الزين بن العز الدمشقي الحنفي يعرف كسلفه بابن العيني ولد بدمشق سنة سبع

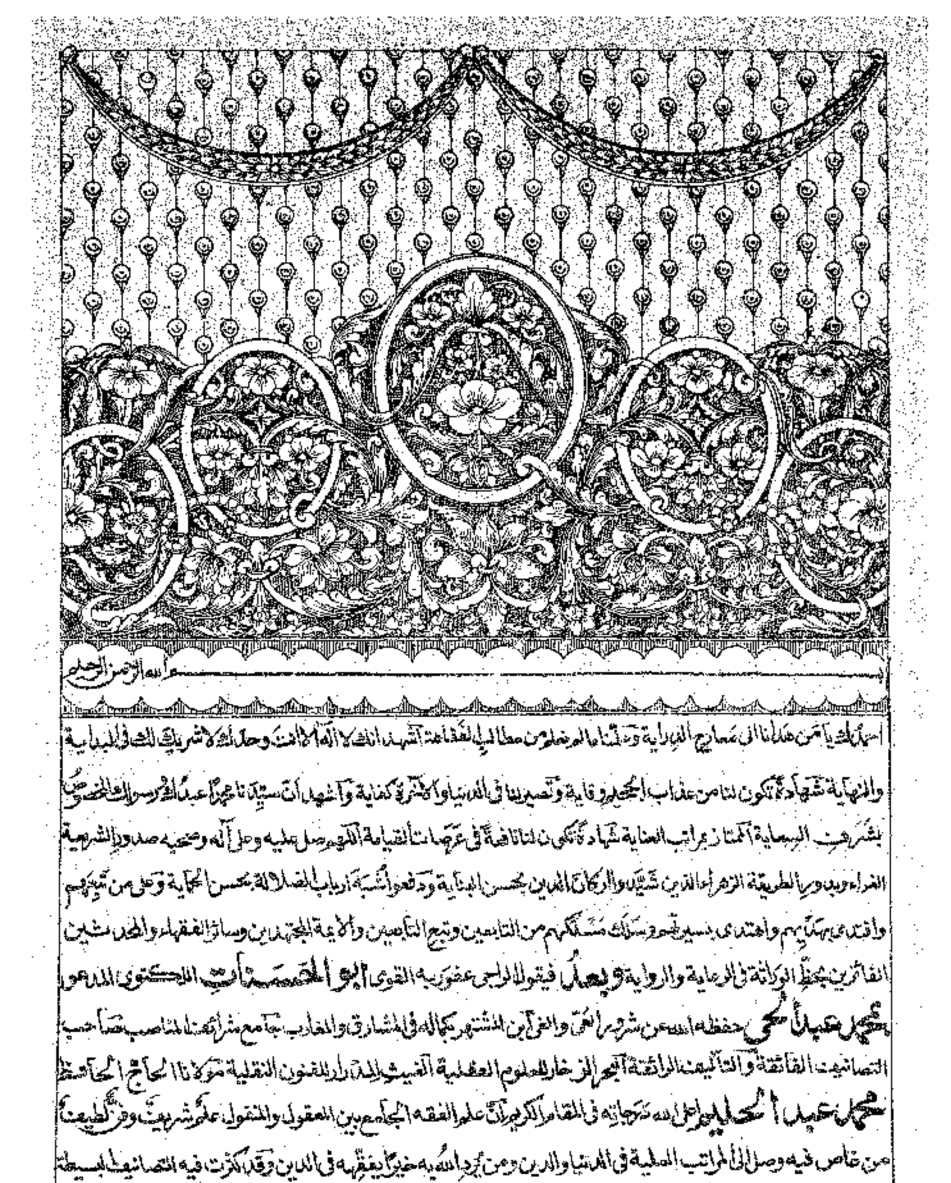
وثلثين وثمان مائة وحفظ القرآن وكتبا واشتغل بالفقه واصوله عند حميد الدين وبكثير من العقليات عند حسين قاضي الجزيرة ويوسف الرومي وقدم القاهرة فاخذ الفقه واصوله عن الزين قاسم بن قطلوبغا وحضر عنده في بعض المجالس ثم ناب في تداريس القاضي الحنفية بدمشق ودرس بصالحية وتصنف في العربية والعروض بل وفي اصولهم وفي تفسير اللغة التركية مع نظم ونثر وعقل وجدارة واخذ عنه جماعة من الطلبة وانتهى الامر اليه في قضاء الحنفية بدمشق ومات في رجب سنة ثلث وتسعين انتهى كلامه ملخصا السخاوي

نختم بها المقدمة نذكر فيها شيئا من احوالي ليكون سعرا لمن يطلع عليه في عصري وبعد عصري رجاء ان يدعو لي من يطلع عليه بالمغفرة وحسن الخاتمة **وقد** ذكرت قدرا من ترجمة نفسي في النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير ثم في التعليقات السنية على الفوائد البهية ثم في مقدمة التعليق الممجد على موطأ الامام محمد والآن نريد ان نذكر قدرا اضرب عن ذكره والتفصيل محول الى رسالة ابناء الخلان بانباء علماء هندوستان وفقنا الله لختمها كما وفقنا لبدئها **فاقول** انا الراجي عفو ربه القوي كنيتي ابو الحسنات كناني به والدي بعد مولدي واسمي **عبد الحي** سماني به والدي في سابع ولادتي وولدت في بلدة باندا حين كان والدي مدرسا بها في السادس والعشرين من ذي القعدة يوم الثلثاء من السنة الرابعة والستين بعد الالف والمائتين وشرعت في حفظ القرآن حين كان عمري خمس سنين ورزقت قوة الحفظ من حين الصبا حتى اني حفظ كالعيان جميع وقائع تقريب قراءة الفاتحة وكان ذلك وانا ابن خمس بل حفظ بعض الامور التي وقعت حين كان عمري ثلث سنين تقريبا وكان اول شروعي حفظ القرآن عند حافظ قاسم علي اللكنوي ولم افرغ من قراءة جزء عم يتساءلون حتى سافر بي والدي مع والدتي الى بلدة جونفور فقرأت القرآن هنالك عند حافظ ابراهيم من سكنة بلاد الفورب وكان والدي يصابر دراستي بالقرآن الى ان فرغت من حفظه وانا ابن عشر سنين وصليت به اماما في التراويح حسب العادة من ذلك الوقت ثم قد قرأت بعض الكتب الفارسية بقدر الضرورة وتعلمت الخط كل ذلك من الوالد في زمان حفظ القرآن ثم شرعت بعد الفراغ من الحفظ في تحصيل العلوم حضرته ففرغت من جميع الكتب معقولا ومنقولا حين كان عمري سبع عشرة سنة ولم اقرأ شيئا على غيره الا كتبا عديدة من العلوم الرياضية قرأتها على خال والدي واستاذه مولانا محمد نعمة الله المرحوم بعد ما توفي الوالد المرحوم وتعلمت الحساب من ارشد تلامذة الوالد اخص احبابه رفيقه ورفيقي في الحضر والسفر المولوي محمد خادم حسين المظفرپوري العظيم آبادي وقد القى الله في قلبي من عنفوان الشباب بل من زمان الصبا محبة التدريس والتاليف فلم اترك كتابا الا درسته بعده والفت **في** علم الصرف التبيان شرح الميزان مع تكملة الميزان وشرحها وامتحان الطلبة في الصيغ المشكلة ورسالة اخرى اسمها چار گل في تصريف الصيغ **وفي** علم النحو خير الكلام في تصحيح كلام الملوك ملوك الكلام وازالة الجمد عن اعراب اكمل الحمد **وفي** المنطق والحكمة تعليقا ذريعا على حواشي غلام يحيى البهاري المتعلقة بالحواشي الزاهدية على الرسالة القطبية مسمى بهداية الورى وتعليقا جديدا مسمى بمصباح الدجى وتعليقا آخر مسمى بنور الهدى والتعليق العجيب بحل حاشية الجلال على التهذيب وحل المغلق في بحث المجهول المطلق والكلام المتين في تحرير البراهين وميسر العسير في بحث المثناة بالتكرير والافادة الخطيرة في بحث سبع عرض شعيرة وتكملة حاشية الوالد المرحوم على النفيسي **وفي** علم المناظرة الهدية المختارية شرح الرسالة العضدية **وفي** علم التاريخ حسرة العالم بوفاة مرجع العالم والفوائد البهية في تراجم الحنفية والتعليقات السنية عليها ومقدمة الهداية وذيله المسمى بمذيلة الدراية ومقدمة الجامع الصغير المسماة بالنافع الكبير وهذه المقدمة التي نحن بصددها ابراز الغي الواقع في شفاء العي **وفي** علم الفقه والسير والحديث وغير ذلك حاشية شرح الوقاية الصغرى المسماة بحسن الولاية بحل شرح الوقاية انتهيتها حين كنت قراءته على الوالد المرحوم سبقا سبقا والتعليق الممجد على موطأ الامام محمد [illegible] رددت به على من يرد على بعض المواضع المتعلقة بعبارة

بعض أعيان الدهر الواقع في رسالة الفالوذية في شق القمر المسماة بتطيير الدرر والقول الأشرف في الفتح عن المصحف والقول المنشور في هلال خير الشهور وتعليقه المسمى بالقول المشكور وزجر أرباب الريان عن شرب الدخان في جعلته جزء الرسالة الأخرى المسماة بترويح الجنان بتشريح حكم شرب الدخان والإنصاف في حكم الاعتكاف والإفصاح عن حكم شهادة المرأة في الرضاع وتحفة الطلبة في حكم مسح الرقبة وتعليقه المسمى بتحفة الكملة وسباحة الفكر في الجهر بالذكر وأحكام القنطرة في أحكام البسملة وغاية المقال فيما يتعلق بالنعال وتعليقه ظفر الأنفال والهسهسة بنقض الوضوء بالقهقهة وخير الخبر بأذان خير البشر لشرح رفع الستر عن كيفية إدخال الميت في القبر وقوت المغتذين بفتح المقتدين وإفادة الخير في الاستياك بسواك الغير والتحقيق العجيب في التثويب والكلام الجليل فيما يتعلق بالمنديل وتحفة الأخيار في إحياء سنة سيد الأبرار وتعليقه نخبة الأنظار وإقامة الحجة على أن الإكثار في التعبد ليس ببدعة وتحفة النبلاء فيما يتعلق بجماعة النساء والقلائد [illegible] في رؤية الهلال بالنهار وزجر الناس على إنكار أثر ابن عباس والفلك المشحون في انتفاع المرتهن بالمرهون والأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة وإمام الكلام فيما يتعلق بالقراءة خلف الإمام وتدوير الفلك في حصول الجماعة بالجن والملك ونزهة الفكر في سبحة الذكر وتعليقه المسمى بالنخبة وآكام النفائس في أداء الأذكار بلسان الفارس والكلام المبرم في نقض القول المحكم والكلام المبرور في رد القول المنصور والسعي المشكور في رد المذهب المأثور وهداية المعتدين في فتح المقتدين ودافع الوسواس في أثر ابن عباس والآيات البينات على وجود الأنبياء في الطبقات هذه الرسائل السنية باللسان الهندية هذه تصانيفي المدونة إلى الآن وأكبرها الحاشية الكبرى لشرح الوقاية المسماة بالسعاية التي نحن بصدد

تأليفها وفقني الله لتتميمها كما وفق لبدئها وأما تعليقاتي المتفرقة على الكتب المتداولة وتصانيفي التي لم تتم فهي كثيرة
وأسأل الله سؤال الضارع الخاشع متوسلا بنبيه الشافع أن يجعل جميع تصانيفي خالصة لوجهه الكريم
ويجعلها ذريعة لفوزي بالنعيم وأن يجنب من الخطأ والزلل أقدامي ومن السهو والخلل أقلامي
هذا ومن أراد الاطلاع على زيادة التفصيل في ترجمتي فليرجع إلى النافع وتعليقات
الفوائد والتعليق الممجد والإنباه **هذا** آخر الكلام في هذا المقام وكان
الاختتام ليلة الخميس الثاني والعشرين من ذي الحجة من السنة
السابعة والتسعين بعد الألف والمائتين من الهجرة على صاحبها
أفضل الصلوات وأزكى التحية وآخر دعوانا أن الحمد لله
رب العالمين والصلاة على رسوله محمد
وآله وصحبه أجمعين


ومن يتوكل على الله فهو حسبه
نحمد الله ونشكره في البداية والنهاية على ما أنعم علينا من أن هذا الشرح
الأعظم في حل دقائق الفقه والدراية بدلائل حقائق السنة والرواية المسمى
العلامة العارج على معارج فهم الحديث والآية عروج الكمال والغاية مولانا
ابو الحسنات محمد عبد الحي رحمه الله



بسم الله الرحمن الرحيم

احمدك يا من هدانا الى معارج الهداية ووفقنا لما هو المعلوم من مطالب الفقاهة واشهد انك لا اله الا انت وحدك لا شريك لك في البداية
والنهاية شهادة تكون لنا من عذاب الجحيم وقاية وتصير لنا في الدنيا والآخرة كفاية واشهد ان سيدنا محمدا عبدك ورسولك المخصوص
بشرف السعاية الممتاز بمراتب العناية شهادة تكون لنا نافعة في عرصات القيامة اللهم صل عليه وعلى آله وصحبه صدور الشريعة
الغراء وبدور الطريقة الزهراء الذين شيدوا اركان الدين بحسن البناية ودفعوا شبه ارباب الضلالة بحسن الحماية وعلى من تبعهم
واقتدى بهداهم واهتدى بسيرهم وسلك مسلكهم من التابعين وتبع التابعين والائمة المجتهدين وسائر الفقهاء والمحدثين
الفائزين بحفظ الدراية في الرعاية والرواية **وبعد** فيقول الراجي عفو ربه القوي **ابو الحسنات** اللكنوي المدعو
بمحمد عبد الحي حفظه الله عن شرور الغي والغواية ابن المشتهر كماله في المشارق والمغارب جامع شرائف المناصب صاحب
التصانيف الفائقة والتأليفات الرائقة البحر الزخار للعلوم العقلية الغيث المدرار للفنون النقلية مولانا الحاج الحافظ
محمد عبد الحليم اعلى الله درجاته في المقام الكريم ان علم الفقه الجامع بين المعقول والمنقول علم شريف وفن لطيف
من غاص فيه وصل الى المراتب العلية في الدنيا والدين ومن يرد الله به خيرا يفقهه في الدين وقد كثرت فيه التصانيف البسيطة
والوسيطة والوجيزة القصيرة ومن اجلها اشتمالا على المسائل واشارة الى الدلائل من بين الكتب المتوسطة الوقاية وشرحها
لصدر الشريعة وقد اشتهرا في الاطراف والاكناف اشتهار الشمس على نصف النهار وطارت بهما رياح القبول في الامصار حتى عكف
عليهما العلماء تعلما وتعليما واشتغلوا بهما درسا وتدريسا وكتبوا عليهما حواشي وشروحا وزادوا بها المتن والشرح تفصيلا و
توضيحا الا ان منهم من اختصر فاخل ومنهم من طول فامل ومنهم من اظهر الكمال بايراد الاعتراضات واكثار القيل والقال ومنهم
من اكتفى بشرح المواضع السهلة التي من لا يفهمها بدون التوضيح لا يحل له النظر في الكتب مطلقا ومنهم من اكتفى بشرح المواضع

متعلقة به ومبهوتون من التردد في الروايات المردودة وكل حزب بما لديهم فرحون وترى كثيرا منهم عن العلوم غافلون ولاهون وقد فاتت كلهم ما هو الواجب من تأسيس المسائل بالدلائل وترصيص المعقول بالمنقول فان مبنى علم الشرائع والاحكام هو الكتاب والسنة و الاجماع وآثار الصحابة واقيسة الائمة الاعلام فمن لا علم له بهذه الاصول لا ثقة لمصنفاته العقلية ولا يكفي في هذه المطالب الشرعية ما ملؤوا به تصانيفهم من التقريرات العقلية الصرفة ولا مجرد المجادلات التي يحلو كتب الفنون العقلية وانما يحسن في الكتب الدرسية بالمنقول وتشييد المباني بالاصول **وقد** كنت حين اقرأ شرح الوقاية على الوالد الماجد في اواخر السنة الثامنة من المائة الثالثة عشر بعد الالف من الهجرة على صاحبها افضل الصلوات واذكى التحيات كتبت على بعض مواضعه بامره الشريف تعليقا مختصرا سبقا سبقا مشتملا على حل بعض المواضع متفرقا وسميته **حسن الولاية بحل شرح الوقاية** وهو على النصف الاول من شرح الوقاية **ثم شرعت** في شرح كبير له مسمى **بالسعاية في كشف ما في شرح الوقاية** التزمت فيه حل عبارات المتن والشرح ثم ذكر ما يتعلق به من الايراد والجرح مع ذكر الفروع الفقهية المناسبة نقلا من الكتب المعتبرة المتداولة وبسطت فيه الكلام في ذكر اختلاف علماء الملة وفقهاء الامة مع ذكر دلائلهم المعقولة والماثورة الماخوذة من الاصول الاربعة وما يتعلق بها من المباحث المتعلقة بالحديث واصوله ورجاله وعلله كل ذلك مع التوضيح والتنقيح والانصاف والترجيح تجنبا عن طريقة الافراط والتفريط محترزا عن مسالك التعصب والتخليط وسيقول من يقف على ما اودعته فيه من النكت اللطيفة والابحاث الشريفة والترجيحات الرائقة والتوفيقات الفائقة والفروع المهمة والفوائد الجمة وكشف المقامات المعضلة وبيان الوقائع المشكلة واختلاف المذاهب المتكثرة وجمع الدلائل والشواهد المتفرقة وبذل الجد في بيان ما هو الارجح والاقوى وصرف الجهد الى ذكر ما به يفتى والاشارة الى ترجيح مذهب من بين المذاهب لعلية مع التحرز عن العصبية والحمية حمية الجاهلية الى غير ذلك من الخزائن المودعة والاسرار المستودعة هذا بحر زاخر وكنز فاخر وسحر ساحر وكم ترك الاول للآخر فاكمل لمن وفقه الله لهذا الامر الجسيم والخطب العظيم وهو ذو الفضل العميم **وليس** غرضي من هذا التصنيف الذي سهرت فيه ظلم الدياجير واحتملت فيه المشقة في ضمن اعوام ان يشتهر اسمي في العالمين ويندرج ذكري في المصنفين بل ان ينتفع به العالم الكامل ويتيقظ به الجاهل الغافل وكثيرا ما انشد قول التاج السبكي شعر سهري لتنقيح العلوم الذ لي * من وصل غانية وطيب عناق * وتمايلي طربا لحل عويصة * في الذهن ابلغ من مدامة ساقي * وصرير اقلامي على صفحاتها * اشهى من الدوكاه والعشاق * والذ من نقر الفتاة لدفها * نقري لالقي الرمل عن اوراقي * وقول الدمشقي المحاسني استاذ الحصكفي شعر لكل بني الدنيا مراد ومقصد * وان مرادي صحة وفراغ * لابلغ في علم الشريعة مبلغا * يكون به لي في الجنان بلاغ * ففي مثل هذا فلينافس اولو النهى * وحسبي من الدنيا الغرور بلاغ * فما الفوز الا في نعيم مؤبد * به العيش رغد والشراب يساغ * **هذا** مع اني في زمان قد اندرست فيه معالم العلم والتعليم وتوقدت فيه نيران الجهل والطغيان العميم وذهب فيه نماء اشجار الشريعة وانهدمت فيه منارات الطريقة واتخذ الناس علم الشريعة لا سيما الفقه والحديث ظهريا ونبذوه شيئا فريا وكثرت الاختلافات والمجادلات وغلبت المشاجرات والمكابرات وشرب الناس شراب التعصب وسكروا بسكر التصلب ترى الناس سكارى وما هم بسكارى فمن قائل المذهب الذي تمذهبت به حق في جميع الاصول والفروع وكل ما عداه باطل وجرح ومن قائل تقليد مذهب من المذاهب المشهورة غير مشروع على احد هيهات التقليد الجامد واتيانها بالوهم الفاسد حتى طال النزاع بينهم الى ان وصل الى التكفير والتفسيق فيما بينهم ومع ذلك هم يحسبون انهم يحسنون وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون فالى الله المشتكى واليه التضرع والملتجى من مثل هذا الزمان زمان شرور وفتن مات فيه العلم وعوت العلماء واتخذ الناس رؤسا

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة على رسوله محمد وآله اجمعين الطيبين الطاهرين

فانا لله وانا اليه راجعون **وهذا** اوان الشروع في المقصود متمسكا بحبل الرب الودود **قال** الشارح المبارك صدر الشريعة الثاني بلا امتراء بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة على رسوله محمد واله اجمعين **اقول** المباحث المتعلقة بهذه الجمل جملة البسملة والحمدلة والتصلية مشهورة في كتب الفنون علوم المناظرة والميزان مشروحة الا اني اذكرها هنا بعض ما تخلف عنه اكثر الزبر المتداولة ولم توجد في الصحف المتطاولة بناء على ان ما لا يدرك كله لا يترك كله **المبحث الاول في البسملة**

وفيه فوائد الاولى هذه الجملة وردت في فضائلها والترغيب بالابتداء بها اخبار بسطت شيئا منها في رسالتي احكام القنطرة في احكام البسملة **ومنها** ما رواه الديلمي في مسند الفردوس عن وكيع عن ابن مسعود قال من اراد ان ينجيه الله من الزبانية التسعة عشر فليقرأ بسم الله الرحمن الرحيم **ومنها** ما رواه عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم عن الزهري في تفسير قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى قال هي بسم الله الرحمن الرحيم **ومنها** ما رواه الحافظ عبد القادر الرهاوي في اربعينه وسنده حسن كما ذكره العزيزي في شرح الجامع الصغير عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو اقطع كذا نسب روايته الى الرهاوي السيوطي في الجامع الصغير ونسبه السيوطي في تدريب الراوي شرح تقريب النواوي الى ابن حبان **وفي** رواية نسبها علي القاري في المرقاة شرح المشكوة الى جامع الخطيب البغدادي كل امر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو ابتر **ومنها** ما رواه ابو داود والبزار والطبراني والحاكم وصححه والبيهقي في المعرفة عن ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يعرف فصل السورة حتى تنزل عليه بسم الله **ومنها** ما روى الحاكم وصححه والبيهقي عن ابن عباس كان المسلمون لا يعلمون انقضاء السورة حتى تنزل بسم الله فاذا نزلت علموا ان السورة قد انقضت **الثانية** لافتتاح الكتاب بها بواعث **احدها** اتباع قول النبي صلى الله عليه وسلم وامره بالابتداء بها ونهيه عن ترك الابتداء بها المشار اليه في حديث الرهاوي والخطيب فان تصنيف كتاب في العلوم الشرعية لا شك انه امر ذو بال اي ذو شان ومرتبة من الكمال فترك الابتداء بها يخوف ان يكون ابتر ناقصا او اقطع ضائعا **وثانيها** قصد اتباع الفعل النبوي صلى الله عليه وسلم فانه لم يكتب كتابا الا وهو مصدر بالتسمية وروايات كتبها الى الملوك والعمال في كتب الصحاح والسنن والمسانيد مروية وفي كتب السير مسطورة **وثالثها** موافقة الكلام الالهي فلم تنزل سورة سوى اقرأ باسم ربك الا وفي اولها بسملة ومن ثم ذهب جمع من العلماء الى انها آية من الفاتحة ومن كل سورة سوى سورة براءة وتحقيق هذا البحث في احكام القنطرة **ورابعها** موافقة جميع الكتب السماوية فقد صرح بعض المشايخ انها مفتاح كل كتاب من الكتب السماوية اخذا من ما اخرجه الخطيب في جامعه عن ابي جعفر معضلا مرفوعا بسم الله الرحمن الرحيم مفتاح كل كتاب **وخامسها** قصد الاقتداء بالانبياء السابقين فقد حكى الله عن سليمان على نبينا وعليه الصلوة والسلام في قصة كتابه الى ملكة سبأ انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم ان لا تعلوا علي واتوني مسلمين **وسادسها** امتثال اجماع العلماء سلفا وخلفا على استحباب تصدير الكتب الدينية والخطب الشرعية بالبسملة وانما اختلفوا في غيرها كما قال القاري في المرقاة اختلف السلف في كتابة البسملة في اول كتب الاشعار فمنعه الشعبي والزهري واجازه سعيد بن المسيب واختاره الخطيب البغدادي والصحيح التفصيل فان الشعر كلامه حسنه حسن وقبيحه قبيح فيصان ايراد البسملة في الهجويات والهذيانات ومدائح الظلمة ونحوها كما تصان في حال اكل الحرام وشرب الخمر ومواضع القاذورات ومحال النجاسة

واما ثانيها فلا نظر انه لا يكتب في اوائل كتب المنطق عن القول بجزئيته وكونها في القصص لكافة بجميعها وتدينها واكل مستقلا من قوله صلى الله عليه وسلم كل ذي بال الخ **وسابعها** موافقة الاجماع العملي من العلماء فلم يزل الخلف والسلف قديما وحديثا يكتبون هذه الجملة حتى ان من لم يبدأ كتابه بالحمدلة والتصلية لم يترك البسملة **الفائدة الثالثة** قد عد التسمية جزء من الكتب المفتتح بها او هو خارج عنها فمنهم من جعلها جزء ومنهم من جعلها خارجا ومنشأ الاختلاف ان الباء الواردة في قوله صلى الله عليه وسلم لا يبدأ فيه ببسم الله ان جعل صلة للبداية فالجزئية اظهر وان كان معناه متبركا او مستعينا ببسم الله كان عدم الجزئية اظهر ولعل الحق هو عدم الجزئية واليه مال الشارح صدر الشريعة في التوضيح شرح التنقيح وكذا الرهاوي معتمين به ان قولهم الحمد لله ونحوه بعد التسمية من قبيل وضع الظاهر موضع المضمر **و**بهذا يندفع السؤال المشهور بتعارض حديثي الابتداء بالبسملة والابتداء بالحمدلة وله اجوبة اخرى مذكورة في رسالتي الهداية المختارية والتعليق العجيب وغيرهما **البحث الثاني** في الحمدلة **وفيه** لطائف

اللطيفة الاولى روى الخطابي في غريبه والديلمي في مسند الفردوس بسند منقطع رجاله ثقات عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحمد لله راس الشكر ما شكر الله عبد لم يحمده **وروى** الطبراني في الاوسط بسند ضعيف عن النواس بن سمعان قال سرقت ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لئن ردها الله علي لاشكرن ربي فوردت فقال الحمد لله فانتظروا هل يحدث صوما او صلوة فظنوا انه نسي فقالوا له فقال الم اقل الحمد لله **وروى** ابن جرير قال السيوطي في التدريب سندا ضعيفا عن الحكم ابن عمير قال قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا قلت الحمد لله رب العالمين فقد شكرت الله **وروى** مسلم مرفوعا الحمد لله تملأ الميزان **وروى** الترمذي وابن حبان افضل الدعاء الحمد لله **وروى** ابن حبان وابو داود والنسائي من حديث ابي هريرة مرفوعا كل امر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله فهو اقطع **ورواه** ابن ماجة ايضا **وفي** رواية فهو اجذم **وفي** رواية الرهاوي كل امر ذي بال لا يبدأ فيه بذكر الله فهو اقطع **الثانية** اختار الحمدلة الواقعة في القرآن مع ان كلا جائز للتأسي تبركا به واشارة الى ان هذا الفضل الخاص **الثالثة** في تعقيب البسملة بالحمدلة بلا فصل اقتداء بالقرآن العظيم والاجماع الفعلي من المؤلفين الجامعين بينهما فكل من اتى بهما اورد الحمد بعد التسمية ولم يعكسه احد منهم **الرابعة** الاختلاف الواقع في جزئية البسملة وان كان يسري ههنا ايضا بناء على اختلاف معنى البداية بالحمد لكن الاظهر بل الاصح ههنا هو الجزئية ولذا ترى اهل يتفننون في الحمد وكذا الصلوة عبارات متشتتة ويوردون جملا متفرقة ولا يغيرون في جملة التسمية **الخامسة** في تصدير الكتاب بهذه الجملة اقتباس من القرآن تبركا وهو جائز بل مندوب اذا تضمن غرضا صحيحا ولا عبرة لقول من كرهه كيف وقد ورد كثيرا في الاخبار النبوية وآثار الصحابة وتحقيقه في الاتقان في علوم القرآن

البحث الثالث في جملة الصلوة **وفيه** نكات **الاولى** ورد في رواية الحافظ عبد القادر الرهاوي في الاربعين والديلمي كما ذكره السيوطي في جمع الجوامع عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله والصلوة علي فهو اقطع ابتر ممحوق من كل بركة وقال الرهاوي غريب تفرد بذكر الصلوة فيه اسماعيل بن ابي زياد وهو ضعيف جدا لا يعتد بروايته ولا بزيادته كذا في شرح الجامع الصغير للعزيزي **وفي** شرح الفية العراقي للسخاوي في بيان مع الحمد بما روي بقوله في بعض طرق الحديث بحمد الله والصلوة علي فهو ابتر ممحوق من كل بركة وان كان سنده ضعيفا لانه في الفضائل انتهى **الثانية** قال الشافعي احب ان يقدم المرء بين يدي خطبته وكل امر طلبه حمد الله والثناء عليه والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم ونقل الفاكهاني في شرح الرسالة عن العلماء ان حكم الابتداء بالحمد والثناء على الله والصلوة على رسول الله صلى الله عليه وسلم الاستحباب لكل مصنف ودارس ومدرس وخطيب وخاطب ومتزوج ومزوج وبين يدي سائر الامور المهمة كذا في شرح دلائل الخيرات المسمى بمطالع المسرات

وبعد فيقول العبد المتوسل الى الله تعالى باقوى الذريعة عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة

محمد القاسمي ذلك **الثالثة** تحت توهم فوائد الصلوة عن السلام هل هو مكروه ام لا والحق ان الكراهة ان كانت فانما تكون فيمن صلى ولم يسلم في وقت اصلا واما من صلى في وقت وسلم في وقت آخر فانه لا كراهة فيه نعم الاولى الجمع كما فصله السخاوي في شرحه للالفية **الرابعة** المراد بالآل المذكور في كلام الشارح اعم من الاصحاب ليشملهم ان اريد به مطلق الاتباع عمم وشمل غيرهم والمراد بالطيبين الطاهرين اما شيء واحد والتكرار للتاكيد واما ان يكون المراد باحدهما الطهارة من الذنوب و الخبائث الظاهرة وبآخرهما الطهارة من الباطنة **قال** الشارح البارع وبعد فهو مبني على الضم والمضاف اليه محذوف ومنوي اي بعد البسملة والحمد له والصلوة والواو للاستيناف ويحتمل ان يكون للعطف فيقول الفاء فيه اما لتوهم اما واما لتقديرها هذا هو المشهور بين الجمهور وفيه نظر فان توهم اما ليس بمطرد وتقديرها مشروط بشرط لم توجد ههنا وقيل الواو قائمة مقام اما واصح الوجوه ان الظرف ههنا قائم مقام الشرط العبد هو في الاصل صفة للمملوك ثم استعمل استعمال الاسماء واختاره على غيره لانه لا وصف اكرم منه مع ما فيه من اظهار الذل والعجز ولذا وصف الله به سيد انبيائه في عدة مواضع من كتابه المتوسل اي المتقرب الى الله تعالى فيه امتثال لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة باقوى الذريعة هي الوسيلة واختاره عليه رعاية للسجع الشريفة والمراد به اما الرسول صلى الله عليه وسلم واما القرآن واما الايمان واما الصلوة على الرسول واما علم الشريعة والاحكام الشامل للفقه والاصول والكلام واما علم الفقه وهو الاولى فان الشارح بصدد التاليف فيه واما الاعتراف بالعجز عن درك كنه الذات والصفات فانه ما لقي الله به فهو اقوى الوسائل اليه واحسنها ويناسبه لفظ العبد لاشعاره بالذل والعجز هذا ما افاده الوالد العلام وحمه **قلت** ويحتمل ان يكون المراد كل ما سبق من التسمية والحمد والصلوة وان يكون المراد به جده وهو استاذه مولف الوقاية وان يكون المراد به الائمة المجتهدين لاسيما الامام ابو حنيفة وان يكون المراد به المذهب الحنفي الصافي عن الكدورة وهنا احتمالات اخر ايضا لكنها بعيدة فلا نطيل الكلام بذكرها فيه اسم التفضيل ان كان للزيادة المطلقة فلا اشكال لانه ح يضاف الى المعرفة وغيره نحو اعلم بغداد اي اعلم العلماء وله اختصاص ببغداد فالمعنى اقوى الاشياء وله اختصاص بالذريعة وان كان للزيادة على المضاف اليه فلا بد من التاويل فان اسم التفضيل اذا اضيف الى معرفة بهذا المعنى لا يجوز ان يكون المضاف اليه مفردا الا اذا كان اسم جنس يقع على القليل والكثير بخلاف ما اذا كانت نكرة والذريعة ليس باسم جنس فلا بد ان يحمل اللام على الاستغراق المجموعي او يقدر مضاف اليه اي اقوى انواع الذريعة ولا عبرة لما قيل ان اللام للعهد الذهني فهو في حكم النكرة لانه وان كان في المعنى نكرة لكن بحسب اللفظ هو معرفة وكذا ما قيل ان اقوى ههنا بمعنى القوي لان تجريد اسم التفضيل عن التفضيل انما يجوز اذا كان عاريا عن اللام والاضافة ومن ومما حدها لا كما حققه البرجندي في شرح مختصر الوقاية عبيد الله بالرفع عطف بيان للعبد فهو مرفوع او منصوب بتقدير اعني وهذا علم الشارح ولقبه صدر الشريعة ويعرف تمييزا بين لقبه ولقب والد جده بصدر الشريعة الاصغر وصدر الشريعة الثاني ابن مسعود هو علم والد الشارح ابن تاج الشريعة هذا لقب الجد الصحيح للشارح واسمه محمود بن صدر الشريعة على ما ذكره في جامع الرموز وتبعه والدنا العلام في حواشيه ومولانا لطف الله الشهير [illegible] في حواشيه او محمود بن صدر الشريعة كما ذكره عبد المولى الدمياطي في حواشي الدر المختار نقلا عن شيخه السيد مرتضى الحسيني نقلا عن تاريخ بخارا والكفوي في طبقات الحنفية

سعد جده ونجح جده لاهيئا لحل المواضع المغلقة من وقاية الرواية في مسائل الهداية

والارتقى في مدينة العلوم وغيرهم ووالده صدر الشريعة الاكبر احمد بن جمال الدين عبيد الله بن ابراهيم العبادي المحبوبي
البخاري وقيل فصلت الكلام في نسب الشارح والماتن وذكر احوالهما واحوال آبائهما في المقدمة فاغناني ذلك عن ذكره ههنا
سعد يقال سعد بفتحتين يسعد بفتح العين كنفع ينفع سعدا بالفتح والسكون وسعودا بضمتين اي صار ذا يمن وهو
بالضم خلاف النحوسة وسعد بكسر العين يسعد بفتحها كعلم يعلم وسعد مجهول كعني فهو سعيد ومسعود من السعادة ضد
الشقاوة كذا في القاموس وغيره ففي كلام الشارح ان كان لازما فهو معروف بكسر العين وان كان متعديا فهو مجهول ويحتمل ان يكون
معروفا وضميره راجع الى الله **وقال** الوالد العلام ماض معلوم بكسر العين من السعادة ضد الشقاوة او مجهول من السعد بمعنى
انتهى **وفي** جامع الرموز بفتح السين وكسر العين من السعادة خلاف الشقاوة او فتحها من السعد بمعنى اليمن كما في الصحاح ويجوز
ضم السين وكسر العين من السعد بمعنى الاسعاد كما في الديوان وغيره وهو لغة هذيل انتهى جده هو اما بفتح الجيم بمعنى
اب الاب او اب الام والبخت والعظمة والحظ محتمل واما بالكسر للجيم بمعنى الاجتهاد اي قرن الله اجتهاده في تاليف هذا الشرح بالسعادة
كذا افاد الوالد العلام ونجح هو اما بفتح الهمزة بمعنى صار ذا النجاح اي ظفر بالمراد واما بالضم من انجحت حاجته اي قضيت
جده يحتمل الفتح والكسر فالاحتمالات اربعة احدها ان يكون كلا الجدين مفتوحين وثانيها ان يكون كلاهما مكسورين وثالثها ان
يكون الاول مفتوحا والثاني مكسورا والرابع عكسه وهاتان الجملتان دعائيتان **وقيل** اكثر الشارح من ذكرهما ونظيرهما
في تصانيفه فذكر في مختصر الوقاية مثل ما ذكره ههنا وكذا في ديباجة التوضيح شرح التنقيح وقال في ديباجة التنقيح جد
سعدي وسعد جده **وقال** التفتازاني في التلويح في قوله سعد جده ايهام ان الجد البخت وابو الاب انتهى هذا هو وان
كان موضوعا للمشار اليه الموجود في الخارج المحسوس لكن جرت عادتهم بالاشارة الى الحاضر في الذهن اجلالا تنزيلا للمعقول
منزلة المحسوس سواء كانت الخطبة الحاقية او ابتدائية لان الموجود في الخارج المحسوس على تقدير كون الخطبة الحاقية
ليس الا النقوش المخصوصة وهي لا تصلح للاشارة لعدم قصد تدوينها او لعدم استقامة حمل الخبر عليها الا مجازا **وفي**
المقام تفصيل مبسوط في حواشي السيد الزاهد على شرح التهذيب الجلالي وحواشيها وليس هذا موضع ذكره حل بالفتح وتشديد
اللام اي فتح وكشف يقال حللت العقد احلها حلا فتحتها فانحلت كذا في صحاح الجوهري المواضع اي المقامات [illegible]
المغلقة مفعول من الاغلاق وهو ضد الفتح يقال غلقت الباب غلقا وهي لغة ردية متروكة والمستعمل اغلقت الباب
فهو مغلق والاسم الغلق بسكون اللام وغلقت الابواب بتشديد اللام الواقع في القرآن للتكثير ويقال كلام غلق بكسر اللام
اي مشكل كذا في القاموس والصحاح ثم حمل الحل على هذه المبالغة وتشبيه المواضع بالعقد واثبات الحل لها استعارة مكنية
وتخييلية او يقال شبه المواضع المشكلة بالابواب المغلقة المسدودة واثبت لها الحل من صفة العقد صفة للمواضع
وهي ابتدائية وقاية الرواية في مسائل الهداية الوقاية بالكسر مصدر من وقاه الله وقيا بالفتح ووقاية
بالكسر وواقية صانه وحفظه والوقاء بالفتح ويكسر والوقاية مثلثة الاول ما وقيت به الشيء كذا في القاموس والرواية بالكسر النقل
والمسالة قضية نظرية تثبت بالدليل وتسمى مطلبا ومبحثا ولها اسماء اخر باختلاف العبارات والهداية شرح البداية
مختصر كفاية المنتهي شرح البداية كلاهما من تصانيف برهان الدين علي المرغيناني وقد ذكرنا ترجمته وما يتعلق بها في مقدمة
الهداية وفي الفوائد البهية وقوله في مسائل صفة للمضاف اليه او المضاف اي الرواية او وقايتها الكائنة في مسائل الهداية

التي انها جدي واستاذي مولانا الاعظم استاذ علماء العالم برهان الشريعة والحق والدين محمود بن صدر الشريعة

قوله أمعنا ه لاصل ثم سمي به المتن الذي اختصره مؤلفه من الهداية الآتي صفة لوقاية الرواية ألفها من التاليف وهو يرادف التركيب وهو جعل الاشياء المتعددة بحيث يطلق عليها الاسم الواحد وقيل هو اخص منه لاعتبار التناسب بين الاشياء فيه جدي هو ابن الام صرح به القهستاني في جامع الرموز والبرجندي وابن لاب كما ذكره الكفوي وغيره على ما فصلنا كل ذلك في المقدمة واستاذ بضم الهمزة وسكون السين المهملة بعدها تاء مثناة فوقية وبعد الالف ذال معجمة او دال مهملة يقال لمن يتلمذ عليه ويحصل بحضرته العلوم مولانا الاعظم المولى يطلق على معان على ما فصله محمد ابن ابي بكر الرازي في جواهر القرآن منها ولي الانسان والقائم بامره ومنها الناصر وفسر بها قوله تعالى ذلك بان الله مولى الذين امنوا وان الكافرين لا مولى لهم ومنها الذي هو اولى بالشيء كما في قوله تعالى ماواكم النار هي مولاكم ومنها المالك والكل هنا محتمل وفيه اشارة الى ما ينسب الى علي رضي الله عنه انا عبد من علمني حرفا ان شاء باع وان شاء اعتق استاذ علماء العالم ان كانت الاضافة عهدية فلا اشكال وان كانت استغراقية فالمراد علماء عالم زمانه او المراد كونه استاذ الجميع في جميع العصور بالقوة او المراد كونه كاستاذهم بحذف حرف التشبيه برهان بالضم جميعا الحجة والدليل القطعي وهو اخص من الحجة وهو مصطلح اهل الميزان وذكر المطرزي في شرح المقامات الحريرية وغيره ان البرهان بيان الحجة وايضاحها من البرهنة وهي المدة الطويلة والفعل منه على الفصيح برّه واما برهن اي جاء بالبرهان فمولد قاله الخليل وقال ابن جني برهان عند تاء فعلان لكثرتها في ليست نونه زائدة يدل عليه قوله برهنت الشيء اي اقمت الدليل عليه فهو فعلل والقياس في نونه ان يكون زائدة لكن السماع ورد بما زعمه القياس الشريعة هو على وزن الفعيلة ما شرع الله لعباده والظاهر المستقيم من المذاهب كالشرعة بالكسر في المعنيين ومورد الشاربة كالمشرعة بفتح الميم والراء المهملة وقد تضم راؤها كذا في القاموس وفي شرح البرجندي الشريعة في الاصل مورد الشاربة وقيل فعيلة من شرعت هذا الامر اي دخلت او من شرعت الطريق او من شرع المنزل اذا كان على طريق نافذ نقلت الى الطريقة المخصوصة الثابتة من نبي المفسرة بوضع الهي سوق ذوي العقول باختيارهم المحمود الى الخيرات بالذات وتطلق عليه الشريعة باعتبار ورود عطشى الرضا والكرامة اياها او دخول الثقلين فيها او تبيين الشارع اياها او باعتبار وضوحها وشهرتها كالمنزل الذي على طريق نافذ والحق هو بالفتح مصدر حق يحق اي ثبت ويجيء بمعنى الثابت وقد يفسر بمطابقة الواقع للاعتقاد كما يفسر الصدق بمطابقة الاعتقاد للواقع وهو من اسماء الله تعالى ايضا والكل ههنا محتمل والمراد انه برهان الشرع والدليل القاطع عليه او برهان الحق وهو الشرع او برهان الله تعالى وحجته على عباده والدين هو في الاصل بمعنى الطاعة يقال كما تدين تدان ويقال على الشرع وهذا مع ما قبله معطوف على الشريعة ولا اشكال فيه لانه باعتبار المعنى الاصلي وان كان برهان الشريعة لقبا لجده فلا يرد ان فيه عطفا على جزء الكلمة وهو غير جائز محمود هو علم مؤلف الوقاية وهو الملقب بتاج الشريعة جد الشارح من قبل الاب او اخوه وتاج الشريعة اسمه عمر هما اخوان ابنان لصدر الشريعة الاكبر احدهما جد صحيح للشارح والثاني جده فاسدة على ما فصلنا كل ذلك في المقدمة ابن صدر الشريعة هو لقب لوالد جد الشارح والصدر للقوم يقال لاجلهم واعلاهم رتبة فالمعنى اجل اهل الشريعة ويجوز ان يكون بمعنى صدر الانسان فهو لكثرة ممارسته بالعلوم الدينية صار كالحرز الاشرف للشريعة كما ورد في الحديث يس قلب القرآن ويجوز ان يحمل الصدر على القلب وهو جزء منه ويقال الصدر بمعنى الرجوع وبمعنى الورود والميل الى الشيء والكل محتمل وهو صدر الشريعة هذا احمد شمس الدين بن عبيد الله جمال الدين بن ابراهيم

جزاه الله عني وعن جميع المسلمين خير الجزاء لاجل حفظي ولما الفها الفها سبقا سبقا وكنت اجري في ميدان حفظه طلقا طلقا حتى تم تمام التاليف مع اتمام حفظي

ابن احمد بن عبد الملك المحبوبي العبادي وهو المؤلف لتنقيح الاصول في الفروع كما ذكره الكفوي في طبقات الحنفية **وقد** اخطأ القهستاني حيث فسره بعبيد الله بن محمود بن محمد المحبوبي جزاه الله عني يقال جزيته وجازيته بمعنى واحد وعني بسببية الجملة دعائية اي جازاه الله واعطاه عوض هذا الفعل المحسن جزاء بسببي وبسبب سائر المسلمين فان نفعه يعود الينا ولما لم يكن في قدرة اعطاء العوض حق الاعطاء احاله الى الله سبحانه او المعنى جازاه عن قبلي وطرفي وعن طرف سائر المسلمين بمعنى ان ينوب ويصير وكيلا ونائبا في اعطاء الجزاء او يقال جزى عني بمعنى قضى فما ههنا عن صلة والمعنى قضى الله عني وعن المسلمين اي حقه الثابت بسبب تاليفه في ذمتهم وقد يقال جزى بمعنى كفى فالمعنى كفاه الله بسببي او عن قبلي لاعطاء خير الجزاء والعوض وعن جميع ذكر الشارح في مختصر الوقاية وعن سائر المسلمين قال القهستاني بالهمزة الاصلية بمعنى الباقي او المبدلة عن الياء بمعنى الجميع والاول اشهر في الاستعمال واثبت رواية اللغة واظهر في الاشتقاق فذكره الفاضل التفتازاني لكن ذكر ابو علي ان كونه من السور بمعنى البقية يقتضي ان الباقي الاقل والسائر الاكثر ولذا ذهب ابو علي وغيره من النحويين الى الثاني كما مال اليه الجوهري فلا يرد انه متعرض فيه انتهى وسيجيء تحقيق هذا اللفظة مفصلا في شرح باب شروط الصلوة ان شاء الله تعالى المسلمين اختاره على المؤمنين مع كون الاسلام والايمان واحدا شرعا على ما حقق في كتب الكلام لكون الاسلام اكثر استعمالا في الاعمال الظاهرة والانقياد الظاهري فهو انسب بالفقه الذي هو من الفنون العملية خير الجزاء اي العوض وهو مفعول مطلق اي جزاه جزاء خير الجزاء او مفعول به على الاحتمال الآخر في قوله جزى والخير قد يستعمل مقابلا للشر وليس بتفضيل وقد يستعمل تفضيلا مخففا من اخير اسم تفضيل وقد يستعمل مخففا من خير بالتشديد فالمعنى جزاه خير افضل انواع الجزاء او الجزاء الخير الافضل من نظائره او قضى الجزاء الخير لاجل هو بفتح الهمزة وقد تكسر وسكون الجيم مستعمل في التعليل واللام متعلق بالتاليف اي الف الوقاية لان احفظ حفظي مفعوله اما الهداية واما الوقاية واما متعلق المسائل والاولى جملة مبتدأة المؤلف الوقاية وهو برهان الشريعة لما الفها اي الوقاية سبقا سبقا السبق بفتحتين في الاصل يقال لما يتراهن ويوضع من المال في مسابقة الافراس وغيره ولاسراع الفرس وعدوه ولغير ذلك والمراد ههنا المعنى المعروف وهو مقدار ما يقرؤه التلميذ حضرة استاذه في يوم مرة ونصبه على الحالية اي حال كون المؤلف وهو الوقاية سبقا سبقا يعني انه الفه تدريجا كل يوم مقدار سبق ويجوز ان يكون مفعولا فيه بان يراد من السبق زمانه او حذف المضاف اي الفه في كل زمان زمان سبق سبق وكنت اجري يقال جرى الفرس ونحوه يجري بكسر الراء في المضارع وفتحه في الماضي جريا بسكونه وفتح الجيم مشى وسار وجرى الماء في الميزاب وغير ذلك والواو اما عاطفة معطوفة على قوله الفها واما حالية وهو الاولى في ميدان بفتح الميم وقد تكسر صحن الارض بلا عمارة حفظه اي المؤلف وهو مقدار سبق سبق وفيه استعارة بالكناية حيث شبه حفظه بالمسابقة وبافراس السباق وتخييلية حيث اثبت الميدان اللازم للمشبه به للمشبه وذكر الجري ترشيح ويحتمل ان يكون المعنى في حفظه الذي هو كالميدان طلقا طلقا هو بفتحتين يقال للشوط وهو مقدار جري الفرس وغيره الى الغاية مرة يقال طاف بالبيت سبعة اشواط وعدا الفرس طلقا او طلقتين والغرض تحصيل المعنى سبقا حفظه ويجري الى ميدانه طلقا حتى غاية لمجموع الامرين اتفق اتمام تاليفه الضمير راجع اما الى برهان الشريعة فالاضافة الى الفاعل اي اتمام تاليف برهان الشريعة الوقاية واما راجع الى الوقاية وهو وان كان مونثا لفظا ولذا اورد سابقا الضمائر الراجعة اليه مونثة لكن يصح عود الضمير المذكر اليه باعتبار انه علم لكتاب فالاضافة ح الى المفعول مع اتمام حفظي اي الوقاية يعني انه كان يؤلف سبقا سبقا وكنت احفظه قدر ما الف فلما اتم التاليف وقع اتمام التاليف مع اتمام الحفظ **وهذا** على سبيل المبالغة والاشارة

بعد ما مضى العمر في الأطراف فرهم من ذلك وقعت فيها شيء من التغيرات وتبهين المحو والإثبات فكتبت في هذا الشرح

أي بعد ما مضى بعض من الزمان من إتمام التأليف كثيرا فكأنه موقع منه ولا انقطاع فيه لا بد من تأخر تمام الحفظ عن تمام التأليف ولو بقدر القليل ويحتمل أن يقال المضاف محذوف أي بعد إدمة تمام حفظ أن تشرح جواب لما أي لما ألفها وتمها تفرق بعض النسخ أي نسخ ذلك المؤلف المنقولة من مسودة المؤلف في الأطراف أي الجوانب المتفرقة والبلاد المتشتتة ثم بعد ذلك أي انتشار بعض النسخ بعد تمام التأليف وقع فيها أي الوقاية شيء التنوين للتقليل لقرينة قوله من التغيرات اللفظية والمعنوية وتبدل بالفتح قدر قليل من المحو والإثبات أي محو ما كان ثابتا وإثبات ما لم يكن فيه ثابتا **وهذا** الواقع من التغير والمحو والإثبات من المؤلف وليس المراد عن ما وهمه بعضهم هو الواقع من الناسخين والكاتبين لأنه يأباه قوله فكتبت الخ وقوله لتغير وقوله تقريرها على المتن فإن التغير الواقع من الكتاب مما لا يمكن التعرض عنه أبدا **والحاصل** أن المؤلف بعد ما أتم تأليفه زاد فيه شيئا ونقص فيه شيئا بعد انتشار بعض نسخه كما هو عادة المؤلفين ولذلك ترى مسوداتهم كثيرا غير مرتبة وبعض المقامات منه مضروبة ومحوة ويحتاجون إلى تبييضها وتنقيحها وكون المسودة مبيضة قل من يتصف به ويجد هذا الوصف من النوادر ويورد في ترجمة العلماء الخ كما وصف به جلال السيوطي في بغية الوعاة في طبقات النحاة قطب الدين الشيرازي بقوله ومسودته مبيضة **وأني** أحمد الله تعالى على أنه جعلني موصوفا بهذا الوصف الذي قل من يتصف به فإن مسوداتي بخطوطي مبيضة أو كالمبيضة وقد مدحني بعض علماء عصري به **ثم** الشارح أشار بإيراد لفظ المحو والإثبات إلى أن هذا اليسير من العيوب لقوله تعالى شأنه حاكيا عن وصفه يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب فإذا وقع المحو والإثبات والتغيرات في أم الكتاب فما بالك بكتاب غيره فهو بينهما فرق وهو أن المحو والإثبات الواقع من الله سبحانه ليس لذهول ونسيان وعجز بل لاختلاف المصالح الأزمنة والواقع من عباده يكون بسبب أحد هذه الأوصاف وهذا من أمارات العجز اللازم للمخلوقية فإن العلوم تتزايد يوما فيوما ويتدرج العبد في الأوصاف الكمالية والمهارة العلمية قدرا قدرا فكلما ازداد علم المؤلف علم انحطاط ما سبق منه في مؤلفه ثم ينقص فيسيان من القصف نفسه بالكمال التام أزلا وأبدا ووهب لمخلوقاته نقصا وعجزا فكتبت في هذا الشرح أي الذي أنا نحن بصدده وهو في الأصل الكشف والبيان والإيضاح وفي الاصطلاح عبارة عن تأليف يبين فيه ما يتعلق بكتاب من حل مجمل وكشف مشكل وإيراد ما يورد والجواب عما يورد إلى غير ذلك من المناسبات والمتعلقات **واشتهرت** ما يعلق على كتاب حاملا للأصل فهو شرح وما يكتب على أقواله المتفرقة حاشية وتعليق فالأول كشرح المقاصد وشرح المواقف وشرح العقائد النسفية وشرح الهداية للعيني المسمى بالبناية وغير ذلك والثاني كفتح القدير والكفاية وغيرهما من حواشي الهداية وغير ذلك وكثيرا ما يقتصر الشرح في القسم الثاني كشرح تهذيب المنطق للجلال الدواني واليزدي وشرح سلم العلوم للقاضي مبارك الكوفاموي وغير ذلك **وقال** ملا كاتب چلپي القسطنطيني في كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون أساليب الشرح على ثلاثة أقسام الأول الشرح بقال أقول كشرح المقاصد وشرح الطوالع الأصفهاني وشرح العضد وأما المتن فقد يكتب في بعض النسخ بتمامه وقد لا يكتب لكونه مندرجا في الشرح بلا امتياز الثاني الشرح بقوله كشرح البخاري لابن حجر والكرماني ونحوهما وفي أمثاله لا يلتزم المتن وإنما المقصود ذكر المواضع المشروحة ومع ذلك قد يكتب بعض النساخ متنه تماما إما في الهامش وإما في السطر فلا يذكر نفعه **والثالث** الشرح مزجا ويقال له شرح ممزوج يمزج فيه عبارة المتن والشرح ثم تمتاز إما بالميم والشين وإما بخط يخط فوق المتن وهو طريقة أكثر الشراح المتأخرين من المحققين وغيرهم لكنه ليس بمأمون

العبارة التي تقرر بعينها المتن لتغير الشرح المكتوبة الى هذا النمط والعبد الضعيف لما شاهد في أكثر الناس كسلا
عن حفظ الوقاية اتخذت عنها مختصرا مشتملا على ما لا بد لطالب العلم منه فافتح في هذا الشرح مغلقاته
ايضا ان شاء الله تعالى وقد كان الولد الاعز محمود برد الله مضجعه بعد حفظ المختصر مبالغا في تأليف
شرح الوقاية بحيث تنحل منه مغلقات المختصر فشرعت في اسعاف مرامه فتوفاه الله تعالى

عن الغلط والخلط انتهى العبارة اشار به الى ان الشرح حامل للمتن ونفرق بينهما بالميم والشين فالميم اشارة الى المتن والشين
الى الشرح التي تقرر عليها اي بعد المحو والاثبات ووقوع التغيرات الخ اي الوقاية وهو بالفتح ما اكتنف من الصلب الحيوان
وسمي المتن بالمتن لكونه اصلا وأساسا للشروح والحواشي وكذا قد يفرق بين المتن والشرح بالصاد والشين اشارة الى الاصل
والشرح كما في الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية لتغير بصيغة المجهول من التغيير الشرح المكتوبة اي متن الوقاية قبل المحو
والاثبات الى هذا النمط بفتحتين اي الطرز والطريقة والعبد الضعيف يريد به نفسه وهذا من عادات المشايخ يعبرون عن
نفوسهم بمثل هذا اللفظ هضما واظهارا للعجز كما ترى في الهداية قال العبد الضعيف مريدا به نفسه لما شاهد اي علم ونظر
في اكثر الناس من طلبة العلوم كسلا بفتحتين اي تكاسلا وتقاعدا عن حفظ الوقاية لكونه مشتملا على تطويل ما اتخذت عنها
اي الوقاية مختصرا اي مؤلفا مختصرا قليل المباني كثير المعاني وهو المشهور بمختصر الوقاية والمسمى بالنقاية أوله الحمد لله الذي شرع
اعلام الشريعة الغراء الخ مشتملا على ما لا بد لطالب العلم اي العلم الشرعي لاسيما الفقهي منه ضميره راجع الى ما وهو صفة
لقوله مختصرا او حال منه اي حال كونه لا يخلو عما يحتاج اليه طالب العلم من مسائل الاصل فلا يضر كونه خاليا عما لا يحتاج
اليه كاحكام الفرائض وغير ذلك مما ليس في الاصل فافتح في هذا الشرح اي شرح الوقاية مغلقاته اي مشكلات مختصر الوقاية
حسب ما يقتضيه المقام ويناسب المرام ايضا اي افتح فيه مغلقات الوقاية اي لا اقتصر فيه على حل مغلقات الوقاية
فقط بل اضم معه حل مغلقات المختصر وهذه الكلمة تستعمل مع ذكر شيئين بينهما توافق ويمكن استغناء كل منهما
عن الآخر فلا يجوز جاء زيد ايضا الا ان يتقدم ذكر شخص آخر ويدل عليه قرينة ولا جاء زيد ومضى عمرو ايضا لعدم التوافق
ولا اختصم زيد وعمرو ايضا لان احدهما لا يستغنى عن الآخر وهو مصدر آض وله معنيان احدهما رجع فيكون تاما يقال آض
الى اهله اي رجع وثانيهما صار فيكون ناقصا عاملا عمل كان والمستعمل مصدره في هذا المقام وامثاله هو الاول وهو مفعول
مطلق لآض المحذوف وقتا او حال من عامله المحذوف وقتا والمذكور كذا حققه ابن هشام مؤلف مغني اللبيب في رسالة الفها
في بيان اعراب الكلمات المتداولة مثل قولهم هلم جرا وايضا وفضلا وغير ذلك ان شاء الله تعالى فيه امتثال لقوله تعالى
ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله واذكر ربك اذا نسيت ولذا استحب ذكر هذه الكلمة بقصد التبرك
في الاخبار المستقبلة وقد كان الولد الاعز اي عندي وعند غيري محمود هو لابن الشارح برد اي جعل باردا من التبريد الله
مضجعه اي قبره لكونه موضع الاضطجاع وجمعه مضاجع بعد حفظ المختصر اي مختصر الوقاية مبالغا اي ساعيا كل السعي
وطالبا كمال الطلب في تاليف شرح الوقاية بحيث تنحل اي تنفتح وتنكشف منه اي ذلك الشرح مغلقات المختصر فشرعت
في اسعاف اي قضاء وانجاح مرامه اي مقصوده وهو تاليف شرح مشتمل على حل مغلقاتهما فتوفاه اي اماته محمود
الله اضافه اليه لكونه هو المحيي والمميت والقابض والباسط يقال توفاه الله اي قبض روحه واماته ومنه قوله تعالى الله
يتوفى الانفس حين موتها واما اضافته الى الملائكة ففي قوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم وقوله تعالى

وان اعتبرت بنوعها تصدر بالباب لان الباب في اللغة النوع فيكون ذكره مناسبا لنوع المسائل وان اعتبرت بفصلها
وفرقها عما قبلها تصدر بالفصل لانه في اللغة الفرق والقطع فيكون ذكره مناسبا للمسائل المنقطعة عما قبلها واكثر المصنفين
من الفقهاء والمحدثين مشوا على هذه الطريقة انتهى **اقول** فيه خلل واضح فالصحيح ومسائل اللقطة واللقيط والمفقود ملكه
مع انها ليست اجناسا تحتها انواع فالحق في هذا المقام هو احد التعريفين السابقين وليس الفرق بينهما الا باعتبار الاعتبار
في اخذهما وتركه في الآخر فمن اعتبره كصاحب العناية والبناية وجمع الانهر وغيرها اخذ الاستقلال بمعنى الاصالة ومن لم يعتبره
اخذه بمعنى آخر فالنزاع لفظي **البحث الثالث** المشهور ان اضافة الكتاب الى الطهارة وامثاله لامية والمعنى كتاب مختص
بالطهارة ونحو ذلك واختار صاحب نهر الفائق كونها بمعنى في وقال هو الاوجه وان كان قليلا ولعل وجهه انه الشائع في امثال
هذه العبارات وقد يصرح به ايضا فيقال باب في كذا وكتاب في كذا وفصل في كذا وقال صاحب النهر وليست على معنى في ولعل وجهه
ان ايرادها انما يستقيم اذا كان الثاني ظرفا للاول زمانيا او مكانيا وههنا ليس كذلك ويمكن دفعه بان الظرفية ههنا تجوزية
ومثله شائع في عباراتهم فان قلت ليس الكتاب الا عبارة عن تلك المسائل المذكورة فيه كمسائل الطهارة مثلا فلزم ظرفية
الشيء لنفسه قلت في الكتاب ثلثة احتمالات احدها ان يكون عبارة عن نفس المسائل التي هي من قبيل المعاني وثانيها
ان يكون عبارة عن الالفاظ الدالة عليها وثالثها ان يكون عبارة عن مجموع الالفاظ والمعاني وايا ما كان لا تلزم ظرفية الشيء لنفسه
لان الكتاب سواء كان عبارة عن المعاني او عن الالفاظ او عن المجموع ليس عين المضاف اليه كالطهارة مثلا بخصوصه
بل هو اعم منه ومن غيره فيكون من قبيل شمول الخاص للعام فان المضاف اليه الذي وقع ظرفا خاص بالنسبة الى
المضاف والخاص يشمل العام فانه يوجد في ضمنه فافهم فانه دقيق وقد وقع في كثير من نسخ الدر المختار اضافته لامية
والظاهر انه سهو اذ لم يعد احد من اقسام الاضافة الميمية والتسمية لامية بتخفيف النون وتشديد الياء نسبة الى
من احدى حروف الجر **البحث الرابع** الطهارة في اللغة النظافة من طهر بحركات الهاء والفتح افصح والضم قليل
اسم لما يتطهر به من الماء كذا في جامع الرموز وذكر في البحر والنهر وغيرهما انه بفتح الطاء مصدر وبكسرها اسم لآلة النظافة
وبالضم اسم لفضيل ما يتطهر به واختلفت عباراتهم في تفسيرها شرعا ففسرها بعضهم منهم صاحب النهر بالازالة حدث او
خبث وخدشه صاحب البحر بانه غير جامع لخروج الزوال بدون الازالة كما اذا وقع المطر على اعضاء الوضوء من غير
قصد فانه طهارة وليس بازالة لعدم الصنع منه وفسرها صاحب سراج الوهاج بانه ايصال مطهر الى محل يجب تطهيره
او يندب وهو وان كان احسن من الاول لشموله الوضوء على الوضوء ونحوها لكنه لا يخلو عن خدشة سابقة وفسرها
صاحب البحر وغيره بزوال الحدث او الخبث والحدث صفة شرعية قائمة بالاعضاء الى غاية استعمال المزيل الطبعي كالماء
او الشرعي كالتراب والخبث عين مستقذرة شرعا وكلمة او ليست لمنع الجمع فلا يفسد بها الحد ثم قال ولا يرد الوضوء
على الوضوء فانه طهارة بدون الزوال المذكور باعتبار ازالة الآثام الحاصلة لان تسميته طهارة مجاز والتعريف للحقيقة
انتهى ويرد عليه انه لا يشمل الطهارة الاصلية لان الزوال يشعر بسبق الوجود ولذا تركه صاحب الدر المختار وعرف
بالنظافة عن حدث او خبث وفسرها صاحب معراج الدراية بنظافة الاعضاء الثلثة ومسح الراس وخدشه العيني في
البناية بان الطهارة اعم من الوضوء وهو لا يصدق الا على الوضوء وفي البدائع الطهارة شرعا هي النظافة والتطهير التنظيف
وهو اثبات النظافة في المحل وانها صفة تحدث ساعة فساعة وانما يمتنع حدوثها بوجود ضدها وهو القذر فاذا ازال القذر

تحدث استقامة فكان ذوال القذر من باب زوال المانع من حدوث الطهارة لا ان يكون طهارة او اسم طهارة توسعا انتهى ومنه يفيد ان الطهارة اسم لصفة تحدث من التطهير فلا يكون مصدرا ومثله قول صاحب البناية وفي الاصطلاح عبارة عن صفة تحصل لمزيل الحدث والخبث عما تعلق به الصلوة سواء كان طبعا او شرعا انتهى وفي الايضاح احسن ما قيل في تعريف الطهارة انها ارتفاع المنع المترتب على الحدث والنجس فيدخل فيه غسل الذمية والمجنونة ليحلان لحليلهما فان الامتناع من الوطي قد زال وقد يقال انه ليس شرعيا لانه ليس برفع حدث ولم يزل نجسا وكذا القول في غسل الميت فانه ازال المنع من الصلوة عليه ولم يزل به حدث ولا نجس بل هو تكرمة للميت وقيل هي فعل تستباح به الصلوة انتهى ولا يخفى عليك ان هذا التعريف الاخير اوهن التعريفات لصدقه على كثير من الافعال التي تستباح بها الصلوة **البحث الخامس** سبب وجوب الطهارة الحدث والخبث للدوران وجودا وعدما وهو قول الاصوليين كما في السراج الوهاج وفي الخلاصة انه اخذ به الامام السرخسي في الاصل ورد على ما في غاية البيان بان الدوران وجودا غير موجود ههنا لانه قد يوجد الحدث ولا يجب الوضوء قبل دخول الوقت **واجيب عنه** بانه يجب به الوضوء وجوبا موسعا فانه لا ياثم بالتاخير عن الحدث بالاجماع ورد ايضا بان الحدث والخبث من نواقض الطهارة فكيف يوجبانها **واجيب عنه** على ما في فتح القدير وغيره انه لا منافاة بين نقضهما الصفة الشرعية الحاصلة من حدث سابق وايجابهما التطهير الآخر ورد ايضا على ما في فتح القدير بان السببية انما تثبت بالدليل لا بمجرد التجويز وهو ههنا مفقود **واجيب عنه** بانه موجود بحديث لا وضوء الا من حدث فان سوقه يدل على السببية ومنهم من قال سبب وجوب الطهارة اقامة الصلوة قال في الخلاصة هو الاصح ونسبه صاحب العناية الى اهل الظاهر وفي البناية عند الظاهرية السبب القيام الى الصلوة لظاهر النص لانه يقتضي وجوب الطهارة بعد القيام الى الصلوة لانه جعل القيام شرطا لفعل الطهارة وحكم الجزاء ان يتاخر عن الشرط فعلى هذا كل من قام الى الصلوة فعليه ان يتوضأ **قلت** هذا باطل لان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يتوضأ لكل صلوة فلما كان يوم الفتح صلى خمس صلوات بوضوء واحد فقال له عمر رأيتك اليوم فعلت شيئا لم تكن تفعله فقال عمدا فعلته يا عمر نحو جوازه رواه مسلم من طريق سليمان بن بريدة عن ابيه ورواه الترمذي ايضا واخرجه الطحاوي نحو رواية مسلم فدل هذا على ان القيام الى الصلوة غير موجب للطهارة انتهى ملخصا وقد يقال اقامة الصلوة سبب بشرط الحدث فلا يلزم ما الزم على الظاهرية واختار صاحب المنار وغيره ان سبب وجوبها الصلوة واليه مال صاحب التلويح حيث قال اضافتها الى الصلوة وثبوتها بثبوتها وسقوطها بسقوطها انما يصلح دليلا على سببية الصلوة دون ارادتها والحدث شرط لوجوب الطهارة لان الغرض من الطهارة ان يكون الوقوف بين يدي الرب بصفة الطهارة فلا يجب تحصيلها الا على تقدير عدمها وذلك بالحدث فيتوقف وجوب الطهارة على الحدث فيكون شرطا ولهذا لو توضأ قبل الوقت واستدام الى الوقت جازت الصلوة بها لان المعتبر في الشرط هو الوجود قصدا او لم يقصد وليس الحدث بسبب لان سبب الشيء مفض اليه ملائم له والحدث مزيل للطهارة ومنافيها وقد يجاب بانه لا يجعل سببا لنفس الطهارة بل لوجوبها وهو لا ينافيها بل يفضي اليه لا يقال لو كان الحدث شرطا لوجوب الطهارة وهي شرط للصلوة لزم كون الحدث شرطا للصلوة لان شرط الشرط شرط وايضا الصلوة مشروطة بالطهارة فتتاخر عنها فلو كانت سببا للطهارة لتقدمت عليها وهو محال لانا نجيب عن الاول بان شرط الصلوة وجود الطهارة لا وجوبها والمشروط بالحدث وجوبها لا وجودها وعن الثاني بان المشروط هو صحة الصلوة

ومشروعيتها والسبب هو ارادة الصلوة لانفسها والسبب وجوب الطهارة لا وجودها انتهى وفي فتح الغفار شرح المنار سبب وجوبها الصلوة لاضافتها اليها وثبوتها بثبوتها وسقوطها بسقوطها انتهى وفي العناية سبب وجوب الطهارة وجوب الصلوة لا وجودها لان وجودها مشروطها فكان متاخرا عنها والمتاخر لا يكون سببا للمتقدم انتهى قال صاحب البحر يعني ان الاصل ان يكون وجودها هو السبب بدليل الاضافة نحو طهارة الصلوة وهي عندهم امارة السببية لكن منع مانع من ذلك وكما هو انه يدخل الوقت تجب الطهارة لكنه وجوب موسع كوجوب الصلوة فاذا ضاق الوقت صار الوجوب فيهما مضيقا وحينئذ فلا حاجة الى جعل سببها وجوب الصلوة كما في فتح القدير لما علمت ان اصل الوجوب كان للسببية الا انه مشكل لعدم شموله سببا للطهارة للصلوة النافلة اذ لا وجوب ههنا ليكون سببا للطهارة فليس فيه الا الارادة والظاهر ان السبب هو الارادة في النفل والفرض وسقط وجوبها بترك ارادة الصلوة او هو الارادة المستجمعة للشروع انتهى واختار الشارح في التوضيح ان السبب هو ارادة الصلوة لترتبها عليها في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة اي اذا اردتم القيام الى الصلوة ومثله يشعر بالسببية واشار في فتح القدير الى رده بانه يستلزم انه اذا اراد الصلوة ولم يتوضأ اثم ولو لم يصل والواقع خلافه **واجيب عنه** بما ذكره الزيلعي وغيره من انه اذا اراد الصلوة وجبت عليه الطهارة فاذا رجع وترك التنفل سقط عنه الوجوب وفي البناية السبب عندنا الصلوة بدليل الاضافة اليها وهي امارة السببية لكن شرطه الحدث لانه تعالى قيد الخلف اي التيمم بالحدث والنص في البدل نص في الاصل لانه لا يفارقه بشرطه وسببه كذا ذكره الشيخ حافظ الدين النسفي واعترض عليه الشيخ قوام الدين بانا لا نسلم ان البدل لا يفارق الاصل بشرطه وسببه وقد فارقه في النية وهي شرط التيمم دون الوضوء **قلت** هو عين النية لان التيمم في اللغة عبارة عن القصد انتهى وفيه ايضا الحدث شرط في الفرض دون السنة لان الوضوء على الوضوء نور على نور **المبحث السادس** ذكر العلامة الحلبي في شرح منية المصلي انه لم يطلع على شرائط الطهارة في كلام لاصحابنا انما يؤخذ من كلامهم وهي تنقسم الى شروط وجوب وشروط صحة فالاولى تسع الاسلام والعقل والبلوغ ووجود الحدث ووجود الماء المطلق الطهور لجميع الاعضاء وعدم الحيض وعدم النفاس والقدرة على استعماله وتنجز خطاب المكلف لضيق الوقت والثانية اربعة مباشرة الماء المطلق الطهور لجميع الاعضاء وانقطاع الحيض وانقطاع النفاس وعدم التلبس في حالة التطهير بما ينقضه في غير المعذور كذا في البحر ومثله في الاشباه والنظائر واورد عليه بوجوه احدها ان قوله الطهور لجميع الاعضاء لا يشمل مسح الراس فان مسح جميعها ليس بشرط **واجيب عنه** بوجهين الاول انه لا يلزم من اشتراط مباشرة الماء لجميع الاعضاء مباشرة الماء لكل عضو ولا ورد لها اورد نعم لو قيل مباشرة الماء لجميع كل عضو لكان له وجه والثاني انه اراد من الاعضاء الربع في مسح الراس تجوزا وثانيها انهم صرحوا بان وضوء الحائض مستحب لتتذكر العادة فلا يكون انقطاع الحيض من شروط صحته **واجاب عنه** الحموي في حواشي الاشباه بان استحبابه لتتذكر العادة لا ينافي عدم صحة الصلوة به وثالثها ما **اقول** ان قيد الماء الطهور يخرج التيمم فانه طهارة ولا ماء هنا فالاولى ان يكتفي على مطلق المطهر وفي رد المحتار جميع الشرائط ترجع الى ستة هي الاسلام والتكليف وقدرة استعمال المطهر ووجود حدث وفقد المنافي وضيق الوقت والاخيرة ترجع الى اثنين تعميم المحل بالمطهر وفقد المنافي من حيض او نفاس او حدث في حق غير المعذور به وقد نظمتها بقولي

شرط الوجوب جاء ضمن ست تكليف اسلام وضيق وقته وقدرة الماء الطهور الكافي وحدث مع انتفاء المنافي واثنان للصحة تعميم المحل بالماء مع

البحث السادس في شرائط الطهارة

فرض ما في العمل. انتهى. وفي الدر المختار جعلها بعضهم اربعة شرط وجودها الحسي وجود المزيل والمزال عنه والقدرة على
الازالة وشرط وجودها الشرعي كون المزيل مشروع الاستعمال في مثله وشرط وجوبها التكليف والحدث وشرط صحتها
صدور المطهر من اهله في محله مع فقد مانعه ونظمها فقال شعر: تعلم شروطا للوضوء مهمة ؛ مقسمة في اربع وثمان ؛ فشرط
وجود الحس منها ثلاثة ؛ سلامة اعضاء وقدرة وامكان ؛ لمستعمل الماء القراح وهو معا ؛ وشرط وجود الشرع خذها
بامعان ؛ فمطلق ماء مع طهارته ومع ؛ طهورية ايضا فخذ بيان ؛ وشرط وجوب وهو اسلام بالغ ؛ مع الحدث التمييز العقل
يا فاني ؛ وشرط لتصحيح الوضوء زوال ما ؛ يبعد ايصال المياه من ادران ؛ كشمع وشحم ثم تخلل به الوضوء مناف باعظام
ذوي الشان ؛ وزد بعد هذين ايضا تقاطره مع التسلسلات ليس هذا الذي الثاني ؛ انتهى وفي الدرة المنيفة اما شرائط
الوضوء فعلى قسمين شرط وجوب وشرط صحة وشرط وجوبه العقل والاسلام والقدرة على الماء وعلى استعماله وفقد
الحيض وفقد النفاس في المرأة وتنجيز خطاب المكلف بضيق الوقت وشرط صحته عموم البشرة بالماء المطلق الطاهر
وان يزول كل مانع عن البدن كدهن كثيف وكل ذي جرم يمنع نفوذ الماء من غير عذر انتهى **اقول** الاولى ان يقسم الوجوب
على الوجوب كما في الصلوة ويقال دخول الوقت سبب لوجوب الطهارة وجوبا موسعا وتضيقه سبب لوجوب ادائه

المبحث السابع حكم الطهارة استباحة ما لا يحل بدونها كذا ذكروا وهو ماخوذ من حديث مفتاح الصلوة
الطهور وغيره وقال في البحر لم يذكروا من حكمها الثواب لانه ليس بلازم فيها لتوقفه على النية وهي ليست بشرط فيها
انتهى وذكر في الاشباه انهم اجمعوا على ان لا ثواب ولا عقاب الا بالنية قال الحموي في حواشيه فيه انه ذكر في خزانة المفتين
نقلا عن المتقدمين ان الوضوء الغير المنوي مثاب عليه وعند المتاخرين غير مثاب عليه والصحيح قول المتاخرين
كما في البحر للمصنف فعلى هذا قوله هنا الاجماع اي اجماع المتاخرين لا مطلقا انتهى

المبحث الثامن الطهارة تنقسم
الى قسمين الطهارة عن خبث والطهارة عن حدث اما الطهارة عن خبث فسياتي ذكرها في باب شروط الصلوة وفي باب
الانجاس واما الطهارة عن حدث فهو على قسمين صغرى وكبرى فالصغرى الوضوء والكبرى الغسل وقد اجمعوا على
افتراضهما وعدم جواز الصلوة الا بهما اما افتراض الوضوء فلقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا
وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين واخرج ابن عبد البر عن ابي الدرداء مرفوعا لا
ايمان لمن لا صلوة له ولا صلوة لمن لا وضوء له وروى ابو داود والترمذي عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم خرج من الخلاء فقدم اليه طعام فقالوا الا ناتيك بوضوء فقال انما امرت بالوضوء اذا قمت
الى الصلوة واما افتراض الغسل فلقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وروى ابن ابي شيبة عن ابن عمر قال كنا عند
النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاتاه رجل جميل الشباب طيب الرائحة حسن الوجه فقال السلام عليك يا رسول الله
فقال وعليك السلام فقال ادنو منك قال نعم فدنا حتى الزق ركبتيه بركبة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
فقال يا رسول الله ما الاسلام قال تقيم الصلوة وتؤتي الزكوة وتصوم رمضان وتحج البيت وتغتسل من الجنابة
قال صدقت وروى سعيد بن جبير عن وهب قال مكتوب في الزبور من اغتسل من الجنابة فانه عبدي حقا ومن
لم يغتسل من الجنابة فانه عدوي حقا وستطلع على بقية النصوص الدالة على افتراضهما في شرح باب شروط الصلوة

المبحث التاسع للطهارة بواعث ومصالح واسباب ونتائج فمن ذلك ما ذكره الشعراني في كتابه الميزان

نقل عن اخيه الشيخ افضل الدين انه قال لما اكل آدم وحواء على نبينا وعليهما الصلوة والسلام من شجرة النهي توجه فيهما البول و
الغائط والدم ولذة المس من الرجال للنساء وعكسه ولذة الجماع كذلك وتولد في ذريتهما بسبب ذلك اي اكلهما من شجرة
النهي الخاصية بهم من وقوع في حرام او مكروه او خلاف الاولى زيادة على ما تولد في صورة ابويهم الجنون والاغماء بغير مرض والمخاط
والضمان والتكبر والقهقهة واسبال الازار والسراويل والعمامة والغيبة والنميمة والدرن والحجامة والكفر والشرك وغير ذلك
مما وردت فيه الاخبار والآثار بانه ينقض الطهارة فمن تامل في جميع النواقض وجدها كلها متولدة من الاكل وليس لناقض
الطهارة غيبة الاكل ابدا فان من لا ياكل كحكم حضرة الملائكة لا يقع عنه شيء ينقض طهارته ابدا اما ذكرناه وما لم نذكره فلذلك
امرنا الشارع والمجتهدون بالطهارة اذا وقع منا ناقض بالماء المطلق او بدله وامرنا الشارع وكذلك المجتهدون بالتطهير من
النجاسة بالماء كذلك او الحجر والتراب في الاستنجاء وازالة ورد النعل وذيل المرأة الطويل وامرنا بالتنزه عن كل نجاسة خرجت
من القبل والدبر وغيرهما فان قلت فلم وجب تعميم البدن بالغسل من خروج المني مع انه دون البول والغائط في القذر يقينا
فالجواب ان تعميم البدن بخروجه او بالجماع ليس للقذر وانما هو لما فيه من اللذة التي تسري في جميع البدن حتى تميته وتنسيه
ذكر ربه والنظر اليه فلذلك امرنا الشارع باجراء الماء على سطح البدن كله بحسب سريان اللذة انتهى كلامه ملخصا ومن ذلك
ما **اقول** ان الصلوة مناجاة مع الله تعالى كما دل عليه حديث المصلي يناجي ربه ولا بد من المناسبة بين المتناجي ومن يناجي
معه ليتكمل النجوى ومن المعلوم ان لا مناسبة بين المخلوق المتدنس بانواع الادناس والمالك الصافي عن العيوب فاحتيج الى تحصيل مناسبة
ما ولو ظاهرا بناء على ان ما لا يحصل كله لا يترك كله فامر بالطهارة لذلك ومن ذلك ايضا ما **اقول** ايضا ان الانسان مركب من البدن
والروح والاول سفلي خسيس والثاني علوي نفيس ومثل الروح في البدن ليس الا كمثل الطير في الشبكة ومن المعلوم انه كلما
كانت الشبكة انظف مناسبا لمزاج الطير حصل للطير فرح وكلما كان انجس غير مناسب لمزاجه توحش وتنفر فمن ثم امر العباد
بتطهير الابدان من الاحداث والانجاس ليحصل للروح فرح لما يجد نوعا من المناسبة بينه وبين بدنه من النظافة
وكان القياس ان يؤمر بالتطهير في كل وقت لكن لما كان ذلك مؤديا الى الحرج العظيم اكتفي باوقات العبادات التي هي اوقات
حضور الروح بحضرة ربه تعالى وقد جاء في الاخبار ترغيب المحافظة على الوضوء فعن ثوبان قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم اعلموا ان خير اعمالكم الصلوة ولن يحافظ على الوضوء الا مؤمن رواه ابن ماجة بسند صحيح والحاكم وقال صحيح ولا اعلم
فيه علة سوى وهم ابي بلال الاشعري وقد رواه ابن حبان في صحيحه من غير طريق ابي بلال وعن ربيعة ان رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم قال استقيموا ونعما ان استقمتم وحافظوا على الوضوء فان خير اعمالكم الصلوة وتحفظوا من الارض فانها امكم وليس احد عامل عليها
خيرا او شرا الا وهي مخبرة به رواه الطبراني في الكبير بسند فيه ابن لهيعة وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لولا ان اشق على امتي
لامرتهم عند كل صلوة بوضوء ومع كل وضوء بسواك رواه احمد بسند حسن وروى ابن خزيمة في صحيحه عن عبد الله بن بريدة عن ابيه قال اصبح رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم يوما فدعا بلالا فقال يا بلال بم سبقتني الى الجنة اني دخلت البارحة الجنة فسمعت خشخشتك في الجنة امامي فقال بلال يا رسول الله
ما اذنت قط الا صليت ركعتين وما اصابني حدث قط الا توضأت عنده فقال بهذا وروى ابو داود والترمذي وابن ماجة عن ابن عمر مرفوعا من
توضأ على طهر كتب الله له عشر حسنات وقال الحافظ عبد العظيم المنذري في كتاب الترغيب والترهيب اما الحديث الذي يروى عن النبي صلى الله عليه
وعلى آله وسلم انه قال الوضوء على الوضوء نور على نور فلا يحضرني له اصل من حديث النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولعله من كلام بعض السلف انتهى وذكر الغزالي
في احياء العلوم هذا الحديث وقال مخرجه في المغني لم اجد له اصلا انتهى ونقل السخاوي في المقاصد الحسنة عن شيخه ابن حجر ان هذا الحديث

رواه رزين بسند ضعيف انتهى وفي الاحياء للغزالي بسط نفيس في بيان اسرار الطهارة فليرجع اليه ومن الثواب المترتبة على الوضوء
عفو الصغائر بغسل كل عضو عضو كما رواه مسلم ومالك والترمذي من حديث ابي هريرة ومسلم والنسائي والبخاري واحمد باسناد صحيح وابو يعلى
والبزار باسناد صحيح من حديث عثمان والبزار وابو يعلى والطبراني في الاوسط من حديث انس ومالك والنسائي وابن ماجة والحاكم من
حديث عبد الله الصنابحي ومسلم من حديث عمرو بن عبسة السلمي واحمد من حديث ابي امامة والطبراني في الكبير باسناد حسن
من حديث ثعلبة بن عبادة عن ابيه وروى مسلم والترمذي وابن ماجة من حديث ابي مالك الاشعري مرفوعا الطهور شطر الايمان
الحديث قال القاري في المرقاة الاظهر ان يقال انما كان شطره لانه يكفر الكبائر والصغائر والوضوء مختص بالصغائر انتهى ومن
الثمرات الغرة والتحجيل **البحث العاشر** الطهارة من الحدث الاكبر بالغسل ليس من خصائص هذه الامة بل قد كلفت بها
بنو اسرائيل ايضا كما دل عليه حديث عبد بن حميد الذي ذكرناه في البحث الثامن واما الطهارة من الحدث الاصغر بالوضوء
فقد اختلف فيه فمنهم من قال انه من خصائص هذه الامة بالنسبة الى الامم السابقة ولكن بالنسبة الى الانبياء قال السيوطي
في انموذج اللبيب في خصائص الحبيب بالوضوء في احد القولين وهو الاصح فلم يكن الا للانبياء دون اممهم انتهى اما كونه للانبياء
فدل عليه ما روى احمد وابن ماجة باسناد فيهما ضعف من حديث ابي بن كعب واحمد باسناد ضعيف من حديث ابن عمر عن النبي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال من توضأ واحدة فتلك وظيفة الوضوء التي لا بد منها ومن توضأ اثنتين فله كفلان من الاجر
ومن توضأ ثلثا فذلك وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي كذا ذكره المنذري وذكر الزيلعي في نصب الراية ان امثل طرق هذا الحديث
ما رواه الدارقطني من حديث المسيب بن واضح عن حفص بن ميسرة عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال توضأ رسول الله صلى
الله عليه وعلى آله وسلم مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله صلوة الا به ثم توضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف
له الاجر مرتين ثم توضأ ثلثا ثلثا وقال هذا وضوئي ووضوء المرسلين قبلي ورواه البيهقي في سننه وقال هو والدارقطني تفرد به
المسيب وهو ضعيف وقال البيهقي في كتاب المعرفة المسيب بن واضح لا يحتج به وقد روي هذا الحديث من اوجه كلها ضعيفة
وقال عبد الحق في احكامه هذا الطريق احسن من طرق هذا الحديث ونقل عن ابن ابي حاتم انه قال المسيب صدوق لكنه يخطئ
كثيرا وروى ابن ماجة من حديث عبد الرحيم بن زيد عن ابيه عن معاوية بن قرة عن ابن عمر قال توضأ رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم واحدة واحدة وقال هذا وضوء من لا يقبل الله منه صلوة الا به ثم توضأ ثنتين ثنتين وقال هذا وضوء القدر من الوضوء و
توضأ ثلثا وقال هذا اسبغ الوضوء وهو وضوئي ووضوء خليل الله ابراهيم وروى الطبراني في معجمه والبيهقي في سننه نحوه وقال البيهقي
هكذا رواه عبد الرحيم بن زيد عن ابيه وخالفهما غيرهما وليسا في الروايتين بقويين وقال ابن ابي حاتم في علله سالت ابي عن حديث
رواه عبد الرحيم فقال عبد الرحيم متروك الحديث وابوه زيد ضعيف الحديث ولا يصح هذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وعلى
آله وسلم وقال ابي وسئل ابو زرعة عن هذا الحديث فقال هو عندي حديث واه ومعاوية بن قرة لم يلحق ابن عمر انتهى وروى الطبراني
في معجمه الاوسط هذا الحديث وزاد فيه عن معاوية بن قرة عن ابيه عن جده عن ابن عمر ورواه ابن حبان في كتاب الضعفاء بسند
ابن ماجة واعله بعبد الرحيم وقال ابن دقيق العيد في الامام زيد العمي مختلف فيه فضعفه النسائي وابو زرعة ووثقه الحسن
بن سفيان وقال احمد صالح وانما قيل له العمي لانه كان اذا سئل قال حتى اسأل عمي انتهى وروى ابن ماجة عن ابي بن كعب ان
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم دعا بماء فتوضأ مرة مرة وقال هذا وظيفة الوضوء ثم توضأ مرتين مرتين وقال هذا
وضوء من توضأ اعطاه الله كفلين من الاجر ثم توضأ ثلثا ثلثا وقال هذا وضوئي ووضوء المرسلين من قبلي وفي سنده زيد

ابن الجوزي ضعفه ابن معين والنسائي وابو زرعة والبخاري وابن حبان وروى الدارقطني في كتاب غرائب مالك من حديث علي بن الحسن الشامي بسنده الى زيد بن ثابت وابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ مرة وقال هذا الذي لا يقبل الله العمل الا به وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا يضاعف الله به الاجر مرتين وتوضأ ثلثا ثلثا وقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي قال الدارقطني تفرد به علي بن الحسن وكان ضعيفا فهذه الاخبار وان كانت آحاد طرقها ضعيفة تفيد مجموعها ان الوضوء كان من حلية المرسلين السابقين ايضا واما كونه خاصة لهذه الامة دون الامم السابقة فاستدل له الحليمي بحديث ابي هريرة مرفوعا ان امتي يدعون يوم القيامة غرا محجلين من آثار الوضوء وتعقبه في فتح الباري بان هذا الحديث انما يدل على ان خصوصية هذه الامة الغرة والتحجيل لا اصل الوضوء وقد صرح بذلك في رواية مسلم عن ابي هريرة مرفوعا ان حوضي لابعد من ايلة من عدن لهو اشد بياضا من الثلج واحلى من العسل باللبن ولآنيته اكثر من عدد النجوم واني لاصد الناس عنه كما يصد الرجل ابل الناس عن حوضه قالوا يا رسول الله اتعرفنا يومئذ قال نعم لكم سيما ليست لاحد من الامم تردون علي غرا محجلين من آثار الوضوء ومنهم من قال ان الوضوء ليس من خصائص هذه الامة واستدل باحاديث منها ما رواه الطبراني عن بريدة دعا النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بوضوء فتوضأ واحدة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به ومرتين مرتين وقال هذا وضوء الامم قبلكم ثم توضأ ثلثا ثلثا وقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي كذا ذكره الزرقاني في شرح المواهب وفيه ايضا قال صاحب المطامح تعلق بحديث انتم الغر المحجلون الداودي وغيره من ضعفاء النظر على ان الوضوء من خصائصنا وهو غير قاطع لاحتمال ان الخاص بنا الغرة والتحجيل بقرينة خبر هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي وقصره على الانبياء دون اممهم يرده ان الوضوء اذا كان معروفا عند الانبياء فالاصل انه شرع ثابت لاممهم حتى يثبت خلافه انتهى ومنها ما روى البخاري ومسلم وغيرهما عن ابي هريرة مرفوعا هاجر ابراهيم بسارة فدخل بها قرية فيها ملك من الملوك او جبار من الجبابرة فقيل دخل ابراهيم بامرأة هي من احسن النساء فارسل اليه ان يا ابراهيم من هذه التي معك فقال اختي ثم رجع اليها فقال لا تكذبي حديثي فاني اخبرتهم انك اختي والله ما على الارض مؤمن غيري وغيرك فارسل بها اليه فقام اليها فقامت تتوضأ وتصلي فقالت اللهم ان كنت تعلم اني آمنت بك وبرسولك واحصنت فرجي الا على زوجي فلا تسلط علي الكافر فغط حتى ركض برجله الحديث ففي هذا ان سارة قد توضأت للصلوة فلا يكون الوضوء خصيصة لنا ومنها ما رواه الشيخان وغيرهما عن ابي هريرة مرفوعا لم يتكلم في المهد الا عيسى وكان في بني اسرائيل رجل يقال له جريج يصلي جاءته امه فدعته فقال اجيبها او اصلي فقالت اللهم لا تمته حتى تريه وجوه المومسات وكان جريج في صومعته فتعرضت له امرأة فكلمته فابى فاتت راعيا فامكنته من نفسها فولدت غلاما فقالت من جريج فاتوه فكسروا صومعته فتوضأ وصلى ثم اتى الغلام فقال من ابوك يا غلام قال الراعي الحديث قال الزرقاني في شرح المواهب وقول ابن بطال يحتمل ان يكون جريج نبيا فيكون معجزة لا كرامة انما هو احتمال لا تثبت به نبوته انتهى ومن خصائص هذه الامة التيمم صرح به البغوي في معالم التنزيل وقد دل عليه حديث جعلت لنا الارض كلها مسجدا وجعلت تربتها لنا طهورا اذا لم نجد الماء رواه مسلم وغيره وفي شرح المواهب قال بعض شراح الرسالة القيروانية كان من مضى من الامم انما يصلون بالوضوء في مواضع اتخذوها وكنائس وبيعا وكان الشرع [illegible] حتى يعود الى محله فيقضي كل ما فاته وكذا اذا عدم الماء لم يصل حتى يجده ثم يقضي ما فاته انتهى ومن الخصائص مسح الخف كما ذكره السيوطي في انموذج اللبيب واختلفت عباراتهم في ان ازالة النجاسة عن البدن والثوب ايضا من الخصائص ام لا فنقل الزرقاني في شرح الرسالة القيروانية انه قال وخصت الامة برفع الجنابة بالماء الجاري ونحوه انتهى وذكر السيوطي انه من الخصائص حيث قال وعبارة ابن سراقة في الاعداد خص بكمال الوضوء والتيمم ومسح الخف وجعل الماء مزيلا للطهارة وان كثير الماء لا تؤثر فيه النجاسة انتهى ويؤيده ما ذكره المفسرون منهم البغوي

ش اكتفى بلفظ الواحد

في تفسير قوله تعالى ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم بقولهم وذلك مثل قتل الانفس في التوبة وقطع الاعضاء الخاطية وقرض النجاسة عن الثوب بالمقراض ونحو ذلك وقد صرح بذلك جمع من الاصوليين ايضا في بحث العزيمة والرخصة كما لا يخفى على من سبر النظر ولقد فصلنا الكلام في هذا المقام وذكرنا ما لم يذكره الشراح الاعلام وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وهو المختص بالانعام وهذا هو دابي في جميع تصانيفي **قوله** اكتفى الخ اعلم انهم سلكوا في هذا المقام مسلكين احدهما مسلك صاحب الهداية ومن تبعه حيث اورد الطهارة بصيغة الجمع ووجهه صاحب النهاية بانه يجوز جمع المصادر وتثنيتها اذا كانت في آخرها تاء التانيث كما في قولهم حزته السجدة عن التلاوتين والتلاوات ولان المصدر يؤول بالحاصل بالمصدر فيجمع كالعلوم والبيوع ومنه قوله تعالى وتظنون بالله الظنونا انتهى وقال العيني في البناية ان قلت لم اختار لفظ الجمع في الطهارات دون المفرد كما ذكره غيره قلت التصريح بارادة انواع الطهارة لانه لو ذكرها بلفظ الافراد لكان فهم الانواع على سبيل الاحتمال لا القطع لان الجنس يقع على الادنى مع احتمال الكل فان قلت اذا دخلت الالف واللام على الجمع تبطل الجمعية فيكون الجنس ايضا فاي فائدة في جمعها قلت هذا فيه خلاف على ما تقرر في موضعه فيجوز ان يكون المصنف اراد به مطلق الجمع كما هو مذهب البعض في اللام اذا دخلت في الجمع فان قلت الطهارة مصدر فلا يثنى ولا يجمع قلت اذا اريد به النوع يجوز ان يجمع فان قلت فلم لم يجمع الصلوة والزكوة ونحوهما قلت هذا لا يمشي فيهما اما الصلوة فلانها متحدة انواعها لانها عبارة عن الاركان المعهودة واما الزكوة فانها عبارة عن ايتاء الربع من العشر وهو واحد بخلاف الطهارة فان انواعها مختلفة كما ترى من الطهارة الحدث والخبث والطهارة بالتيمم ولا يرد علينا صلوة الجنازة لانها ليست بصلوة حقيقة لانها دعاء ولهذا جازت ركوبا قياسا لا استحسانا وتجوز بالتيمم عند خوف الفوات حتى ان الشعبي لم يشترط فيها الطهارة اصلا انتهى **اقول** لا يخلو كل ذلك عن خدشة اما ما ذكره صاحب النهاية فلانه لا يفيد الا تصحيح ايراد الطهارات بلفظ الجمع وجواز ايراده لا اختياره على افراده والمهم في هذا المقام هو هذا لا ذاك وايضا المصادر اذا قصدت بها الانواع تجمع سواء كانت في آخرها تاء التانيث او لم تكن كما في قولهم ضربت ضربين اي مختلفين فالتخصيص بما اذا كانت فيه تاء التانيث ليس في موضعه وما ذكره بقوله ولان الخ ضعيف فان الظاهر ان الفقهاء انما يريدون بقولهم كتاب الطهارة كتاب الزكوة كتاب الصوم كتاب البيع وامثالها نفس الافعال لان الفقه موضوعه فعل المكلف كما تقرر في موضعه لا الحاصل بالمصدر الذي هو عبارة عن الاثر المترتب من فعل الفاعل وقوله ومنه قوله تعالى تظنون بالله الظنونا يخالفه قول الرضي في شرح الكافية واما ان يكون مصدرا لمثنى ومجموعا لبيان اختلاف الانواع نحو ضربته ضربين قال الله تعالى وتظنون بالله الظنونا انتهى فانه يفيد ان الظنون في هذه الآية مصدر جمع لارادة الانواع لا الحاصل بالمصدر واما ما ذكره صاحب البناية فلان ما ذكره وان كان صالحا لاختيار الجمع على الافراد لكن الايراد عليه بقوله فان قلت اذا دخلت الالف واللام الخ وجوابه ليس كما ينبغي اما الجواب فلان بناء الكلام على المذهب المرجوح ليس من شان المحصلين واما السوال فلكونه مبنيا على الغفول عما تقرر في الاصول من ان الاصل في اللام العهد ثم الاستغراق ثم الجنس فمع امكان العهد والاستغراق لا يحمل على الجنس لئلا يلزم بطلان الجمعية وما ذكره في بيان عدم جمع الصلوة والزكوة انهما ليسا بانواع مختلفة فضعيف اذ الصلوة ايضا تشمل انواعا مختلفة كالصلوة بالايماء والصلوة قاعدا مع ركوع وسجود او بدونهما وغير ذلك وكذا الزكوة تشمل انواعا كاداء ربع عشر الحجرين واداء ما تقرر في السوائم وغير ذلك كما هو ظاهر والمسلك الثاني مسلك المصنف ومن تبعه

من افراد الطهارة وفيه ذلك بوجهين احدهما ما ذكره اخي چلپي في ذخيرة العقبى وغيره من انا انما اخترنا المفرد لان الجمع المعرف باللام
محلا ارويها المنسلخ ويبطل فيه معنى الجمعية كما هو المختار في بحث اللام لئلا يلزم العبث والتطويل بلا فائدة وفيه بحث من بها ذكره هو في
مفهومات الرسغيرة وقولنا ان الجمع المحلى باللام انما يبطل فيه معنى الجمعية حيث لا عهد ولا استغراق كما تقرر في كتب الاصول وههنا
ليس كذلك لانه بحث في هذا الكتاب عن جميع انواع الطهارة فيمكن حمله على الاستغراق ويمكن حمله على العهد بارادة انواع
الطهارة المتعارفة المعهودة فيما بين الفقهاء ولو سلمنا امتناع العهد والاستغراق فعدم الفائدة مطلقا ممنوع لان صيغة الجمع
لا تخلو عن ايماء الى معنى التعدد البتة وان بطل معناه بخلاف صيغة المفرد لا يقال على تقدير ارادة الاستغراق في الجمع لا يستفاد
الا عموم افراد الجمع وهي جماعة جماعة لا كل فرد فرد كيف فان الاستغراق معرف بما يستغرق افراد المدخول لانا نقول الصحيح ان الحكم
في الجمع المعرف باللام الغير المحصور انما هو على الآحاد دون المجموع بشهادة الاستقراء والاستعمال قال الله تعالى وعلم آدم الاسماء
كلها وقال تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وقال تعالى والله يحب المحسنين كما حققه المحقق التفتازاني في التلويح وغيره
وثانيهما ما ذكره الشارح وحاصله ان الطهارة مصدر والمصدر لا يثنى ولا يجمع فلذلك افرده المصنف وقد صرح [illegible]
كلام الشارح يجعله جواب سوال مقدر وهو ان الوقاية ماخوذة من الهداية وقد ذكر في الهداية الطهارة بلفظ الجمع فما
العدول عنه وقال هذا التقرير للسوال مع كونه اجنبيا من المقام ولا يشير اليه كلام الشارح اصلا غير صحيح في نفسه اذ كون
شيء ماخوذا من شيء لا يقتضي الموافقة بينهما من جميع الوجوه وقد خالف المصنف في كثير من المواضع صاحب الهداية وتبعه
الشارح في مواضع منها ببيان وجه المخالفة فالحق في تقرير السوال المقدر ما افاده الوالد العلام ادخله الله دار السلام في تعليقاته
بقوله تقريره ان انواع الطهارة كثيرة كطهارة الثوب والمكان والبدن والطهارة الصغرى والكبرى بالماء او التراب فلم اورد المصنف
لفظ المفرد ولم يقل كتاب الطهارات انتهى وهذا التقرير الصق بقول الشارح مع كثرة الطهارات ويرد على الشارح في هذا المقام
ايرادات الاول ان الواحد انما يقابل المتعدد لا الجمع يقال هذا واحد اي ليس بمتعدد ولفظ الجمع ليس بمتعدد بل لفظ واحد
فالمناسب ان يقول اكتفى بلفظ المفرد لان المفرد يطلق بمقابلة الجمع الثاني ان اكتفى ليس في محله لانه يقتضي ان المناسب لفظ
الواحد والجمع معا فاكتفى باحدهما الثالث ان لفظ اكتفى يستعمل في الجواز وهو يدل على ان الاولى ذكر الطهارة بلفظ الجمع وليس
كذلك الرابع انه يفهم من قوله فالاشارة الى لفظ الجمع ان تثنية المصدر وجمعه جائزان لكن لما لم يكن الاحتياج اليهما اكتفى على
الواحد وقوله لان الاصل في المصدر ان لا يثنى ولا يجمع دال على عدم جوازه وهل هذا الا تدافع واضح وتناقض لائح الخامس
انا لا نسلم ان المصدر لا يثنى ولا يجمع الا ترى الى ان الفقهاء يقولون كفت سجدة واحدة عن تلاوتين وتلاوات في مجلس واحد
السادس انه قد جمع الشارح الطهارة في قوله مع كثرة الطهارات فوقع في ما فر منه السابع ان الغرض ههنا انما هو توجيه اكتفاء
المصنف على المفرد بالنسبة الى الجمع لا بالنسبة الى التثنية فانها ليست مناسبة للمقام فقوله لا يثنى لا طائل تحته الثامن ان
الظاهر ان قوله مع كثرة الطهارات اشارة الى اقتضائه ايراد الجمع مع ان كثرة افراد الشيء لا يقتضي ايراده جمعا من غير قصد الكثرة ولو
اريد به مع قصد الكثرة يمنع ذلك كيف لا وهي لا يصح لفظ الواحد لكونه خلاف القصد التاسع ان قوله لكونها اسم جنس لا يخلو
اما ان يكون تعليلا آخر لقوله اكتفى واما ان يكون تعليلا لقوله لا يثنى ولا يجمع على الاول لا بد من الواو العاطفة وعلى الثاني يجب تذكير
الضمير ليصح ارجاعه الى المصدر العاشر ان قوله يشمل جميع انواعها يدل على ان اسم الجنس يودي مودى الجمع من التعدد وليس كذلك
فان اسم الجنس موضوع لنفس الماهية او الفرد المنتشر على اختلاف الرأيين ويطلق على القليل والكثير ولا دلالة له على التعدد

[ف الثالث] [ف الرابع] [ف الخامس] [ف الثامن] [ف التاسع] [ف العاشر]

مع كثرة الطهارات لان الاصل ان المصدر لا يثنى ولا يجمع لكونها اسم جنس يشمل جميع انواعها وافرادها فلا احتياج الى لفظ الجمع

وقد ذكر ابن الاثير في المثل السائر في النوع الحادي عشر من انواع المجاز ان القيام جنس يتنا ول جميع انواعه وتعقبه ابن ابي الحديد في الفلك الدائر بقوله هذا الذي ذكره قال به ابو الفتح بن جني في كتاب الخصائص وهو غلط لانه ظن ان المصدر لفظ يدل على استغراق تلك الماهية وليس كذلك بل المصدر لفظ يدل على مجرد الماهية وهو القدر المشترك بين الواحد والكل فاما الماهية من حيث هي هي فلا تستلزم الوحدة والكثرة انتهى وقد ذكر الشارح بنفسه في التوضيح ان المصدر انما يقع على الواحد الحقيقي وعلى الواحد الاعتباري اي ان وجد كمال الطلاق ولا دلالة له على العدد الحادي عشر ان قوله وافرادها مستدرك لان شموله لجميع انواعها شمول لجميع افرادها الثاني عشر انه لا يخلو اما ان يجوز تثنية المصدر وجمعه او لا ولا يخفى على الاول لا يصح قوله لا يثنى ولا يجمع وعلى الثاني لا يصح ايراد صاحب الهداية ومن سلك مسلكه الجمع ويبعد عن امثاله ان يأتي بما لا يجوز له الثالث عشر ان كون اسم الجنس شاملا لجميع الانواع والافراد كما يدل على عدم الحاجة الى الجمع كذلك يدل على عدم الاحتياج الى التثنية فلا وجه للاكتفاء على ذكر الجمع وان كان ذلك باعتبار ان الغرض ههنا هو ذكر الجمع لا التثنية فالاولى في بيان الاصل ايضا الاكتفاء عليه الرابع عشر ان قوله لفظ الجمع باضافة اللفظ الى الجمع يتبادر منه ان المقصود هو ايراد هذا اللفظ المركب من ج م ع كما يقال لفظ الامر موضوع للطلب استعلاء وليس كذلك والجواب عن الايراد الاول بوجوه احدها ان المراد بالواحد المقدم وثانيها ان الجمع لفظ متعدد تقديرا لان لفظ الجمع بل كل مثنى في التقدير مكرر مع العاطف فمعنى قوله طهارات طهارة وطهارة وطهارة فصح اطلاق الواحد في مقابلته كذا في حل المشكلات **اقول** الجواب الاول لا يغني فان ارادة المقدم بالواحد لا يكون الا مجازا او خفيا والمجاز اقوى بقوة الايراد لا دافعا له واما الثاني فكانه اخذه من قول الشارح في التوضيح الواو بين الاسمين المختلفين كالالف بين المتحدين لكن لا يخفى انه لا يستقيم الا على مذهب من نفى الترتيب في الواو واما عند من اثبته فلا فان الجمع والمثنى لا يدلان على الترتيب بين الافراد اجماعا فالواو عند هذا المذهب يدل عليه فكيف يكون تقديرهما المتعدد مع الواو العاطفة ولو سلمنا ذلك بناء على ان الصحيح هو ان الواو لا يدل على الترتيب فنقول ما دام اعتبار التعدد يكون باقيا لا يطلق عليه الجمع ولا المثنى وانما يطلق ان اذا عزل النظر عنه واعتبر المجموع من حيث هو مجموع وح فمقابلة الواحد به لا ينبغي وثالثها وهو اصحها ما افاده والدي واستاذي العلام ادخله الله دار السلام من ان الواحد كما يطلق في مقابلة المتعدد كذلك قد يطلق في مقابلة الجمع والمثنى ايضا الا ترى الى ما قال السيد السند في حواشي شرح الشمسية قد يطلق المفرد ويراد به ما يقابل المثنى والمجموع اعني الواحد انتهى فالايراد ساقط عن اصله ورابعها ما **اقول** ان الجمع والمثنى وان كان واحدا بحسب المعنى لكنه متعدد بحسب اللفظ فان اللفظ ليس الا ما يتلفظ به الانسان ففي الجمع والمثنى لفظان احدهما لفظ الواحد وثانيهما علامة المثنى والجمع فصح اطلاق لفظ الواحد بازائه ولعلك تتفطن من ههنا ان قولهم لفظ الواحد ليس معناه هذا اللفظ المركب من حروف معلومة بل معناه اللفظ الواحد دون اللفظ المتعدد ومن ههنا يندفع الايراد الرابع عشر ايضا فانه ليس المراد من لفظ الجمع ما فهمه المورد بل اللفظ الجمع اي المجتمع ويمكن ان يقال المراد لفظ يدل على معنى الواحد ولفظ يدل على معنى الجمع وعن الثاني بان معنى الاكتفاء بالواحد انه لم يلحق به علامة الجمع من الالف والتاء او يقال الاكتفاء بمعنى الاختيار من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم وبهذا يخرج الجواب عن الثالث ايضا ويمكن ان يجاب عنه ايضا بان الاكتفاء كما يستعمل في الجواز يطلق في الاقوى ايضا وهو المراد ههنا كذا في حل المشكلات **واقول** الاولى في الجواب عن الثاني ان يقال ان الاكتفاء على معناه وقع على محله لانه لو اورد بلفظ الجمع اورد بلفظين احدهما لفظ الجمع وثانيهما لفظ الواحد في ضمنه فان الواحد جزء تفصيلي للجمع فقول المورد مع انه ليس كذلك ليس بتام والاولى في الجواب عن الثالث ان يقال انه لا شك ان النظر الى

كثرة الطهارات يقتضي اولوية ايراد الجمع فكذا نقول كان الاولى بالنظر الى كثرة الطهارات ايراد الجمع لكنه اكتفى بالواحد نظرا الى استعمال الكل
من دون ان يأول باختيار وعن الرابع بان الاصل كالجمع بمعنى القاعدة الكلية كذا الصحيح بمعنى الراجح وههنا بالمعنى الثاني والراجح يقتضي
الجواز في المرجوح كذا في حل المشكلات **واقول** لو حمل الاصل على القاعدة ايضا لم يضر فان قاعدة النحاة في عدم الجمع والتثنية انما هو اذا
اريد بالمصدر نفس الماهية المجردة عن الدلالة على التعدد واما اذا اريد به التعدد فهم ايضا جوزوا الجمع والتثنية كما لا يخفى على من راجع كلامهم
فجواز الجمع ثابت في هذه الصورة بحمل الاصل على القاعدة ايضا وعن الخامس بان في المصدر اعتبارين احدهما ان يلاحظ من حيث دلالته على الماهية
وبهذا الاعتبار لا يثنى ولا يجمع وثانيهما ان يلاحظ بالتعدد ومنه قولهم تلاوتين وتلاوات وبهذا يندفع الايراد الثاني عشر بان يقال عدم
جواز الجمع انما هو اذا قصد بالمصدر الجنس كما قصده المصنف وجوازه انما قصد التعدد كما قصده صاحب الهداية وبه يندفع الايراد
السادس ايضا بان يقال ان الشارح قصد التعدد فجمع الطهارة فان قلت لم قصد المصنف المعنى الاول وصاحب الهداية والشارح في هذا
القول التعدد قلت رجح اختيار احد المسلكين هو القصد والقصد لا يستدعي الترجيح لان الترجيح انما يطلب بعد تحقق المعارضة والقصد
يتعلق بشيء مفاجاة ويمكن ان يجاب عن السادس ايضا بان جمعه هنا على سبيل الحكاية ويمكن ان يجاب ايضا بالمنع بانا لا نسلم ان الشارح
جمع بل ورد لفظ المفرد اذ لا يكتب الالف بعد الراء على ما في النسخ الصحيحة لا يقال فعلى هذا لا تصح اضافة الكثرة الى الطهارة اذ لا كثرة
في المفرد لانا نقول عبارة الشارح بحذف المضاف تقديرها مع كثرة انواع الطهارة واجاب بعضهم عن الخامس بوجه آخر وهو ان المصدر
على قسمين قياسي وسماعي فالاول لا يثنى ولا يجمع والثاني يثنى ويجمع والطهارة من الاول والتلاوة من الثاني وفيه نظر اما اولا فلانه تحكم
محض واما ثانيا فلان المصدر القياسي فرع السماعي والفرع لا يغاير الاصل واما ثالثا فلانه يخالف ما تقرر عند النحويين ان المصدر على ثلثة
اقسام للتاكيد وللعدد وللنوع فالاول لا يثنى ولا يجمع بخلاف الاخيرين واما رابعا فلان المصدر القياسي لا يخلو اما ان يجوز جمعه او لا يجوز
فان كان الاول يبطل قول صاحب الوقاية وان كان الثاني يبطل قول صاحب الهداية كذا في حل المشكلات **واقول** فيه مواخذات
من وجوه احدها في قوله رجح اختيار احد المسلكين هو القصد فانه لو كفى هذا لكان للشارح ان يقول لم يورد بالجمع لانه لم يقصد التعدد
ولم يحتج الى بيان الاصل وتوجيهه بل يلزم ان لا يحتاج الى توجيهات اختيار المصنفين بعض الالفاظ دون بعض فانه يكفي في كل موضع ان يقال مرجح الاختيار
القصد مع ان كتبهم مشحونة بذكر التوجيهات وابداء الاحتمالات على ان الغرض ههنا انما هو بيان وجه القصد بانه لم تعلق بالافراد دون الجمع والا فكل احد يعلم
ان المصنف لم يقصد الجمع بل قصد الافراد وثانيها في قوله القصد لا يستدعي الترجيح فان نسبة القصد كذا نسبة القاصد الى الامرين على السوية فكيف
لا يستدعي الترجيح فان لسائل ان يسأل لم قصد المصنف الافراد وقصد صاحب الهداية الجمع مع كون نسبتهما اليهما على السوية وثالثها في قوله والقصد يتعلق
بشيء مفاجاة فان القصد لا بد وان يسبقه تصور ما يقصد بوجه ما والتصديق بفائدة ما في تحصيله والا يكون فعله عبثا فالصواب
ان يقال رجح اختيار احد المسلكين هو التصور بوجه ما فان المصنف تصور الطهارة بانه مصدر جنس فمال قصده الى افراده وصاحب الهداية
تصوره بانه كثير الافراد فمال قصده الى جمعه وهذا هو غرض الشارح من تبيان الاصل لا يقال الكلام في التصور كالكلام في القصد فان
لسائل ان يسأل لم تصور المصنف بذلك الوجه وصاحب الهداية بهذا الوجه لانا نقول الترجيح في حصول وجه دون وجه يرجع الى
اختلاف استعداد النفس واختلاف استعداده يرجع الى خالق القوى والقدر فينقطع الكلام فافهمه فانه دقيق ورابعها في قوله ويمكن
ان يجاب بالمنع فان اطلاق المنع ههنا عجيب اذ لا دعوى ههنا ولا دليل حتى يرد المنع عليه والصواب ان يقال هذا الايراد انما يرد على
نسخة وجد فيها الطهارات بالجمع لا على النسخة الصحيحة لكن هذا ايضا لا يجدي نفعا فان غرض المورد انما هو الايراد على ما في اكثر
النسخ من صيغة الجمع فدفعه بان النسخة الصحيحة بالافراد اقرار بقوة الايراد وخامسها في قوله اذ لا كثرة في المفرد فانه ان اراد

انه لا كثرة في لفظ المفرد وعنوانه فصحيح لكنه لا يجدي وان اراد انه لا كثرة في مصداقه فممنوع وح لا حاجة الى تقدير المضاف وعن سادسها
في قوله المصدر القياسي فرع السماعي فانه لا يعلم ماذا اراد بالفرعية وقد صرحوا بان للمصادر القياسية تباين السماعية في كثير من
الاحكام وعن السابع بان غرض الشارح ذكر القاعدة بتمامها وبه اندفع الايراد الحادي عشر ايضا كذا في حل المشكلات **واقول**
هذا القدر لا يجدي نفعا لكون غرض الشارح ما ذكر معلوم وغرض المورد ليس الا ان ذكر القاعدة بتمامها عبث غير محتاج اليه والاولى
ما افاده استاذي ووالدي العلامة ادخله الله جنة السلام بان ذكره امتنان وافادة فلا يكون عبثا فان العبث ما لا فائدة فيه وصح
انه ان اراد المورد من العبث ما لا فائدة له في هذا المقام فهو صحيح لكنه غير مضر وان اراد ما لا فائدة فيه مطلقا فغير مسلم فان ذكر علم
المثنى وان لم يكن ضروريا في هذا المقام لكن فيه افادة جديدة والعلم بشيء خير من الجهل به فاعلم فعلم المرء ينفعه وعن الثامن على
ما **اقول** ان الغرض من قوله مع كثرة الطهارات الاشارة الى ترجيح قصد الجمع فان كثرة افراد الطهارة وهي كلها مبحوث عنها في هذا
الكتاب يرجح ان يقصد الجمعية في العنوان البتة ليطابق العنوان المعنون وعن التاسع بانا نختار الشق الثاني وهو انه دليل للدليل
وتانيث الضمائر الراجعة الى المصدر بناء على انه عبارة عن الطهارة كذا ذكره الفاضل خرچلبي ونسبه الى نفسه ورده الفاضل الكرم
بان قوله المصدر لا يثنى ولا يجمع اشارة الى كبرى الشكل الاول ووجوب كليتها يوجب ان يراد من المصدر مطلق المصدر لا ان يكون
المصدر عبارة عنها فتأمل انتهى وقال بعض الناظرين لعل وجه التامل ان يقال الاشارة الى كبروية الشكل الاول ممنوع لم لا يجوز
ان يكون اشارة الى صغرى الدليل والكبرى محذوف وقوله فلا حاجة الى الجمع اشارة الى النتيجة والتقدير المصدر لا يثنى ولا يجمع
وكل ما لا يثنى ولا يجمع فلا حاجة فيه الى الجمع انتهى **واقول** ويمكن ان تسلم كبرويته ويقال انها كبرى للشكل الرابع والكلية
ليست بضرورية فيها ويقدر هكذا لا شيء مما لا يثنى ولا يجمع محتاج الى الجمع والمصدر اي الطهارة مما لا يثنى ولا يجمع فالطهارة
لا يحتاج الى الجمع لكن لا يخفى ان الكل تكلف واضح وتعسف لائح واختار بعضهم ان المصدر المفهوم من قوله لان المصدر عام
بجعل اللام للاستغراق فيصح تانيث الضمائر بالنظر اليه ورد بوجهين احدهما انه تفوت المطابقة بين اسم ان وخبره وهو لا يثنى
ولا يجمع وثانيهما انه لا يصح قوله لكونه اسم جنس لان المصادر ليس اسم جنس فان اسم الجنس لا يكون مفردا وضعفهما
ظاهر اما ضعف الاول فلان المبتدأ مأول بالكل الافرادي واما الثاني فلان المراد بالضمير ليس لفظ المصادر واختار الفاضل
الاسفرائني ان قوله المصدر لا يثنى ولا يجمع نفي عام في معنى شيء من المصادر فهو يتضمن ذكر المصادر فباعتباره انث الضمائر
ومنهم من قال انا نختار الشق الاول وهو انه دليل آخر وقوله اكتفى فاتام بورود الواو ايذانا بانه دليل مستقل ولا يخفى عليك ضعفه
فان هذا الايذان لا ينافيه ايراد الواو وقيل انه تعليل للاكتفاء بعد اعتبار تعليله بقوله لان الاصل الخ قال والدي واستاذي
العلامة ادخله الله دار السلام ولا تصغ الى ما قيل من ان هذا التكلف مستغنى عنه انتهى ولا ادري ما وجه عدم الاصغاء اليه
فانه تكلف صريح وقيل انه تعليل لقوله لا يجمع كما يشهد به الاكتفاء بالجمع في قوله فلا حاجة الى الجمع وانما لم يتعرض لتعليل قوله
لا يثنى لان ذكره خارج عما هو المقصود ههنا فان الكلام في الوحدة والجمع فقط وعن العاشر بان المراد به شمول لكل الجزئيات لا شمول
الجمع للآحاد وعن الحادي عشر على ما **اقول** انه لما كان كتاب الطهارة جنسا تحته انواع وتحته شيئان الباب والفصل ويذكر في
الاول انواعها وفي الثاني افرادها احسن ان ينص على الافراد التي تذكر في الفصول ليكون ذلك اشارة الى تجزئة الكتاب بالباب و
الفصل وعن الثالث عشر بانه من قبيل التخصيص بعد التعميم للاهتمام به فافهم وذكر بعضهم لدفع الايراد الثاني عشر وجوها
اخر غير ما اشرنا اليه وهو ان صاحب الهداية اختار مذهب المنطقيين وعندهم يثنى المصدر ويجمع وصاحب الوقاية اختار

قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق الآية

مذهب النحويين وهو انه لا يثنى ولا يجمع وفيه نظر لظهور انه لا يعرف مذهب المنطقيين في هذا الباب وذكر الفاضل الاسفرايني لافراد
الطهارة وجها حسنا وهو ان الطهارة عنوان الكتاب وهو ما يعبر به الكتاب او الباب او الفصل او غير ذلك للتعريف لطالبان الاحوال المذكورة
فيه احوال لما تحته وفي ايراد الجمع ايهام ان الاحوال المذكورة فيه يجب ان ينسب الى الجميع افراده نعم يساعد تسميتهما في ان المذكور فيه هو
انواع العنوان لا العنوان بعينه لكن فيه اخلال به اذ يخرج عنه الحكم على العنوان نفسه فايراد الواحد هو الاصل بهذا الاعتبار والداعي
الى بيان النكتة هو العدول عنه لا هو كيف لا والعنوان شبيه بالتعريف الذي يجب فيه الاعراض عن الافراد وهذا كما انه توجيه للافراد
لم يتعرض على الشارح في ذكره نكتة الافراد بانه غير محتاج اليه وبضم هذا الايراد الى ما سبق تكمل عدة خمسة عشر ايرادا ولعمري
العجب هل المقام حيث وردت هذه العدة من الايرادات على سطر واحد من الكلام والظن انه لم يخطر واحد منها ايضا بخاطر الشارح العلام
قال قال الله تعالى الخ هو جملة فعلية وقعت صفة لاسم الله تعالى وتوهم من جوز كونه صفة واورد عليه ان الجملة في حكم النكرة فكيف تقع صفة
للمعرفة واجيب عنه بان هذه الجملة لما اختصت بشانه تعالى بحيث لا تطلق على غيره اخذت حكم المعرفة **قال** الآية تمام الآية التي وقعت في
سورة المائدة وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين وان كنتم جنبا فاطهروا وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم
النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم و
ليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون وهذه الآية من امهات الآيات حيث اشتملت على فرائض الطهارة الصغرى والطهارة الكبرى والتيمم
وذكر بعض نواقض الطهارة وبعض شرائط التيمم وذكر في آية هذه التذكيرات **ولنذكر** هنا ما يتعلق بهذه الآية افادة للطالبين وايقاظا
للغافلين في مباحث **البحث الاول** هذه الآية مما تاخر نزوله وتقدم حكمه ففي صحيح البخاري عن عائشة قالت سقطت قلادة
لي بالبيداء ونحن داخلون المدينة فاناخ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ونزل فثنى راسه في حجري راقدا واقبل ابو بكر فلكزني لكزة
شديدة وقال حبست الناس في قلادة ثم ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم استيقظ وحضرت الصبح فالتمس الماء فلم يوجد فنزلت
يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة الى قوله لعلكم تشكرون فالآية مدنية اجماعا وفرض الوضوء كان بمكة مع فرض الصلوة قال ابن عبد البر
معلوم عند جميع اهل المغازي انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم لم يصل منذ فرضت عليه الصلوة الا بوضوء ولا يدفع ذلك الا جاهل
او معاند والحكمة في نزول آية الوضوء مع تقدم العمل به ليكون فرضه متلوا بالتنزيل ويحتمل ان يكون اول الآية نزل مقدما مع فرض
الوضوء ثم نزل بقيتها وهو ذكر التيمم في هذه القصة كذا في الاتقان وورد في بعض روايات البخاري في تلك القصة عن عائشة فنزلت
آية التيمم قال ابن حجر في فتح الباري قال ابن العربي هذه معضلة ما وجدت لدائها من دواء لانا لا نعلم اي الآيتين عنت عائشة وقال
ابن بطال هي آية النساء او آية المائدة وقال القرطبي هي آية النساء ووجهه بان آية المائدة تسمى آية الوضوء وآية النساء لا ذكر فيها للوضوء
فيتجه تخصيصها بآية التيمم واورد الواحدي في اسباب النزول هذا الحديث عند ذكر آية النساء ايضا وخفي على الجميع ما ظهر للبخاري
من ان المراد بها آية المائدة من غير تردد لرواية عمرو بن الحارث اذ صرح فيها بقوله فنزلت يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة الآية
انتهى كلام ابن حجر وقال ايضا قبيل هذا الكلام استدل بهذه القصة على ان طلب الماء لا يجب الا بعد دخول الوقت لقوله في رواية عمرو
ابن الحارث بعد قوله وحضرت الصبح فالتمس الماء وعلى ان الوضوء كان واجبا عليهم قبل نزول آية الوضوء ولهذا استعظموا نزولهم
على غير ماء ووقع من ابي بكر في حق عائشة ما وقع انتهى وقال ايضا في كتاب الوضوء استدل بهذه الآية من قال ان الوضوء اول
ما فرض بالمدينة فاما ما قبل ذلك فنقل ابن عبد البر اتفاق اهل السير ان غسل الجنابة فرض على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم

وهو يكون كما فرضت الصلوة وانه لم يصل قط الا بوضوء وقال الحاكم في المستدرك اهل السنة بهم حاجة الى دليل الرد على من زعم
ان الوضوء لم يكن قبل نزول المائدة ثم ساق حديث ابن عباس دخلت فاطمة على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهي تبكي فقالت
هؤلاء الملأ من قريش تعاهدوا ليقتلوك فقال ائتوني بوضوء فتوضأ الحديث قلت هذا يصلح ردا على من انكر وجود الوضوء قبل الهجرة مندوبا
وجزم ابن حزم بانه لم يشرع الا بالمدينة وقد رد عليهما ما اخرجه ابن لهيعة في المغازي التي يرويها عن ابي الاسود عن عروة عن الاسود
ان جبريل علم النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الوضوء عند نزوله عليه بالوحي وهو مرسل ووصله احمد من طريق ابن لهيعة ايضا
لكن قال عن الزهري عن عروة عن اسامة بن زيد عن ابيه واخرجه ابن ماجة من رواية رشدين بن سعد عن عقيل عن الزهري نحوه
واخرجه الطبراني في الاوسط من طريق الليث عن عقيل موصولا ولو ثبت لكان على شرط الصحيح لكن المعروف رواية ابن لهيعة انتهى
كلامه **المبحث الثاني** حروف النداء خمسة يا وايا وهيا للبعيد واي والهمزة للقريب ويا وهو للبعيد كما ذهب اليه الزمخشري
وقال اما قولهم يا الله يا رب مع كونه تعالى اقرب الى كل شخص من حبل الوريد فاستقصار من الداعي نفسه واستبعاد لها عن مرتبته تعالى
وذكر ابن الحاجب في الكافية ان يا يعم القريب والبعيد قال الرضي في شرحها هذا اولى لاستعمالها في القريب والبعيد على السواء ودعوى
المجاز في احدهما خلاف الاصل انتهى فان اختير هذا المذهب فلا اشكال في الآية وان اختير مذهب الزمخشري فيستفسر عن وجه
ندائه تعالى في هذا المقام بيا مع انا قريبون اليه بناء على انه اقرب من حبل الوريد او قرب شيء من شيء يستلزم قربه منه فيجاب بانه
بناء على تفاوت المراتب فانا بعيدون في غاية البعد عنه بحسب رتبة **المبحث الثالث** اي بفتح الهمزة وتشديد الياء تستعمل
لمعان احدها الشرط نحو قوله تعالى ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى وثانيها الاستفهام نحو قوله تعالى ايكم زادته هذه ايمانا وقوله
تعالى فباي حديث بعده يؤمنون وثالثها الموصول نحو قوله تعالى لننزعن من كل شيعة ايهم اشد على الرحمن عتيا اي الذي هو
اشد قاله سيبويه وخالفه الكوفيون وجماعة من البصريين لانهم يرون ان اي الموصولة دائما معربة كالشرطية والاستفهامية وزعموا
انها في هذه الآية استفهامية وقعت مبتدأ واشد خبره ورابعها ان تكون دالة على معنى الكمال فتكون صفة للنكرة نحو زيد رجل
اي كامل في صفات الرجال وخامسها ان تكون وصلة الى نداء ما فيه الالف واللام نحو يا ايها الرجل كراهة اجتماع اداتي التعريف
اللام وحرف النداء وزعم الاخفش انها لا تكون وصلة وانها في امثال هذا الموضع موصولة حذف صدر صلتها اي يا من هو الرجل
كذا في مغني اللبيب وغيره وهذه الآية من قبيل الاخير فاي فيها وصلة او موصولة حذف صدر صلتها **المبحث الرابع** ذكر في
مغني اللبيب وغيره ان ها تستعمل على ثلثة اوجه الاول ان تكون اسما للفعل وهو خذ ويجوز مد الفها وتستعمل بكاف الخطاب
وبدونه ومنه قوله تعالى هاؤم اقرؤا كتابيه والثاني ان تكون ضميرا للمؤنث والثالث ان تكون للتنبيه فتدخل على
اربعة اشياء احدها الاشارة الغير المختصة بالبعيد نحو هذا بخلاف ثم وهنالك وثانيها ضمير الرفع المخبر عنه باسم الاشارة
نحو ها انتم هؤلاء وثالثها اسم الله في القسم عند حذف حرف الجر فيقال ها الله بقطع الهمزة ووصلها ورابعها نعت اي في النداء نحو
يا ايها الرجل وهي في مثل هذا الموضع واجبة للتنبيه على انه المقصود بالنداء وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا من هذا القبيل
المبحث الخامس ذكر العلامة قوام الدين في غاية البيان ان الذين جمع الذي وخطأه العيني في البناية بانه صدر
من غير تحقيق لان الذين عام لذوي العلم وغيره والذي يختص بذوي العلم والجمع لا يكون اخص من مفرده والحق انه
اسم موصول موضوع للجمع لا انه جمع الذي **المبحث السادس** ذكر النسفي في المستصفى شرح الفقه النافع ان
قوله الذين آمنوا صفة وتفسير لاي لانها مبهمة وقال العيني في البناية الذين لا يخلو اما ان يكون صفة لاي او يكون موصوفا

عنه وما قيل يا ايها الناس الذين آمنوا و يا ايها القوم الذين آمنوا ونحو ذلك لان الموصولات قد وضعت صفة للمعارف واسم
ليست معرفة فلا تكون صفة له فان قلت كيف يكون الذين صفة لاي وهو مفرد قلت المجموع صفة لاي لا المفرد وحده ولا لو
وحده **البحث السابع** كلمة اي وان كانت نكرة يراد بها بعض ما يضاف اليها لكنها اذا وصفت بصفة عامة تعم
كسائر النكرات في موضع الاثبات على ما تقرر في علم الاصول فلا يكون افتراض الوضوء مختصا بشخص دون شخص كذا في
المستصفى **البحث الثامن** قال العيني علم ان القياس في قوله آمنوا ان يقول آمنتم لان من حق المنادى ان يكون مخاطبا
لكن لما كان النداء لطلب لاقبال المخاطب بعد نداه بالمقصود والمنادى اذا ذهل عن كونه مخاطبا نزل منزلة الغائب فعبر عنه
بالضمير الذي هو الغائب ليكون اقضى لحق البيان ولما جاء الاختلاف في قوله آمنوا وقد ذهب بعضهم الى ان هذا من قبيل
الالتفات لان آمنوا للغائب وقمتم للمخاطب وممن قال ذلك الشيخ حافظ الدين النسفي في المستصفى شرح النافع وتبع
عليه قوام الدين في شرحه ونسبه الى الغلط وقال ليس الامر كذلك لان الالتفات انما يكون الا في ما اذا كان حق الكلام بالغيبة
وذكر بالخطاب او بالعكس ولم يقع الكلام في الآية الا في الموضع الذي اقتضاه قلت الصحيح منع الالتفات ههنا مبني على ان آمنوا
صلة الذين والموصولات كلها غيب والضمير الذي يكون راجعا الى الموصول لا يكون الا غائبا ولما كانت الجملة كلها في حكم الخطاب
وجب ان يكون داخلا خطابا فكان قوله قمتم واقعا في محله مخرجا على مقتضى ظاهره فلا يكون من الالتفات انتهى ملخصا
البحث التاسع قال العيني ايضا ذهب بعضهم بناء على ما ذكر من ان قوله يا ايها الذين آمنوا في حكم الخطاب الى ان
الغائبين انما يدخل تحت الخطاب بالدلالة او الاجماع وقال بعضهم انما قال آمنوا دون آمنتم ليدخل تحته كل من آمن الى
يوم القيامة ولو قال آمنتم لاختص لمن كان في عصر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم **البحث العاشر** اخرج البزار و
الحاكم وابن مردويه والبيهقي في الدلائل عن ابن مسعود وابو عبيد وابن ابي شيبة وعبد بن حميد وابن الضريس وابن المنذر
وابو الشيخ بن حيان في التفسير عن علقمة وابن ابي شيبة وابن مردويه وابن المنذر عن الضحاك وابو عبيد عن ميمون بن
مهران وابن ابي شيبة وابن مردويه عن عروة وابن ابي شيبة عن عكرمة قالوا كل شيء في القرآن يا ايها الناس و يا بني آدم فهو
مكي وما كان يا ايها الذين آمنوا فهو مدني وحكى البغوي في معالم التنزيل عن ابن عباس انه قال يا ايها الناس خطاب اهل مكة
و يا ايها الذين آمنوا خطاب اهل المدينة فعلم من ذلك ان هذه الآية مدنية **البحث الحادي عشر** خطابات
القرآن ترتقي الى بضعة وثلثين وجها كما بسطه السيوطي في الاتقان ومن ذلك خطاب التشريف نحو يا ايها الذين آمنوا
ولهذا لم يقع خطابا لاهل المدينة الذين آمنوا وهاجروا واخرج ابن ابي حاتم عن خيثمة قال ما تقرؤن في القرآن يا ايها الذين
آمنوا فانه في التورية يا ايها المساكين واخرج البيهقي وابو عبيد عن ابن مسعود قال اذا سمعت الله يقول يا ايها الذين
آمنوا فارعها سمعك فانه خير يأمر به او شر ينهى عنه **البحث الثاني عشر** الخطاب بمثل يا ايها الذين آمنوا هل
يختص بالموجودين اذ ذاك ويعم المعدومين اختلفوا فيه فمنهم من قال انه يشمل المعدومين ايضا تغليبا للموجودين على
المعدومين ويحكى عن الحنفية وغيرهم انه لا يشمل المعدومين وانما يثبت الحكم فيهم بناء على عموم الشريعة وشمول الاحكام
البحث الثالث عشر اختلف في ان مثل هذا الخطاب هل يشمل الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم ام لا فقيل
لا يشمل مطلقا واختار الحليمي ان كان يا في اوله بالقول نحو قل يا ايها الناس لم يشمله والا شمله والاكثر على انه يشمله
مطلقا ومما يدل عليه في هذا المقام ما روى ابن ابي حاتم والطبراني وابن جرير بسند ضعيف عن علقمة قال كان

رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا اراق البول نكلمه فلا يكلمنا ونسلم عليه فلا يرد علينا حتى يأتي اهله فيتوضأ كوضوئه للصلوة حتى نزلت آية الرخصة يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة الآية فهذا يدل صريحا على ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ايضا داخل في هذا ويعلم من هذه الرواية ايضا ان نزول هذه الآية لم يكن لافتراض الوضوء فانه كان مفروضا من قبل بل للرخصة وتخصيص وجوبه بحالة القيام الى الصلوة **البحث الرابع عشر** مثل هذا الخطاب مما ورد فيه صيغة جمع المذكر السالم هل يشمل النساء ايضا تغليبا ام يختص بالرجال ويثبت الحكم في النساء بدلالة النص او الاجماع فالاكثر على الثاني وقال بعض الحنفية بالاول **البحث الخامس عشر** مثل هذا الخطاب وان كان عاما لكنه مخصوص منه المجنون والصبي بدلالة العقل وهو ليس تخصيص يورث الظنية حتى لا يكون مثل هذه الخطابات قطعيا كما فصله في التوضيح والتلويح **البحث السادس عشر** هل يشمل مثل هذا الخطاب العبيد ام يختص بالاحرار فذهب بعضهم الى الثاني والاكثر على الاول وقال ابو بكر الرازي من اصحابنا يعم في حقوق الله تعالى فقط **البحث السابع عشر** التوصيف بوصف الايمان يفيد ان الكفار غير مخاطبين باداء العبادات التي تحتمل السقوط كالصلوة والصوم والوضوء ونحو ذلك وهذا هو الصحيح من مذهب اصحابنا كما صرح به في المنار وغيره ويؤيده ما روى الترمذي عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بعث معاذا الى اليمن فقال انك تاتي قوما اهل كتاب فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله واني رسول الله فان هم اطاعوك فاعلمهم ان الله افترض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة الحديث فان قلت يخالفه قوله تعالى عند ذكر سوال اهل الجنة عن اهل النار ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين الآية فانه يفيد ان ترك اداء الصلوة موجب لدخولهم في السقر قلت لا مخالفة فانهم لا يقولون لم نك نصلي بل يقولون لم نك من المصلين اي لم نك من زمرتهم والكلام في هذا المبحث طويل قد بسط في اصول الفقه فانظر هناك **البحث الثامن عشر** اوجب الله تعالى في باب الوضوء اذا قمتم وفي باب الجنابة وان كنتم لان الوضوء على امر منتظر لا محالة ويجب ان تدخل على المحدثين وعلى حط الوجوه والقيام الى الصلوة من الامور اللازمة لتقاليل الاسلام واما الجنابة فهي من الامور العارضة وليست بلازمة عند ارادة الصلوة فناسب ايراد اذا في الاول وايراد ان في الثاني كذا في الكفاية **البحث التاسع عشر** التعليق بالقيام الى الصلوة يدل على ان سبب وجوب الطهارة هو ارادة الصلوة ويؤيده حديث انما امرت بالوضوء اذا قمت الى الصلوة وقد مر الخلاف فيه فتذكر **البحث العشرون** استدلت بظاهر الآية طائفة على ان الوضوء لا يجوز الا بعد دخول وقت الصلوة وكذلك التيمم وهو فاسد لانه لم يقيد في النص بدخول وقت الصلوة ويؤيد ما ذكرناه ما رواه النسائي وغيره من حديث ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة وراح في الساعة الاولى فكانما قرب بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكانما قرب بقرة ومن راح في الثالثة فكانما قرب كبشا ومن راح في الرابعة فكانما قرب دجاجة ومن راح في الخامسة فكانما قرب بيضة فاذا خرج الامام حضرت الملائكة يستمعون الذكر فهذا نص على جواز الوضوء للصلوة قبل دخول الوقت كذا في البناية **قلت** يمكن ان يستنبط جواز الوضوء قبل دخول الوقت بحديث انما امرت بالوضوء اذا قمت الى الصلوة رواه اصحاب السنن فانه يدل على ان المعلق بالقيام الى الصلوة في الآية انما هو افتراض الوضوء لا جوازه فيجوز قبل الوقت لا محالة ومن فحص عينيه وجد كثيرا من الاخبار والآثار شاهدة لذلك **البحث الحادي والعشرون** ظاهر الآية يقتضي ان يكون افتراض الوضوء عند القيام الى الصلوة وليس كذلك فانه ما لم يتوضأ كيف يقوم الى الصلوة فمعناه اذا اردتم القيام الى الصلوة كقوله تعالى واذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم اي اذا اردت القراءة كذا فسره البغوي وغيره وقال الزمخشري في الكشاف ان قلت لم جاز ان يعبر عن ارادة الفعل بالفعل قلت لان الفعل يوجد بقدرة الفاعل عليه وارادته له

وعلى قصد اليه وخلوص داعيته كما عبر عن القدرة على الفعل فى قولهم الانسان لا يطير والاعمى لا يبصر اى لا يقدر على
الطيران والابصار وذلك لان الفعل مسبب عن القدرة والارادة فاقيم السبب مقام المسبب للملابسة بينهما ولايجاز الكلام

المبحث الثانى والعشرون استنبط بعض العلماء من قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة ايجاب النية فى الوضوء
لان التقدير اذا اردتم القيام الى الصلوة فتوضؤا لاجلها وشاهده قولهم اذا رأيت الامير فقم لاجله كذا فى فتح البارى **قلت**
هذا وان كان استنباطا لطيفا لكنه لا يخلو عن نوع خدشة فان كلمة اذا انما يدل على ترتب الجزاء على الشرط فى نفس الامر لا على لحاظ
هذا الترتب فلا يفيد الكلام الا انه اذا اردتم القيام الى الصلوة يجب عليكم التوضى فى الواقع لا على انه يجب لحاظ هذا الترتب
عند التوضى الذى هو مفاد النية وايضا الاستنباط المذكور انما يتم اذا جعلت اذا فى الآية شرطية واما اذا جعلت ظرفية
ويكون المعنى فى وقت ارادتكم القيام الى الصلوة يجب عليكم التوضى فلا وجه له اصلا كما لا يخفى

المبحث الثالث والعشرون ليس المراد بالقيام ههنا ما يقابل القعود حتى يلزم ان لا يفترض الوضوء عند اداء الصلوة قاعدا او مضطجعا بل المراد
به التوجه الى الصلوة وقصدها بقرينة تعديته بالى يقال قام فلان الى الشئ الفلانى اى قصده واراده وله توجيه آخر وهو ان
معناه اذا قمتم من المضاجع يعنى النوم اخرجه مالك والشافعى وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر والنحاس عن زيد بن
اسلم وابن جرير عن السدى

المبحث الرابع والعشرون ظاهر الآية يقتضى ان يفترض الوضوء عند كل قيام وان
كان على طهر فيه فاتت الظاهرية وتاه الفهم فى ذلك من سواهم فمنهم من قال الامر فى الآية للندب فلا يستفاد الا ندب
الوضوء عند كل قيام وقد دل عليه حديث ابى غطيف الهذلى قال كنت عند ابن عمر فلما نودى بالصلوة توضأ فصلى
فلما نودى بالعصر توضأ وصلى فقلت له فقال كان يقول رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من توضأ على طهر كتب له
عشر حسنات رواه ابو داود ورواه الطحاوى وزاد قال ابن عمر ان كان لكافيا وضوئى لصلوة الصبح صلاتى كلها ما لم احدث
ولكنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول من توضأ الحديث ومنهم من قال الامر فى الآية وان كانت
للوجوب لكن القيام مقيد بحالة الحدث وبه فسر السدى كما اخرجه ابن جرير وروى الطحاوى فى شرح معانى الآثار عن
بريدة قال صلى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يوم فتح مكة خمس صلوات بوضوء واحد ومسح على خفيه فقال له
عمر صنعت شيئا لم تكن تصنعه فقال عمدا فعلته يا عمر وعن جابر قال ذهب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الى امرأة
من الانصار ومعه اصحابه فقدمت لهم شاة فاكل واكلنا ثم حانت الظهر فتوضأ وصلى ثم رجع الى فضل طعامه فاكل ثم حانت
العصر فصلى ولم يتوضأ وعن عمرو بن عامر قال قلت لانس اكان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ عند كل
صلوة قال نعم قلت فانتم قال كنا نصلى الصلوات بوضوء واحد وعن حبان قال قلت لعبيد الله بن عبد الله بن عمر ارأيت
توضى ابن عمر لكل صلوة طاهرا كان او غير طاهر عمن ذاك قال حدثتنى اسماء ابنة زيد بن الخطاب ان عبد الله بن حنظلة حدثها
ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم امر بالوضوء لكل صلوة طاهرا كان او غير طاهر فلما شق ذلك عليه امر بالسواك
لكل صلوة وكان ابن عمر يرى ان به قوة على ذلك فكان لا يدع الوضوء لكل صلوة وعن انس ان اصحاب ابى موسى الاشعرى
توضؤا وصلوا الظهر فلما حضرت العصر قاموا ليتوضؤا فقال لهم ما الكم احدث ثم قالوا لا فقال الوضوء من غير حدث
ليوشك ان يقتل الرجل اباه واخاه وعمه وابن عمه وهو يتوضأ من غير حدث وعن محمد ان شريحا كان يصلى الصلوات
بوضوء واحد وعن يزيد بن ابراهيم ان الحسن كان لا يرى بذلك بأسا وروى محمد فى الموطا عن سويد بن نعمان انه خرج

معه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عام خيبر حتى اذا كانوا بالصهباء وهي ادنى خيبر صلوا العصر ثم دعا رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالازواد فلم يؤت الا بالسويق فامر به فثري لهم بالماء فاكل واكلنا ثم قام الى المغرب فمضمض ثم صلى
ولم يتوضأ وروى ابن ماجة عن الفضل بن مبشر قال رأيت جابر بن عبد الله يصلي الصلوات بوضوء واحد فقلت ما هذا فقال رأيت
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصنع هذا فانا اصنع كما صنع فهذه الاخبار والآثار قد دلت على ان افتراض الوضوء انما
هو عند الحدث نعم كان ذلك على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في اول الامر ثم نسخ عنه قال الطحاوي انه نسخ يوم فتح مكة لحديث
بريدة وقال ابن حجر في فتح الباري النسخ كان قبل الفتح بدليل حديث سويد بن نعمان فانه كان في خيبر وهي قبل الفتح بزمان فان قلت هذه
الاخبار وامثالها اخبار الآحاد والنص القرآني مطلق فكيف يجوز تقييده بها قلت قد كثرت الاخبار في ذلك فالقدر المشترك فيها
بالمرتبة المشهورة فجازت الزيادة به على الكتاب واختار بعض اصحابنا ان القرآن وان كان يفيد افتراض الوضوء عند كل قيام لكنه صار
منسوخا واورد عليهم بانه قد روى ابو عبيد واحمد والنسائي وابن المنذر والنحاس في ناسخه والحاكم وصححه وابن مردويه
والبيهقي في سننه عن جبير بن نفير قال حججت فدخلت على عائشة فقالت لي تقرأ المائدة فقلت نعم فقالت اما انها آخر سورة نزلت
فما وجدتم فيها من حلال فاستحلوه وما وجدتم من حرام فحرموه وروى عبد بن حميد وابو داود في ناسخه وابن المنذر عن
ابن عون قال قلت للحسن نسخ من المائدة شيء فقال لا وروى عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر والنحاس عن الشعبي قال
لم ينسخ من المائدة الا هذه الآية يا ايها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدي ولا القلائد فمع هذه الاخبار
كيف يجوز نسخ اطلاق آية الوضوء واجابوا عنه بان هذا كله في نسخ الكتاب بالكتاب ونحن انما نقول بنسخه بالسنة ولا مانع
منه كما لا يخفى **البحث الخامس والعشرون** ذكر في مغني اللبيب وغيره ان كلمة الى تاتي لثمانية معان احدها انتهاء
الغاية الزمانية نحو اتموا الصيام الى الليل والمكانية نحو من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى وثانيها المعية وذلك اذا ضممت شيئا
الى آخر به قاله الكوفيون وجماعة من البصريين في قوله تعالى من انصاري الى الله وثالثها التبيين وهي المبينة لفاعلية مجرورها
بعد ما يفيد حبا او بغضا من فعل تعجب واسم تفضيل نحو رب السجن احب الي ورابعها مرادفة اللام نحو والامر اليك وخامسها
موافقة في نحو قوله تعالى ليجمعنكم الى يوم القيامة وسادسها الابتداء وسابعها موافقة عند وثامنها التوكيد والظاهر ان الى في
هذه الآية من قبيل الرابع **البحث السادس والعشرون** الصلوة في الآية تتناول سائر الصلوات من الفروض و
النوافل لان الصلوة اسم جنس فاقتضى ان يكون من شرط الصلوة الطهارة اي صلوة كانت كذا في البناية **اقول** كونه اسم جنس
لا يقتضي العموم وقد صرح به قبيل ذلك ان اسم الجنس يقع على الادنى ويحتمل الكل فالاولى ان يقال اللام في الصلوة للاستغراق
على ما هو الاصل عند عدم العهد **البحث السابع والعشرون** الصلوة فعلة من صلى كالزكوة من زكى وهو منقول
في الشرع الى الاركان المخصوصة واختلفوا في معناه الاصلي فقيل انها بمعنى الدعاء ومنه قوله تعالى وصل عليهم ان صلوتك
سكن لهم وسميت الاركان المخصوصة بها لاشتمالها على الدعاء وقيل هو مأخوذ من الصلوين وهو العظم الذي عليه الاليتان
يقال صلى يصلي اي حرك صلويه ومنه يقال للتالي من خيل السباق المصلي لان راسه يلي صلوي السابق ولما كانت الاركان
المخصوصة مشتملة على تحريك الصلوين سميت بها وقيل هو من تصلية العود بالصلاء اي تقويمه بالنار ثم قيل للرحمة صلوة لحصولها
عند تقويم العمل ثم نقلت الى الدعاء الذي هو سببها ثم نقلت الى الاركان المخصوصة **البحث الثامن والعشرون**
قوله تعالى فاغسلوا الامر من الغسل وهو بفتح الغين ازالة الوسخ عن الشيء ونحوه باجراء الماء عليه لغة واختلف في معناه الشرعي

فقال ابو يوسف هو مجرد البل لو لم يقطر وقال هو اسالة الماء مع التقاطر ولو قطرة والغسل بالضم هو اسم من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد وقد يطلق على الماء الذي يغتسل به ومنه قول ميمونة وضعت للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم غسلا وبالكسر اسم لما يغسل به الراس كالخطمي ونحوه كذا في البحر وفي البناية الغسل اسم لامرار الماء على الموضع اذا لم تكن هناك نجاسة فان كانت فغسلها ازالتها بامرار الماء او ما يقوم مقامه وليس عليه دلك الموضع وانما عليه امرار الماء حتى يجري على الموضع وقال ابو بكر الرازي قد اختلف في ذلك على ثلثة اوجه فقال مالك بن انس عليه امرار الماء ودلك الموضع به والا لم يكن غاسلا وقال اصحابنا وعامة الفقهاء عليه اجراء الماء وليس عليه دلكه وروى هشام عن ابي يوسف ان مسح الموضع بالماء كالمسح بالدهن اجزاه انتهى **المبحث التاسع والعشرون** الوجوه جمع الوجه ومقابلة الجمع بالجمع تفيد مقابلة الآحاد بالآحاد على ما مر كما دوا بهم اي فليغسل كل واحد منكم وجهه ويتفرع عليه انه لو كان لرجل وجهان تعتبر الاصلية فيجب غسلها دون الاخرى وان كانت كل منهما اصلية وآثارهما متساوية فالاحتياط ان يغسلهما ليأتي باليقين كما قالوا في الاعضاء الزائدة وسياتي حد الوجه طولا وعرضا عن قريب ان شاء الله تعالى **المبحث الثلثون** الايدي جمع يد واصلها يدي بسكون العين على وزن فعل وهو من الاسماء المحذوفة الاعجاز وقد تجمع الايدي على ايادي ويختص في الاكثر استعماله في النعماء وذكر بعض العرب الايد بحذف الياء مع الالف واللام كما يقولون في المهتدي المهتد ومنهم من يقول يدي مثل رحى وعلى هذا يثنى مثل رحيان كذا في البناية **المبحث الحادي والثلثون** قد يقال تقابل الجمع بالجمع يقتضي قسمة الآحاد على الآحاد فلا تفيد الآية الا وجوب غسل يد واحدة من كل مكلف ويجاب عنه بان غسل اليد الاخرى ثبت بدلالة النص لتساوي اليدين وفعل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم المتواتر نقله واجماع الامة كذا في الغنية **المبحث الثاني والثلثون** المرافق جمع مرفق بكسر الميم وفتح الفاء وبالعكس هو مجتمع طرف الساعد والعضد فعلى الاول هو اسم آلة كالمخلب وعلى الثاني اسم مكان ويجوز فيه فتح الميم والفاء على ان يكون مصدرا او اسم مكان كذا في البناية **المبحث الثالث والثلثون** اسم اليد يقع الى المنكب بدليل ان عمارا تيمم الى المنكب وكان ذلك بعموم قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ولم ينكر عليه من جهة اللغة بل هو كان من اهل اللغة فاذا كان الاطلاق يقتضي ذلك ذكر التحديد بقوله الى المرافق فكانت الغاية لاسقاط ما وراءها كذا في البناية وفي معالم التنزيل اي مع المرافق كما قال الله تعالى ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم اي مع اموالكم وقال تعالى من انصاري الى الله اي مع الله واكثر العلماء على انه يجب غسل المرفقين وفي الرجل يجب غسل الكعبين وقال الشعبي ومحمد بن جرير لا يجب غسل المرفقين والكعبين في غسل اليد والرجل لان حرف الى للغاية والحد فلا يدخل في المحدود وقلنا ليس هذا بتحديد بل بمعنى مع كما ذكرنا وقيل الشيء اذا امد الى جنسه يدخل في الغاية واذا امد الى غير جنسه لا يدخل انتهى **المبحث الرابع والثلثون** امسحوا امر من مسح يمسح من باب فتح يفتح يقال مسح براسه ويمسح بالارض ومسح الارض مساحة اي ذرعها ومسح المرأة جامعها ومسحه بالسيف اي قطعه كذا في الصحاح ومسح في تفسير الشرعي **المبحث الخامس والثلثون** اختلف العلماء في قدر الواجب من مسح الراس فقال مالك يجب مسح جميع الراس كما يجب مسح جميع الوجه في التيمم وقال ابو حنيفة يجب مسح ربع الراس وقال الشافعي يجب قدر ما ينطلق عليه اسم المسح واحتج من اجاز مسح بعض الراس بحديث مسح الناصية كذا قال البغوي **المبحث السادس والثلثون** اورد المرافق بلفظ الجمع والكعبين بالتثنية لان مقابلة الجمع بالجمع يقتضي انقسام الآحاد

على الآحاد كما في قوله تعالى يجعلون اصابعهم في آذانهم وقوله تعالى واستغشوا ثيابهم ولكل منهم مرفق فصحت المقابلة بينهما ولو قيل الى الكعاب لاقتضى غسل كل رجل الى كعب واحد فقيل الى الكعبين ليعلم ان غسل كل رجل الى الكعبين واجب كذا قال النسفي في المستصفى ثم قال فان قيل ما ذكرتم من المقابلة موجودة في قوله وايديكم وارجلكم فكان ينبغي ان يغسل يدا واحدا ورجلا واحدة والجواب عن هذا من وجهين احدهما ما قاله الاستاذ رح يحتمل ان يكون الجمع مقابلا بالمفرد كما قاله زفر ويحتمل ان يكون مقابلا بالجمع كما هو مذهبنا فقلنا بوجوب غسل كل يد ورجل احتياطا والثاني ما قاله حميد الدين الضرير ان الاصل ما ذكرتم ولكن لا يمنع هذا الاصل خلافه عند قيام الدليل على خلافه كما قال الله تعالى حافظوا على الصلوات يلزم كل واحد محافظة جميع الصلوات فههنا قام الدليل وهو فعل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وتعليم جبريل وانعقاد الاجماع على ذلك وكل تعليل يقع معارضا في مثل هذا يكون باطلا ولا يقال يحتمل ان يكون غسل اليد الثانية والرجل الثانية بطريق السنة قلنا لا يجوز ان يكون كذلك لان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بين في الحديث الذي بين فيه المفروضات دون السنن فيكون فرضا لا سنة انتهى

البحث السابع والثلاثون قرأ نافع وابن عامر والكسائي ويعقوب وحفص وارجلكم بنصب اللام عطفا على قوله وايديكم اي فاغسلوا ارجلكم وقرأ الآخرون وارجلكم بالجر كذا قال البغوي واختلفت الرواية عن الصحابة والتابعين ايضا في ذلك فروى سعيد بن منصور وابن ابي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم والنحاس عن ابن عباس انه قرأ وارجلكم بالنصب يقول رجعت الى الغسل وروى سعيد بن منصور وابن المنذر وابن ابي حاتم عن علي انه قرأ وارجلكم بالنصب قال عاد الى الغسل واخرج سعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن المنذر والنحاس عن ابن مسعود انه قرأ وارجلكم بالنصب وروى ابن ابي شيبة عن عروة انه كان يقرأ وارجلكم يقول رجع الامر الى غسل القدمين وروى عبد الرزاق والطبراني عن قتادة ان ابن مسعود قال رجع قوله الى غسل القدمين وروى ابن جرير عن ابي عبد الرحمن قال قرأ الحسن والحسين وارجلكم بالجر فسمع ذلك علي وكان يقضي بين الناس فقال وارجلكم هذا من المقدم والمؤخر من الكلام وروى ابن ابي حاتم عن ابن عباس في قوله وارجلكم هو المسح واخرج عبد الرزاق وابن ابي شيبة وابن ماجة عن ابن عباس قال ابى الناس الا الغسل ولا اجد في كتاب الله الا المسح واخرج عبد الرزاق وابن جرير عنه قال الوضوء غسلتان ومسحتان وروى ابن ابي شيبة عن عكرمة مثله وروى عبد الرزاق وعبد بن حميد عن ابن عباس قال افترض الله غسلتين ومسحتين الا ترى انه ذكر التيمم فجعل مكان الغسلتين مسحتين وترك المسحتين وروى ابن جرير وابن المنذر عن قتادة نحوه وروى سعيد وابن ابي شيبة وابن جرير عن انس انه قيل له ان الحجاج خطبنا فقال اغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين وانه ليس شيء من ابن آدم اقرب الى الخبث من قدميه فاغسلوا بطونهما وظهورهما وعراقيبهما فقال انس صدق الله تعالى وكذب الحجاج قال الله وامسحوا برؤسكم وارجلكم وكان انس اذا مسح قدميه بلهما وروى عبد الرزاق وابن ابي شيبة وعبد بن حميد و ابن جرير عن الشعبي قال نزل جبريل بالمسح على القدمين الا ترى الى ان التيمم ان يمسح ما كان غسلا ويلغى ما كان مسحا وروى النحاس عن الشعبي قال نزل القرآن بالمسح وجرت السنة بالغسل وروى عبد بن حميد عن الاعمش قال كانوا يقرؤنها وارجلكم بالخفض وكانوا يغسلون وروى ابن جرير عن انس قال نزل القرآن بالمسح والسنة بالغسل **البحث الثامن والثلاثون** اختلفوا في ما هو المفروض في الرجلين على اربعة اقوال الاول انه الغسل وهو مذهب الائمة الاربعة وغيرهم من اهل السنة والجماعة الثاني مذهب الامامية من الشيعة انه المسح الثالث انه مخير بين الغسل والمسح وهو مذهب

الحسن البصري ومحمد بن جرير الطبري وابو علي الجبائي الرابع مذهب الظاهرية وهو رواية عن الحسن ان الواجب الجمع بين المسح والغسل كذا في العناية وليعلم ان اسم محمد بن جرير اتفق فيه اثنان احدهما من علمائنا وهو ابو جعفر محمد بن جرير الطبري الامام المحدث صاحب التصانيف الباهرة منها التفسير الذي لم يؤلف مثله مات سنة عشر وثلثمائة وثانيهما من علماء الروافض وهو ابو جعفر محمد بن جرير بن رستم الطبري صاحب التصانيف منها كتاب الرواة عن اهل البيت قال الحافظ ابن حجر في لسان الميزان بعد ما اطال الكلام في مدح الاول وتقبيح الثاني لعل ما حكي عن محمد بن جرير الطبري في الاكتفاء في الوضوء بمسح الرجلين انما هو هذا الرافضي فانه مذهبهم انتهى وفي فتح الباري تمسك من اكتفى بالمسح بقوله تعالى وارجلكم عطفا على رؤسكم فذهب الى ظاهرها جماعة من الصحابة والتابعين فحكي عن ابن عباس في رواية ضعيفة والثابت عنه خلافه وعن عكرمة والشعبي وقتادة وهو قول الشيعة وعن الحسن البصري الواجب الغسل او المسح وعن بعض اهل الظاهر يجب الجمع بينهما انتهى وفي المسوى شرح الموطأ قلت على وجوب غسل الرجلين اجماع اهل الحق وهو المنقول من فعل الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم والاسباغ منه واجب وهو الاستيعاب ومنه مستحب وهو الانقاء او التثليث او الغرة والتحجيل انتهى وقد ذكرنا ادلة الغاسلين والماسحين مع ما لهم وما عليهم عن قريب ان شاء الله تعالى فانتظره مفتشا **البحث التاسع والثلثون** استفيد من الامر بمطلق الغسل والمسح ان الفرض انما هو الغسل والمسح مرة واحدة اذ ليس في الآية ذكر العدد والامر لا يدل على التكرار فمن غسل مرة ادى فرضه كذا في البناية وقد ذكرنا احاديث المرة والمرتين والثلث في البحث العاشر من ابحاث شرح كتاب الطهارة فتذكره **البحث الاربعون** استدلت الشافعية بالترتيب المذكور في الآية على فرضية الترتيب في الوضوء وعندنا لا يدل على ذلك كما سيجيء تفصيله في بحث سنن الوضوء ان شاء الله تعالى **البحث الحادي والاربعون** يستفاد من الآية ان الموالاة ليست بفرض في الوضوء وعند مالك هو فرض قال محمد المالكي في المنح الوفية الدليل على وجوبها قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الآية والامر المطلق يدل على الفور انتهى ولا يخفى عليك ما في هذا الاستدلال فانه على تقدير تسليم ان الامر للفور انما يدل على فور وجوب التوضي عند القيام الى الصلوة لا على الموالاة التي هي عبارة عن عدم التفريق في اركان الوضوء وسيجيء تحقيق هذه المسألة في بحث سنن الوضوء ان شاء الله تعالى **البحث الثاني والاربعون** دلت الآية على ان التسمية ليست بفرض لانه اباح الصلوة بغسل هذه الاعضاء ومسح الراس من غير شرط التسمية وسيجيء تحقيقه في بحث السنن ايضا ان شاء الله تعالى **البحث الثالث والاربعون** دلت الآية على ان النية ليست بفرض في الوضوء خلافا للشافعي وقد مر منا ما يتعلق به ويأتي تفصيله في البحث المذكور ان شاء الله تعالى **البحث الرابع والاربعون** دلت الآية على ان الاستنجاء ليس بفرض وان الصلوة جائزة بتركه اذا لم يتعد الموضع كذا في البناية **البحث الخامس والاربعون** دل قوله تعالى وارجلكم على قراءة الجر على جواز المسح على الخفين كما ستطلع على تحقيقه عن قريب **البحث السادس والاربعون** دلت الآية على ان المضمضة والاستنشاق ليستا بفرضين في الوضوء بخلاف الغسل على ما ستقف عليه في بحث الغسل ان شاء الله تعالى

شرح افتتح الكتاب بهذه الآية تيمنا

البحث السابع والاربعون دلت الآية على ان الماء ليس بشرط في الوضوء بل كل ما يحصل به الغسل يكفي هذا
ولنمسك عنان القلم على هذه المباحث فقد طال الكلام وخرج عن اصل الموافقة وسنذكر ما يتعلق بهذه الآية في بحث
الغسل وفي باب التيمم فان كل كلام في موضع يليق به اليق واحرى **قوله** افتتح هذا دفع سوال مقدر تقريره ان المصنف افتتح بهذه
الآية كذا افاده الوالد العلام في حواشيه **قلت** الاولى في تقرير السوال ان يقال عنوان كتاب الطهارة يدل على ان هذا الكتاب
موضوع لبيان مسائل متعلقة بالطهارة فايراد هذه الآية فيه مما يخالف موضوعه او يقال المصنف انما يبحث في هذا الكتاب
عن نفس الاحكام الشرعية واما الادلة فالبحث عنها في علم الاصول فايراد هذه الآية التي هي من الادلة في غير موضعه وانما
اختار افتتح على ابتدأ تفاولا واشارة للشارع فيه بحصول الفتح كذا افاد الاستاذ الاستاذ رح في حواشيه ثم قال والتيمن وان
كان يحصل باية اخرى لكن هذه الآية انسب بكتاب الطهارة اذ يبحث فيها من كيفية الطهارة انتهى وهذا مشعر بان الدليل الذي
ذكره الشارح ليس بمستقل في اثبات المطلوب بل لابد معه من ضم ضميمة المناسبة وستعرف تفصيله عن قريب وقد
يوجه الافتتاح بوجهين آخرين غير الوجهين المذكورين في الشرح احدهما ان غرضه من الافتتاح بهذه الآية الاشارة الى
انه ينبغي للفقيه ان يعتني بشان الدليل فان من ليس له ملكة الاستنباط من الدليل لا يسمى فقيها وانما عرفوا الفقه بانه يبحث
فيه عن الاحكام الشرعية العملية من ادلتها التفصيلية وصرحوا بان المقلد الصرف ليس بفقيه وقد قال فخر الاسلام البزدوي
في اصوله الفقه ثلثة اقسام علم المشروع بنفسه والثاني اتقان المعرفة به وهو معرفة النصوص بمعانيها وضبط الاصول
بفروعها والقسم الثالث وهو العمل به حتى لا يصير نفس العلم مقصودا فاذا تمت هذه الاوجه كان فقيها وقد دل هذا
المعنى ان الله تعالى سمى علم الشريعة حكمة فقال ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وقد فسر ابن عباس الحكمة في القرآن
بعلم الحلال والحرام وقال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة اي بالفقه والشريعة والحكمة في اللغة
عبارة عن العلم والعمل وكذلك موضع اشتقاق هذا الاسم وهو الفقه دليل عليه وهو العلم بصفة الاتقان مع اتصال
العمل به فمن حوى هذه الجملة كان فقيها مطلقا والا فهو فقيه من وجه دون وجه انتهى كلامه وقد شنع على فخر الاسلام
كثير من المتاخرين في ادخاله العمل في حد الفقه ولا وجه له فانه لم يدخله في حد الفقه مطلقا بل في الفقه المطلق كما صرح
به في آخر كلامه وثانيهما ان الحكم انما يكون مقبولا اذا ثبت عن دليل شرعي اذ لا مدخل للراي في الاحكام فابتدأ بالآية التي هي
دليل للاحكام التالية ليكون الحكم في اول وروده على ذهن المتعلم مقبولا عنده بناء على كونه مستنبطا من الدليل الشرعي
قوله الكتاب قال الوالد العلام المراد بالافتتاح الافتتاح الاضافي اي بالنسبة الى المقصود لا الافتتاح الحقيقي اي
بالنسبة الى كل ما في الوقاية وهذا اذا كان المراد بالكتاب الوقاية وان كان المراد بالكتاب كتاب الطهارة فالمراد بالافتتاح
الافتتاح الحقيقي انتهى **قلت** الظاهر هو الاحتمال الثاني فان اللام الداخلة على الكتاب للعهد على ما هو الاصل والاصل
في العهد ان يربط بالاقرب فالاقرب **قوله** تيمنا هذا دليل اول للافتتاح ودفع اول للدخل مقدر تقريره ظاهر ويرد عليه من
وجوه الوجه الاول ان التيمن يحصل على تقدير الافتتاح باية اخرى ايضا فالخصوصية لهذه الآية في التيمن والجواب عنه
من وجوه الاول ان كلام الشارح يتضمن دعوى الافتتاحين الافتتاح المطلق اي الافتتاح بالآية اية آية كانت والافتتاح
بهذه الآية المخصوصة فقوله تيمنا علة للافتتاح المطلق لا للافتتاح المقيد وعلته كون هذه الآية حاوية على فرائض

وكان الدليل اصل

الوضوء وهذا ما اختاره الاستاذ العلام في حواشيه **وعندي** هو ضعيف غاية الضعف لان حرمتها كثير والشراح في شرح مثله كشرح تهذيب المنطق وشراح الرشيدية وشراح شرح تحصيل المعاني وغيرهم فان الظاهر ان المقصود ليس الا بيان وجه الافتتاح لمقيد لا الافتتاح المطلق وصرف الكلام عن الظاهر الى خلاف المتبادر ليس مما ينبغي والثاني ما اختاره الفاضل الاسفرائيني بقوله ولتطرف الدقيق ان تجعل التيمن طالب الهداية بان لا يكون التيمن باعتبار ذكر القرآن الميمون بل باعتبار ما يشتمل عليه من المضمون يعني الغسل المطهر عن النجاسات الحقيقية والحكمية فيتوسل بذكره ان يجعل مغسولا من الذنوب والخصائل الدنيئة انتهى والثالث ما **اقول** ان التنوين في التيمن للنوعية فالدليل ليس مطلق التيمن بل نوع منه وهو التيمن باللفظ والمعنى جميعا وهذا يستقيم دليلا على الهداية والرابع ما **اقول** ايضا ان غرض الشارح ليس الا ذكر وجه الافتتاح بهذه الآية والتيمن دليل تام له لا توجيه الافتتاح بهذه دون غيره حتى يقدح حصول التيمن بغير هذه الآية في الاستدلال والخامس ما **اقول** ايضا عطف الدليل الثاني على الاول ليس بعد لحاظ تمام الاستدلال بل قبله فالدليل مجموع ما ذكر هو التيمن مع كونه دليلا للحكم فليس ههنا دليلان بل دليل واحد فان قلت فح لا حاجة الى ذكر التيمن لاستقلال حديث الدليل في تمام الاستدلال قلت هو لكنه انما ضم لتحصيل زيادة قوة الوجه الثاني من وجوه الايراد ان التيمن لا يصح دليلا للافتتاح بهذه الآية بل لا باية اخرى ايضا فان التيمن يحصل بذكر الآية اية آية كانت في اي موضع كان وان كان في وسط الكتاب فلا يكون مجرد التيمن باعثا للافتتاح بها وجوابه على ما **اقول** ان المراد به التيمن في الافتتاح كما يقتضيه سوق الكلام ويمكن ان يجاب عنه بالطريق الرابع من اجوبة الوجه الاول الوجه الثالث ان التيمن كما يحصل بالآية يحصل بالكلام النبوي ايضا فلو اورد حديثا دالا على فرائض الوضوء لكفى في التيمن وجوابه على ما **اقول** ان التيمن بالآية اقوى فاختياره احرى على انه لم يوجد حديث واحد دال على فرائض الوضوء والغسل والتيمم وغير ذلك مما دلت عليه هذه الآية فلذا اختارها ليكون كالانموذج للمسائل الآتية مع حصول الاختصار **قوله** ولان الدليل الخ هذا دليل ثان للافتتاح بهذه الآية ودفع اعتراض بحل مقدر وتقريره على نمط القياس وقد غفل عنه الناظرون في هذا المقام ان هذه الآية دليل لما ياتي من الاحكام والدليل اصل الحكم وهو فرعه فينتج ان هذه الآية اصل الحكم والحكم فرعه ثم نضم هذا مع قوله والاصل مقدم على الفرع بالرتبة فينتج ان هذه الآية مقدمة على الحكم بالرتبة ثم نضم معه مقدمة مطوية وهي ان كل ما يكون مقدما على الشيء رتبة ينبغي ان يقدم عليه وضعا ليوافق الوضع الطبع فيحصل من ذلك ان هذه الآية ينبغي ان تقدم على الحكم وهو المطلوب ومنهم من قرر الكلام بان كتاب الله دليل الاحكام يستنبط منه المسائل الشرعية والدليل اصل والاصل مقدم فكان الانسب ان يذكر قبل الفرع ولا يخفى عليك ما فيه فانه انما يفيد تقديم مطلق كتاب الله تعالى على الاحكام لا تقديم هذه الآية بخصوصها على ما هو المطلوب ما لم يضم اليه انها دليل للاحكام كما ذكرنا وترد في هذا المقام وجوه منها انه لو كان كما ذكره لما صح تقديم المدعي على الدليل مع انه شائع وتقديم الدليل قل قليل وجوابه على ما اورده الفاضل الاسفرائيني وغيره ان المدعي لا يقدم على الدليل اصلا وانما يقدم حيث يقدم تصوير المدعي ولا كلام فيه ومنها ان قول المصنف في ديباجة المتن خاليا عن الدلائل يقتضي عراء المتن عن الدلائل فكيف تعرض ههنا لايراد الدليل وجوابه على ما ذكره اخي چلپي وغيره ان كلامه محمول على رفع الايجاب الكلي فلا ينافي الايجاب الجزئي واورد عليه الحلبي ان كلامه ما ذكر بعض الدلائل لا ينافيه بناء على انه في حيز المدح انتهى **اقول** ويمكن ان يجاب عنه بان مقصوده خلو المتن عن

	والحكم فرعه والاصل مقدم على الفرع بالرتبة ثم لما كانت الآية دالة	

ايراده بالدليل على طريقته المشهورة وهو تأخيره الدليل عن تصحيح المدعى فذكر بعض الدلائل مقدما على الحكم لانها فيه بعضها كما ذكره التاجي اخرى
من ان الاصالة توجب تقديم الاصل على الفرع لا افتتاح الكتاب بالاصل والقول بان اصالة الدليل يوجب تقديمه على المدعى قطعا والمدعى مقدم على
سائر مسائل الكتاب فيكون اصالة الدليل علة للافتتاح ليس بقوي لان اصالة الدليل لا يوجب الا تقديمه على المدعى واما كونه مفتتحا للكتاب فهو اتفاقي
لا ملازمة بينه وبين كونه اصلا فان قلت اصالة الدليل تستلزم تقديمه على المدعى وتقديمه على المدعى يستلزم تقديمه على سائر مسائل الكتاب لانه
مقدم على سائر مسائل الكتاب والمستلزم للمستلزم للشيء مستلزم لذلك الشيء فتكون اصالة الدليل مستلزمة
للتقدم على سائر مسائل الكتاب وما معنى الافتتاح الا هذا فثبتت الملازمة قلت تقديمه على المدعى انما يستلزم تقديمه
على سائر مسائل الكتاب لو لم يكن تقديم المدعى عليها اتفاقيا واما اذا كان اتفاقيا يكون تقديمه ايضا كتقديمه اتفاقيا فان قلت
تقديم الطهارة على الصلوة والصلوة على سائر العبادات وتقديم العبادات على سائر المعاملات كلها مستندة بالدليل
فلا يكون تقديم المدعى على سائر مسائل الكتاب اتفاقيا قلت هذه الدلائل لا تستلزم وجوب التقديم انتهى كلامه ملخصا
وجوابه على ما اقول بوجهين احدهما ان المدعى هو الافتتاح الاضافي اي بالنسبة الى المدعى لا الافتتاح بالنسبة الى سائر
المسائل وكون الدليل اصلا يكفي دليلا لهذا المدعى كما لا يخفى وثانيهما انه ماذا اراد من كون تقديم المدعى على سائر مسائل
الكتاب اتفاقيا ان اراد به انه لا سبب له بل هو بمحض البخت والاتفاق فهو ليس بصحيح وكيف وفي ترتيب المسائل على الوجه
المذكور في المتن مناسبات ووجوه شتى وان اراد به انه لا سبب له لزوميا يستوجب لزوم هذا الترتيب فهو مسلم لكنه
غير مضر فان ترتيبات المصنفين لا تكون بالموجبات الملزمة بل بالمناسبات المرجحة حتى لو عكست عكست **قوله** والحكم
فرعه الاصل في اللغة ما يبتني عليه الشيء من حيث انه يبتني عليه والفرع ما يبتني على الشيء من حيث انه يبتني عليه
والابتناء قد يكون حسيا كابتناء السقف على الجدران وقد يكون عقليا ومنه ترتب الحكم على دليله كذا في التلويح
وفيه تفصيل مذكور فيه ان اشتهيت فارجع اليه **قوله** بالرتبة المشهور بين الجمهور ان التقدم على اقسام خمسة
احدها التقدم بالزمان وهو ان يكون المتقدم بحيث يمتنع اجتماعه مع المتأخر اجتماعا عاديا وثانيها التقدم بالشرف
كتقدم بعض الصحابة على بعضهم وثالثها التقدم بالرتبة وهو ان يعتبر القرب والبعد بالنسبة الى حد معين كتقدم الصف
الاول بالنسبة الى المحراب ورابعها التقدم بالعلية وهو تقدم العلة التامة على المعلول وخامسها التقدم بالطبع وفسروه
بان يكون المتقدم بحيث لا يوجد المتأخر الا وهو معه او قبله وقد يمكن ان يوجد المتأخر ولا يوجد المتقدم كتقدم العلل
الناقصة على المعلول ومن المعلوم ان تقدم الدليل على الحكم ليس الا من القسم الخامس اي التقدم بالطبع لا بالرتبة
كما ذكره الشارح ولذا اعترض عليه غير واحد فلا بد ان يحمل كلامه على التسامح او يقال انه اراد بالرتبة الطبع فاشار الى ان في عبارته مسامحة حيث ذكر بالرتبة واراد
بالطبع **قوله** ثم لما الخ شروع في توجيه الفاء الداخلة على فرض الوضوء وايراد فرحه التأخير في الذكر ولهذا الكلام
محامل ثلثة احدها انه يبين انه لما كانت الآية دالة على فرضية الامور الاربعة فيكون المدعى ان الامور الاربعة التي
سيذكرها المصنف فروض وعلى هذا يكون فرض الوضوء خبرا مقدما والوجه في تقديمه ههنا ان يعلم الناظر في الابتداء
انه شروع في الفرائض وثانيها ان معناه لما كانت الآية دالة على فرائض الوضوء بمعنى ان الفرض هو الامور المذكورة
على وجه فصله المصنف لا على وجه ذهب اليه زفر والشافعي ومالك وروى هشام عن محمد وثالثها لما كانت الآية دالة

على فرائض الوضوء يعني انها اربعة لا ستة كما ذهب اليه الشافعي ايا ما كان فما ذكره المصنف بعد الفاء يكون من
الاحكام المستنبطة من الآية فيصح ادخال فاء التعقيب عليه اي الدال على ان ما بعدها يعقب ما قبلها كما يقال جرح
فاول او اكل فشبع وقد اشتهر بينهم ما يقال ان مجرد دلالة الآية على فرائض الوضوء لا يستدعي دخول فاء التعقيب فان قلت
لو كانت الفاء للتعقيب التي تدخل على الاحكام لزم ان تكون السنن والمستحبات التي سيذكرها ايضا مستفادة من الآية
بناء على ان الظاهر ان قوله وسنته وقوله ومستحبه معطوف على فرض الوضوء قلت كون الظاهر ما ذكر ممنوع بل هو معطوف
على قوله ففرض الوضوء مع الفاء فلا يلزم كون السنن والمستحبات احكاما للآية ولا يبعد ان يجعل قول الشارح دالة
على فرائض الوضوء اشارة الى ان قوله وسننه وما يتلوه معطوف على مجموع الدعوى والدليل اي الآية دالة على الدعوى
فقط وهم ينقطع عرق الايراد فان قلت لو كانت الفاء للتعقيب لزم ان يكون مسح ربع الراس واللحية ايضا مستفادا من الآية
مع انه لا دلالة لها على الثاني اصلا وكذا لا يدل على تقدير الربع بل مطلق المسح قلت فرضية مسح ربع الراس
وربع اللحية عند من قال بها مستنبطة من الآية كما سيجيء تحقيقه فكانت الآية دالة عليه وان لم تكن صريحة بل
استنباطية قوله على فرائض الوضوء الوضوء بالضم اسم لما يتوضأ به من الماء وبالضم مصدر من الوضاءة بمعنى
الحسن وهو في الشرع بمعنى اسم للغسل للاعضاء الثلاثة ومسح الراس كذا في المغرب وغيره والفرائض جمع فريضة وهو
والفرض في اللغة ياتي بمعنى القطع يقال فرض الخياط الثوب اي قطعه وبمعنى الحز يقال فرض القوس الحز الذي فيه الوتر
وبمعنى التقدير قال الله تعالى فنصف ما فرضتم اي قدرتم وبمعنى التفصيل قال الله تعالى سورة انزلناها وفرضناها
اي فصلناها وبمعنى البيان قال الله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم اي بين لكم كفارة ايمانكم وبمعنى الحد قال الله
تعالى لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا اي محدودا وبمعنى التحريم قال الله تعالى سورة انزلناها وفرضناها على قراءة
تشديد الضاد اي حرمناها وبمعنى العطية يقال فرضت الرجل اعطيته وبمعنى الكبر يقال فرضت البقرة اي كبرت وطعنت
في السن ومنه قوله تعالى لا فارض ولا بكر وبمعنى العظمة يقال فلان فارض اي رئيس كذا في الصحاح وغيره وذكر في التلويح
ان المشهور ان الفرض حقيقة في القطع لغة وللايجاب شرعا وذهب الاصوليون الى ان الفرض حقيقة في التقدير بدليل استعماله
فيه شرعا يقال فرض القاضي النفقة اي قدرها ومنه الفرائض للسهام المقدرة مجاز في غيره انتهى واختلفت عباراتهم
في تفسير الفرض شرعا فقيل هو ما ثبت بدليل قطعي وهو مخدوش بانه يشمل بعض المندوبات الثابتة بالقطعي وقيل هو ما اوعد
على تركه وفيه انه قد اوعد على ترك الواجب بل على ترك السنن ايضا وقيل هو ما يلزم تاركه شرعا وفيه ما في سابقه والصحيح
في تعريفه ما في تحرير الاصول وغيره انه ما لزم بفعله بدليل قطعي وقد يورد عليه مسح ربع الراس فانه فرض وليس ثابتا بدليل
قطعي واجاب عنه في العناية وغيره بانه ثابت بدليل قطعي بناء على ان الآية مجملة في حق المقدار فالتحق الحديث بيانا له وسيجيء
ما له وما عليه وعرفه في الكافي بما يفوت الجواز بفوته وفيه انه لا يصدق الا على الفرض الذي هو جزء لمفعول كفرائض الوضوء
ولا يصدق على ما سواه كالصوم مثلا والحق ان هذا تفسير الركن والفرض اعم منه وذكر الاصوليون ان حكم الفرض ان يعاقب
تاركه بالنار ويكفر جاحده واعترض عليه بوجهين احدهما ان العقاب ليس بمتيقن لرجاء العفو منه تعالى واجابوا عنه بان
المراد استحقاق العقاب بالنار وان لم يوجد وثانيهما ان مسح ربع الراس فرض على ما اتفقت عليه كلماتهم مع انه لا يكفر جاحده

ادخل فاء التعقيب

كالشافعية والمالكية واجيب عنه بوجوه احدها ما في النهاية انه يجوز ان يكون الفرض في مقدار المسح بمعنى الواجب لا تنافيهما في معنى اللزوم واورد عليه انه مخالف لما اتفق عليه الاصحاب من انه لا واجب في الوضوء وقد يدفع بان الذي وقع عليه الاتفاق الواجب الذي لا يفوت الجواز بفوته بل يحصل بتركه النقصان والكلام هنا في الواجب الذي يفوت الجواز بفوته كذا في المجتبى وثانيها ما في العناية ان الجاحد من لا يكون مؤولا وموجب الاقل وموجب الاستيعاب ثمه مؤول بعد شبهة قوية ترتفع التكفير من الجانبين الا ترى ان اهل البدع لم يكفروا مع انهم انكروا ما دل عليه الدليل القطعي في نظر اهل السنة لتأويلهم وثالثها ما في البحر وهو الظاهر تركه لاهل الفروع والاصول ان الفرض على نوعين قطعي وظني هو في قوة القطع في العمل بحيث يفوت الجواز بتركه فالمقدار في مسح الراس من قبيل الثاني واصل المسح من الاول وعند الاطلاق انما ينصرف الى الاول لكماله وهو الذي يكفر جاحده لا الثاني والفارق بين الظني في معنى القطعي وبين الظني الواجب اصطلاحا خصوص المقام القرائن وبعبارة اخرى الفرض على قسمين فرض علمي وفرض عملي فالاول هو ما ثبت لزومه بالدليل القطعي من غير تاويل واحتمال ظن كاصل مسح الراس والثاني ما تفوت الصحة بفواته كالمقدار الاجتهادي في الفرض فلا يكفر جاحده وقال ملا خسرو في مرآة الاصول شرح مرقاة الوصول الفرض لازم علما وعملا اي يلزم اعتقاد حقيقته والعمل بموجبه لثبوته بدليل قطعي فيكفر منكره بالقول والاعتقاد ويكفر مستخفه ايضا لان الاستخفاف بشرعي يقيني يوجب الكفر ولانه دليل الانكار ويفسق تاركه بلا عذر كالاكراه والنسيان وقد يطلق الفرض على ما لم يثبت بدليل قطعي بل على ما يفوت الجواز بفوته ويسمى فرضا عمليا كالوتر عند ابي حنيفة حتى يمتنع تذكره صحة الفجر كتذكر العشاء وكمقدار الربع في المسح فاذا لم يثبت بدليل قطعي فلا يكفر منكره بل يفسق ان استخف لا ان كان مؤولا انتهى كلامه **اقول** ظاهر كلامه ككلام صاحب البحر يشعر بان بين معنى الفرض تباينا وكلامهم غيرها يدل على العموم والخصوص وهو الاوجه **قوله** ادخل فاء التعقيب هذا هو مختار صاحب العناية وغاية البيان ومن تبعهما من شراح الهداية وقال استاذ الاستاذ في حواشيه قال الحسن الچلپي يعني ان هذه الفاء الداخلة على الحكم على معنى ان ما بعدها يثبت لما قبلها حكما له وهذا لان الفاء تدخل على الحكم لانه يعقب العلة كما في قولك ضرب فاوجع واطعم فاشبع ويرد عليه ان الآية لا تفيد مسح الراس واللحية وغسل الوجه بالتفصيل المذكور في المتن وكذا ما بعدها مما قبلها وسنة الوضوء المعطوفة على الفرض لا يدل عليه الآية ايضا بخلاف قولك ضرب فاوجع فحينئذ الكلام عند صحة الضربية ضروري الوجود البتة الا ان يقال ان قوله يثبت ما بعدها لما قبلها لا يفيد الايجاب الكلي بمعنى ليس معناه ان كل ما بعدها مع القيود يثبت لما قبلها بل ثبوت بعض ما بعدها مع قطع النظر عن القيود المعتبرة في المتن يكتفي ويمكن ان يقال قوله وسنته معطوف على ففرض الوضوء لا ان يكون معطوفا على فرض الوضوء ويكون تحت الفاء هذا التوجيه وان كان مخالفا للظاهر لكنه مقبول عند الطبع السليم انتهى كلامه **اقول** ما نسبه الى الحسن الچلپي هو عبارة ذخيرة العقبى وهو ليوسف بن جنيد المعروف باخي چلپي لا الحسن الچلپي صاحب حواشي التلويح والمطول وشرح المواقف وغيرهما وقد اشتبه يوسف بالحسن كثير من علماء عصرنا ومن قبلنا فظنوا ان ذخيرة العقبى للحسن الچلپي منهم استاذ الوالد العلامة الاستاذ الشهير [illegible] رحمه الله [illegible] المسائل ايضا انه نقل بعض عبارات ذخيرة العقبى في القول الناصل في نسبة الطهر المتخلل ونسبه الى الحسن مع انه ليس كذلك [illegible]

في قوله ففرض الوضوء

للكفوي وغيره قلت نبه وما ذكره بقوله يرد عليه الخ غير وارد لان مسح الراس والخف وغسل الوجه على التفصيل المذكور
وان لم تدل عليه الآية صريحا لكنها مستنبطة من الآية عند اصحابنا قطعا فيصح التعقيب بالنسبة اليها ايضا وما ذكره في الجواب
عنه بقوله اللهم الخ يستنكف عنه ربط العبارة كما لا يخفى على من يفهم الاشارة وذهب صاحب النهاية الى ان الفاء ههنا
للتفسير فانه لما كان في الآية ذكر الغسل والمسح اجمالا فسرها تفصيلا وقال الفاضل الهداد الجونفوري في حواشي الهداية وغيره الى ان
الفاء للنتيجة وهو ان يكون الكلام الواقع بعدها نتيجة لما قبلها وقال العيني في البناية لم يذكر اكثر اهل اللغة فاء النتيجة والظاهر
انه اصطلاح انتهى **اقول** فاء النتيجة هو الفاء الجزائية التي ذكرها علماء النحو فان النتيجة تترتب على الدليل كانها جزاؤه
ومنهم من قال ان الفاء ههنا للسببية والتاخر الرتبي وهو يرجع الى المحمل الذي قبله ولا يخفى على المنصف ان الاولى ههنا هو حمل
الفاء للتفصيل كما اختاره صاحب النهاية فانه خال عن الكدورات والتعسفات التي تلزم في جعلها للتعقيب والنتيجة
وعندي محمل آخر وهو جعلها تعليلية لقوله قال الله تعالى والغرض انه لما كان فرض الوضوء كذا وكذا فلذلك قال الله تعالى
يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة الآية فان قلت هذه الفرائض انما ثبتت بهذه الآية فقوله تعالى هذا علة لها في الواقع
وليس الامر على العكس قلت قد عرفت ان فرائض الوضوء وصفتها قد ثبتت قبل نزول هذه الآية بتعليم جبريل قبل الهجرة حين فرضت
الصلوة وهذه الآية مدنية فحينئذ يصح تعليل نزول هذه الآية بثبوت هذه الفرائض لما ثبتت فرائض الوضوء كذا وكذا
فلاظهارها وتاكيد امرها قال الله تعالى ذلك فافهم فانه دقيق **قوله** في قوله قد يقال الاحتمال انما يتعدى بعلى لا بفي ويجاب
بان الشارح كثيرا ما يتساهل في صلات الافعال كما يظهر لمن طالع تنقيحه وهذا هو عادة المشايخ فانهم ينظرون الى المعاني لانها
المقصد الاقصى ولا يبالون بالتساهل في العبارات **اقول** الايراد والجواب كلاهما مما ينبغي ان لا يصغى اليهما فان الشارح لو اورد
ههنا على لفسد المعنى لانه يؤدي ان الفاء داخلة على قوله ففرض الوضوء فيلزم دخول الفاء على الفاء فلذلك اورد في
الدال على الجزئية فيفيد ان الفاء التعقيبية جزء من قوله ففرض الوضوء وهو صحيح **قال** ففرض الوضوء الاضافة يحتمل
ان تكون بيانية فالمعنى الوضوء الذي هو فرض وخدشه الياس زاده في شرح النقاية بانه لا يلائمه قوله وسنته
ومستحبه وناقضه وغرضه ان الاضافة في هذه الاقوال لا يمكن ان تكون بيانية والظاهر تطابق المعطوفات بالمعطوف عليه
وايضا يخدشه انه يفهم منه ان ما ذكر من غسل الاعضاء الثلثة ومسح الراس حقيقة الوضوء الفرض لا الوضوء السنة
والمستحب كالوضوء على الوضوء ونحوه بناء على انه لا بد لتقييده بالفرض من فائدة مع انه ليس كذلك فان جميع اصناف
الوضوء متحدة في ما ذكره وبهذا يعلم ان اللام في الوضوء للاستغراق كما هو الاصل عند عدم العهد ويحتمل ان تكون لامية
اي الفرض للوضوء وهو الاوجه ويحتمل ان تكون بمعنى في اي المفروض في الوضوء هو غسل الاعضاء الثلثة ومسح الراس
وربع اللحية وهذا من قبيل قوله تعالى بل مكر الليل والنهار وقال العيني في البناية قد انكر بعضهم هذه الاضافة وهو صحيح
ولكن الاكثر على ان تكون الاضافة بمعنى اللام او من كقولك غلام زيد وخاتم فضة اي غلام لزيد وخاتم من فضة انتهى والمراد
بالفرض ههنا ما لا بد منه في الوضوء ولو ثبت بدليل ظني واما حمل الفرض على مقدر لا يحتمل الزيادة والنقصان بدليل لا شبهة
فيه ففيه خفاء لان غسل الرجل ليس كذلك لان قراءة الجر ظاهرة في المسح وقراءة النصب تحتمل العطف على محل الجر كما
قال الفاضل التفتازاني وعليه مشى الياس زاده في شرح النقاية وايده بعضهم بان في اضافة الفرض الى الوضوء اشارة اليه

غسل الوجه من الشعر

لان الفرض بمعنى ما ثبت بدليل لا شبهة فيه يتبادر من شرح فرض وبمعنى ما لا بد منه يتبادر من فرض الشرع وظاهر البناية (النهاية)
وغيرهما اعتبار ان الفرض ههنا بمعنى ما لزم بدليل قطعي والاشكال بغسل الرجلين على حاله وارد وقال الفاضل الاسفرائيني يمكن دفعه
بانه يكفي في كون غسل الرجل قطعيا دلالة الآية عليه في الجملة والاول للقطع بالمراد منها من تفسير النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
انتهى **اقول** هذا لا يكفي في القطعية فانه لم يرد تفسيره عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالقول وانما عمله ولا يوجب
ان يكون المراد من الآية لجواز ان يكون ذلك بطريق السنية نعم ورد تفسيره عن الصحابة والتابعين بالقول لكنهم ايضا اختلفوا
في ذلك وهو الذي صار منشأ الاختلاف في المتأخرين في القطعية وقال استاذ الاستاذ في حواشيه لا يخفى ان على من قرأ
وارجلكم بالنصب فرضية غسل الرجل ثابت قطعي لا شبهة فيه وعند من قرأ بالجر فرضية مسحه ثابت بالنص خال عن الشبهة
والمصنف من الحنفية الذين يقرؤن بالنصب لذا عد غسله من الفرائض انتهى **اقول** القطعية لا تكون مختلفة باختلاف
الآراء ولا يلزم ان تكون الآيات المؤولات كلها قطعيات لكونها بتأويلها المتعين عند المجتهد قطعي لا شبهة فيه عنده
فيلزم ان يكفر جاحدها وليس كذلك بل القطعية عبارة عن شيء ليس على الورود شبهة اصلا وهو في غسل الرجل مفقود
ولا ادري ما معنى قوله من الحنفية الذين يقرؤن بالنصب فان قراءة القرآن ليس مما يتعلق باختلاف المذاهب و
الحنفية لا يمنعون من قراءة الجر كيف فانها ايضا من القراءات المشهورة والحق ان جعل غسل الرجلين وكذا غسل المرافق
كمسح ربع الرأس وربع اللحية من الفرض المصطلح مشكل جدا نعم غسل الوجه وغسل اليدين واصل المسح فرض مصطلح
بلا ريب **قال** غسل الوجه اي وجه المتوضي والغسل ههنا بالفتح بمعنى ازالة الوسخ ونحوه باجراء الماء عليه واما بالضم
فهو اسم من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد واسم للماء الذي يغتسل به وبالكسر اسم لما يغسل به الرأس كذا في المغرب
وقال النووي في تهذيب الاسماء واللغات قد جمع شيخنا جمال الدين بن مالك امام اهل الادب في وقته بلا مدافعة
في المثلث بين اللغتين غير مرجح احدهما على الاخرى مع شدة معرفته وتحقيقه وتمكنه واطلاعه ثم سألته عنه فقال
اذا اريد الاغتسال فالمختار ضمه ويجوز فتحه كقولنا غسل الجنابة ومن فتحه اراد غسل بدنه غسلا انتهى وفسر
صاحب الهداية الغسل في هذا المقام بقوله الغسل هو الاسالة والمسح هو الاصابة انتهى قال صاحب العناية انما فسر
الغسل والمسح مع ظهور معناهما اشارة الى دفع ما يذهب اليه الشافعي من تكرار مسح الرأس والى ان البل بالماء في المغسول
لا يسقط الفرض كما روي عن ابي يوسف انتهى وفي فتح القدير يفيد ان الدلك ليس بشرط خلافا لمالك فلا يتوقف تحققه
عليه ومرجحه فيه قول العرب غسلت المطر الارض وليس في ذلك الا الاسالة انتهى وفي حواشي الجونفوري المغرب
هو الغسل بمعنى المصدر المعروف لكن ما دام محدثا وعند وصول الماء الى اعضائه يصير طاهرا فيسقط الغسل وجاز ان يراد
بالغسل المصدر المجهول وبالفرض ما لا بد منه للطهارة من مغسولية الاعضاء الثلاثة وممسوحية الرأس انتهى
اقول ارادة المصدر المجهول اولى ليفيد عدم اشتراط النية كما هو المذهب عندنا فان ما لا بد منه للطهارة عندنا هو
ان تصير الاعضاء مغسولة وممسوحة سواء كان ذلك بفعل المتوضي ولم يكن بان نزل من السماء مطر فابتلت اعضاؤه وسال
الماء منها **قال** من الشعر الظاهر انه متعلق بالغسل وعليه مشى بعض شراح النقاية وتبعه استاذ الاستاذ في حواشيه
وفيه نظر لانه يستلزم ان يكون ابتداء الغسل من الجبهة فرضا مع انه ليس كذلك بل هو سنة كما نقل في القنية عن الوري

ش اي من قصاص شعر الراس وهو منتهى منبت شعر الراس ط الى الاذن

انه قال يغسل وجهه وما بين منابت الشعر من قرني الجبهة بحق والسنة ان يمر من الجبهة الى الذقن انتهى والصواب ان يقال ما
خبه انه حد ولا هو من الشعر والغرض منه بيان حد الوجه طولا وعرضا واليه اشار الشارح في حاشيته بقوله هذا حد الوجه
قوله اي من قصاص القصاص بالضم معظم الشعر ومنتهى منبته من مقدم الراس وحواليه والفتح والكسر لغة فيه كذا
في المغرب قال الوالد العلام في تقرير الكلام لما كان يرد ان الشعر متفاوت لا يصلح لتحديد الوجه اوما الشارح الى ان المضاف
محذوف واللام فيه عوض عن المضاف اليه وقال البرجندي قصاص شعر الراس في اللازم من شعر الراس شعر ينبت على جانب مقابل الجبا
القفا فالاضافة للعهد فلا يرد انه يصدق على جانب القفا ولما كان يتوهم انه قد لا يكون على الراس شعر فكيف يصدق
قصاص شعر الراس دفعه بقوله وهو اي القصاص موضع منبت شعر الراس اي ما هو محل نبات شعر الراس بمقتضى الطبيعة لو لم يعرض
عارض واما النزعتان اعني جانبي الجبهة اذا انحسر الشعر عنهما فلا يجب غسلهما في الوضوء لانهما محل نبات الشعر بمقتضى
الطبع وان لم ينبت انتهى كلامه **اقول** يمكن ان يوجه تفسيره بقصاص شعر الراس بانه لما كان الشعر في كلام المصنف
محتملا ان يراد به شعر اللحية اشار الى دفعه بان اللام عوض عن المضاف اليه والمراد به شعر الراس ولما كان يتوهم ان الشعر
محتمل وسطه ومبدأه ومنتهاه كلها ووسط الراس اذ يكفي في الغسل السائل الماء عنه كما في القنية عن شرف الائمة المكي
انه قال يسيل الماء في الوضوء من وسط راسه او هامته على وجهه يسقط به فرض المسح وغسل الوجه انتهى لكنه يسير
مبدأ لحد الوجه والمصنف بصدد بيانه زاد الشارح لفظ القصاص ثم فسر القصاص بقوله وهو منتهى الخ واورد ههنا
بوجهين احدهما انه لو اكتفى على التفسير الثاني لكفى واجيب عنه بانه انما زاد التفسير الاول قصد التبيين بايراد لفظ القصاص
الواقع في عبارة الهداية وغيرها **وعندي** ان الاولى ان يقال انه قصد تفسير لفظ القصاص الواقع في عبارة القدماء
الذي تركه المصنف فلذا اورد لفظ القصاص ثم فسره بمعناه وهذه الفائدة لا تحصل لو اكتفى على التفسير الاول وكذا
لو اكتفى على التفسير الثاني وكذا لو قال اي من قصاص منبت شعر الراس وثانيهما ان اطلاق كلامه يشعر بدخول موضع
الصلع من الاصلع والنزعتين اذا انحسر في الوجه والاصح انها خارجة واجاب عنه شيخ المسلمين عصام الملة والدين
في شرح الهداية بان المراد منبته باعتبار العادة الغالبة والاولى ان يقال ان المراد المنتهى بالطبع كما سبق من
الوالد العلام تبعا للفاضل الاسفرائيني **قوله** وهو منتهى منبت الخ المنبت كالمجلس موضع النبات والكسر فيه شاذ من حيث
القياس كمقعد **قال** الى الاذن بضم الهمزة والذال المعجمة وقد تسكن تخفيفا كذا في النهر المشهور في عبارتهم الى شحمتي
الاذنين ووجه تحديدهم به ان الشحمتين وهما موضعا القرط من الاذنين لما اتصلتا ببعض الوجه وهو البياض الذي
خلف العذار صار مظنة ان يتوهما انه العضو فنصوا على اخراجهما ووقع في الكنز الى شحمتي الاذن وفيه مسامحة لانه يوهم
ان للاذن الواحد شحمتين واورد على المصنف بانه كان الظاهر ان يحد الوجه طولا ثم يحده عرضا كما فعله صاحب الهداية
فيقول من الشعر الى اسفل الذقن والى الاذن واجيب عنه بانه لما كان الماء السائل من منتهى سطح الجبهة يلاقي جانبي
الاذنين اولا ثم يسيل الى اسفل الذقن قدم الاذن وبانه انما قدم ذكره اهتماما بافادة فرضية غسل العذار ثم الغاية
ههنا خارجة عن المغيا كما يشير اليه حديث الاذنان من الراس وقال الشرنبلالي في مراقي الفلاح يدخل في الغايتين
اي شحمتي الاذنين جزء منهما لاتصاله بالفرض انتهى وقال الطحطاوي في حواشيه انما ذكره لان الاستيعاب غالبا لا يحصل

ش فيكون ما بين العذار والاذن داخلا في الوجه كما هو مذهب ابي حنيفة ومحمد فيفترض غسله وعليه اكثر مشايخنا وذكر في الذخيرة

بدون ذلك وقيل المراد ان ذلك فرض لانه لو وضع شخص شيئا على حدود الفرائض كفاه قطعا وادعا بعضهم انه لا يتم القول
الا بدخول جزء من الغاية غير مسلم لما ذكرنا افاده السيد **قوله** فيكون الخ تفريع على قوله الى الاذن يعني اذا حد الوجه
عرضا بالاذن علم منه ان ما قبل الاذن داخل في الوجه فيكون العذار ايضا كذلك قال في المغرب عذار اللحية جانباها سميا
من عذار الدابة وهما ما على خديه من اللجام وعلى هذا قولهم البياض الذي بين العذار وشحمة الاذن الصحيح واما من
فسره بالبياض نفسه فقد اخطأ انتهى وحاصله انه فسر بعضهم العذار بالبياض الذي بين الاذن واللحية وعلى هذا لا يكون
لقولهم ما بين العذار والاذن معنى لانه ليس بينهما شيء حتى يفرض غسله فالصحيح هو تفسير العذار بجانبي اللحية **قوله** فيفرض
غسله المراد بالفرض ههنا هو ما لا بد منه كما اشرنا اليه لا الفرض الذي يكفر منكره لكونه من المسائل الاجتهادية قال
في البحر افاد المصنف ان البياض الذي بين العذار والاذن من الوجه فيجب غسله وهو ظاهر المذهب كما ذكره الحلواني
وهو الصحيح وعليه اكثر مشايخنا كما ذكره الطحاوي وهو الصحيح من المذهب كما ذكره السرخسي وعن ابي يوسف عدمه
كذا في المبتغى وظاهره ان مذهبه بخلافه انتهى وفي الدر المنتقى الخلاف انما هو في الملتحي اما المرأة والامرد والكوسج فيفترض
الغسل اتفاقا انتهى وفي الخلاصة يجب ايصال الماء الى العذار وهو البياض الذي بين الاذن ومنبت الشعر وعن ابي يوسف
انه لا يلزمه ايصال الماء اليه في حق الملتحي انتهى وقال الشرنبلالي في حاشية الدرر الغرر ظاهر النقول ان ذلك خلاف
مذهبه انتهى اي لانهم ينقلون قوله بلفظة عن الدالة على الرواية دون عند الدالة على المذهب **قوله** وعليه اكثر
مشايخنا اي على افتراض غسله واشار به الى انه المفتى به قال في السراجية لو ترك غسل البياض الذي بين العذار و
شحمة الاذن لا يجوز وعليه الفتوى وعن ابي يوسف انه يسقط غسل ذلك بالالتحاء انتهى **قوله** وذكر الخ هكذا نقله
صاحب الذخيرة في الفصل الثاني من كتاب الطهارة وقال في الفصل الاول منه نقلا عن شرح الطحاوي ان تسييل الماء
في الوضوء شرط في ظاهر الرواية ولا يجوز التوضي به ما لم يتقاطر الماء وعن ابي يوسف انه ليس بشرط وفي مسألة الثلج اذا
توضأ به ان قطر من العضو قطرتان فصاعدا يجوز اجماعا وان كان بخلافه فعلى قول ابي حنيفة ومحمد لا يجوز وعلى قول ابي يوسف
يجوز انتهى وبه ظهر ان ههنا ثلثة اقوال احدها ما ذهب اليه ابو حنيفة ومحمد من ان المعتبر في الغسل هو الاسالة وان
ما بين العذار والاذن داخل في الوجه فيفترض غسله واسالة الماء عليه كغسل باقي الوجه وثانيها قول ابي يوسف انه يكفي
في الغسل البل وان لم يسل وان ما بين العذار والاذن غير داخل في الوجه فلا يفترض بله ايضا ويفترض بل باقي الوجه ثالثها
ما اختاره شمس الائمة الحلواني ان المعتبر في الوجه الغسل يعني الاسالة الا ما بين العذار والاذن فانه وان كان داخلا في
حد الوجه الا انه يكفيه البل وان لم تسل قطرة فهذا القول مأخوذ من القولين السابقين فوافق شمس الائمة ابا حنيفة
في جعل ما بين العذار والاذن داخلا في الوجه وافتراض الاسالة على ما سواه ووافق ابا يوسف في ان الغسل هو البل في
حق هذا القدر من الوجه لا ابي حنيفة ومحمد في اعتبار الاسالة في الغسل لان ارباب اللغة باجمعهم قد فسروا بامرار الماء
وهو يفيد الاسالة ولذا قال الامام الرازي في التفسير الكبير الغسل عبارة عن امرار الماء على العضو فلو رطب هذه
الاعضاء ولم يسل الماء عليها لم يكف لان الله تعالى امر بامرار الماء على العضو انتهى ويؤيده انه لم يثبت عن رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولا عن اصحابه انهم اكتفوا في الوضوء بالبل فقط وقد اخرج البخاري في كتاب الوضوء

الحلواني يكفيه اخذ بلل فإلى اصفار والاذن ولا يجب ايصال الماء الى ما على

وسلم والصفة النبوية للترمذي في المناقب وقال حسن غريب والنسائي في الطب عن السائب بن يزيد قال ذهبت بي خالتي الى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالت يا رسول الله ان ابن اختي وقع فمسح رأسي ودعا لي بالبركة ثم توضأ فشربت من وضوئه الحديث قال الشراح اي من الماء المتقاطر من اعضائه الشريفة انتهى وروى البخاري وغيره عن ابي جحيفة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالهاجرة فتوضأ فجعل الناس يأخذون من فضل وضوئه فيتمسحون به الحديث قال الشراح اي الماء الذي بقي بعد فراغه من الوضوء او كانوا يتناولون ما سال من اعضاء وضوئه انتهى فهذا وامثال ذلك يدل على ان الوضوء النبوي كان متقاطرا وثالثا ادخال ما بين العذار والاذن في الوجه ان اهل اللغة فسروا الوجه بما تقع به المواجهة والقدر المذكور كذلك فيكون داخلا في الوجه بالضرورة ولابي يوسف في كفاية البلل في الغسل انه قد صرحوا بان الغسل مقابل المسح وفسروا المسح بالاصابة فعلم ان الغسل غير الاصابة سواء كان معه تقاطر او لا والجواب عنه انه مخالف لتفسير علماء اللغة الغسل واخذ المعاني عنهم لا بالرأي وثاني اخراج القدر المذكور عن الوجه ان الوجه ما تقع به المواجهة الكاملة والقدر المذكور ليس كذلك والجواب عنه انا لا نسلم اعتبار المواجهة الكاملة في حد الوجه كيف واللحيان اللتان تحت الذقن من الوجه عندنا حتى لو وجد الشجاج فيهما كان لها ارش مقدر مع انه لا تقع بهما المواجهة الكاملة سلمنا ان المعتبر في الوجه هو المواجهة الكاملة لكنا نقول لا شك ان المقدار المذكور قبل نبات اللحية مما تقع به المواجهة الكاملة ويفترض غسله اتفاقا فبعد نباته يبقى ما كان على ما كان وذكر بعضهم ان القدر المذكور عند ابي يوسف ايضا داخل في الوجه لكن غسله ساقط عنده بناء على ان البشرة التي تحت اللحية اذا لم يجب غسلها ولها كما فما وراءها اولى والجواب عنه من قبلهما ان سقوط غسل ما تحت اللحية لخروجه عن كونه وجها بالاستتار مع قيام شعر اللحية مقامه ولا كذلك ههنا **قوله** الحلواني قيل بضم الحاء وبعدها اللام نون نسبة الى حلوان بلدة كبيرة في آخر حد عرض سواد العراق مما يلي الجبال **اقول** الصحيح ما ذكره ابن ماكولا في الاكمال والسمعاني في الانساب انه بفتح الحاء وسكون اللام بعدها الف بعدها همزة نسبة الى بيع الحلواء وهكذا ذكره الذهبي في اعلام النبلاء ثم الحلواني ايضا بمعنى الحلاوة فنسب الى بيع الحلواء على كل تقدير فان اباه كان يبيع الحلواء نص عليه برهان الاسلام الزرنوجي في تعليم المتعلم وتوهم ان نسبته الى بلدة حلوان توهم فاسد وانما احتاج الشارح الى ذكر هذه النسبة ولم يطلق شمس الائمة بناء على ان شمس الائمة اذا اطلق فهم منه السرخسي كما قال الكفوي في اعلام الاخيار شمس الائمة لقب جماعة من الفقهاء الكبار مثل الحلواني والسرخسي ومحمد بن عبد الستار الكردري ومحمود الاوزجندي وبكر بن محمد الزرنجري وعند الاطلاق في كتب الاصحاب يراد به شمس الائمة السرخسي ابو بكر محمد بن احمد بن سهل صاحب المبسوط وفي ما عداه مقيدا مع الاسم او النسبة او بهما كشمس الائمة الحلواني وشمس الائمة الكردري وشمس الائمة بكر بن محمد وشمس الائمة محمود الاوزجندي وغيرهم انتهى كلامه عند ترجمة بكر بن محمد وقد ذكرنا ترجمة السرخسي والحلواني والكردري وغيرهم في مقدمة هذا الشرح فلينظر فيها **قوله** يكفيه اي في ظاهر المذهب كما في المحيط **قوله** ولا يجب الخ اشار من نفي الوجوب الى ان غسله لا ينحط عن درجة السنية كيف لا وهو المنقول من فعل صاحب الشرع صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه ولم ينقل عنهم خلافه **قوله** بناء مفعول له للذكر ويمكن ان يكون مفعولا مطلقا لفعل محذوف اي بني بناء والغرض منه توجيه كلام الحلواني بان ما ذهب اليه ماخوذ من قول ابي يوسف وهو ان الغسل لا يشترط فيه

ما روي عن ابي يوسف ان المصلي اذا بل وجهه واعضاء وضوئه بالماء ولم يسل الماء عن العضو جاز لكن قيل تاويله

التقاطر بل يكفيه ان يبل اعضاء الوضوء قال الحلواني بنى قوله بكفاية البل في ما بين العذار والاذن على هذا القول واعترض عليه
بوجوه احدها ان هذا المروي عن ابي يوسف يقتضي ان يكتفي بالبل في جميع اعضاء الوضوء ولا خصوصية لما بين العذار والاذن مع ان
شمس الائمة لا يعمل على هذا المروي في ما سواه وثانيها ان هذا البناء غير صحيح لان غسل القدر المذكور لا يجب عند ابي يوسف
اما لانه ليس بداخل في حد الوجه كما نسبوا اليه بلفظة عن واما لانه سقط غسله وان كان داخلا في الوجه كما ذكره
بعضهم فلا يصح اجراء ما روي عنه من كفاية البل في المقدار المذكور وثالثها ان القائلين بكون المقدار المذكور من اعضاء
الوضوء كابي حنيفة ومحمد ومن تبعهما لا يسلمون كفاية البل والذي يسلمها كابي يوسف لا يقول بكونه من اعضاء الوضوء
واجيب عن هذه الوجوه كلها بان الحلواني من المجتهدين فاختار قولهما وجعله من اعضاء الوجه وقوله في كفاية البل في
هذا المقدار بناء على حط مرتبته عن سائر الاعضاء وتحقق المشقة في غسله ولا حرج فيه ويدل عليه كلام صاحب المحيط
حيث قال قال شمس الائمة اكثر مشايخنا على وجوب غسل ما بين العذار والاذن الا ان فيه كلفة ومشقة فالاولى ان يقال يكتفى بالبل بناء على
ما روي عن ابي يوسف انتهى فاشار الى انه عمل بالمروي عن ابي يوسف في هذا المقدار للضرورة ورفع المشقة واعترض عليه بانه لو كان مجتهدا لما جاز له
تبعيته لغيره لما ثبت في الاصول ان المجتهد لا يجوز له التقليد لغيره واجيب عنه بان هذا انما هو في المجتهد المطلق كالشافعي ومالك
والشمس ليس كذلك كذا نقله يوسف چلپي عن استاذه **قوله** ما روي عن ابي يوسف ظاهره يقتضي انه قول مذهبي برواية عنه لكن الكتب المعتبرة
متظاهرة على ذكر الخلاف بينه وبينهما في هذا المقام وهو يشهد بانه مذهبه **قوله** ان المصلي اي من يريد ان يصلي **قوله**
وجهه خصه بالذكر مع كونه داخلا في اعضاء الوضوء تنصيصا على محل موضع الخلاف **قوله** بالماء ذكره واقع اتفاقا
كما ستقف عليه من ان المتأثر وان لم يكن ماء يكفي **قوله** ولم يسل الماء عن العضو قال الوالد العلام اي متجاوزا عن العضو
وان سال عن العضو من جزء الى جزء انتهى **اقول** ظاهر الكتب المعتبرة تشهد بان سيلانه من جزء الى جزء ايضا ليس
بشرط عنده **قوله** جاز قد عرفت انه خلاف اللغة والعرف فانهم يعتبرون في الغسل امرار الماء واسالته ولذا لم
يعتبره اكثر مشايخنا بل ولا غيرهم بل شدد مالك واشترط الدلك ايضا قال النووي في تهذيب الاسماء واللغات حقيقة
الاغتسال جريان الماء على العضو فاذا بدا من جريانه واذا جرى كفاه ولا يشترط الدلك وامرار اليد على العضو هذا مذهبنا
ومذهب الجمهور وقال مالك والمزني يشترط امرار اليد ولو افاض الماء على العضو فجرى لكن لم يبق عليه لكونه كان
على العضو اثره من اجزائه فان الشرط جريان الماء لا ثبوته انتهى كلامه واخرج ابن ابي شيبة عن الحسن ايضا في قوله تعالى
فاغسلوا وجوهكم وايديكم قال ذلك الغسل هو الدلك ولا يخفى ان الرواة قد كثر نقلهم وضوء رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم واصحابه ولم ينقلوا انهم كانوا يدلكون في الوضوء والغسل فعلم انه ليس بمراد في الآية ولا هو بفرض
في الطهارة وكذا لم ينقل جمهور العلماء واما مذهب مالك في دخول ما بين العذار والاذن فنقل اصحابنا انه ليس
بداخل عنده كما هو المروي عن ابي يوسف لكن المذكور في بعض كتب مذهبه كالمنح الوفية وغيره انه داخل عنده
كما هو مذهب جمهور علمائنا والشافعية وغيرهم **قوله** لكن قيل الخ هكذا ذكره في الذخيرة قال الوالد العلام رحمه الله في
حواشيه لما كان يرد على ما روي عن ابي يوسف ان البل بلا سيلان مسح فلزم ان تكون الاعضاء كلها ممسوحة مع ان
الله تعالى امر بالغسل والمسح فقيل في تاويله انه الخ وح اتفق هذا المروي مع مذهب الطرفين فثبت انه لا بد

انه سال منه قطرة او قطرتان ولم يتدارك هو واسفل الذقن **ش** فتم حدود الوجه من الاطراف الاربعة

في الوضوء من غسل الوجه اي اسالة الماء مع التقاطر فيفترض غسل ما بين العذار والاذن ولا يكتفي بالبل كما ذهب اليه شمس الائمة فمقصود الشارح من ايراد هذا التاويل رد ما ذهب اليه شمس الائمة وقيل يجري هذا التاويل في قول شمس الائمة ايضا اقول لو جرى هذا التاويل في قوله لكان قوله موافقا لما عليه الاكثر فما بقي الخلاف وهذا خلف انتهى كلامه وذكر الفاضل اخي چلپي لتوجيه ذكر الشارح هذا التاويل بصيغة المجهول انه انما قال قيل اشعارا بضعفه لان المذكور في المعتبرات ان التقاطر ليس بشرط عند ابي يوسف انتهى وخدشه الفاضل الهروي بقوله اقول فيه نظر لانه ان اراد ان المذكور في المعتبرات هو ان التقاطر ولو قطرة او قطرتين ليس بشرط عند ابي يوسف فليس كذلك وان اراد ان المذكور فيها مجرد ان التقاطر ليس بشرط فهذا لا يجدي نفعا لجواز ان يكون المراد التقاطر بطريق التدارك انتهى **اقول** في نظره نظر فان المختار هو الشق الاول وقوله ليس كذلك ينبئ عن قصور نظره في الكتب المعتبرة الا ترى عبارة الذخيرة كما نقلناه سابقا فانه صريح في انه لو لم تقطر قطرة ايضا يجوز عند ابي يوسف وهكذا في غيره من كتب المتقدمين والمتاخرين فمع هذا التصريح كيف يمشي هذا التاويل ولو سلمنا ان المذكور في عامة الكتب هو التقاطر فقط لكنهم يذكرونه على سبيل الاختلاف بينه وبينهما ويفرعون عليه تفريعات ومن المعلوم ان سيلان القطرة الواحدة كاف عندهما فعلم ان عند ابي يوسف لا يشترط هذا ايضا فكيف يصح التاويل وحاصله ان هذا التاويل وان كان ضروريا والا يلزم عليه عدم الفرق بين الغسل والمسح لكنه مخالف لما عليه عامة الكتب المعتبرة **قوله** او قطرتان الظاهر انه لا حاجة اليه بعد ذكر القطرة لانه اذا اكتفى سيلان قطرة ففي محققة مع القطرتين لا محالة الا ان يقال فيه تنبيه على ان القطرتين مع عدم التدارك غير داخل في السيلان كذا قال الفاضل الاسفرائيني **اقول** الظاهر انما ذكر القطرتين مع حرف الترديد اتباعا لعبارات في ذكر مذهب ابي حنيفة فظاهر عامة الكتب ان سيلان القطرة الواحدة كاف والمفهوم من عبارة الذخيرة في مسألة التوضي بالثلج انه لا بد عنده من سيلان القطرتين فصاعدا **قوله** ولم يتدارك معناه لم تتابع القطرات ولم تترادف بحيث يلحق آخر القطرات اولها **قال** واسفل الذقن معطوف على الاذن وخارج عن المغيا كالمعطوف عليه والذقن بفتحتين مجتمع العظمين اللذين هما منبتا الاسنان كذا في القاموس ويفهم من زيادة الاسفل ان الذقن داخل في الوجه وقد ذكر في الذخيرة في فصل الشجاج ان الذقن من الوجه بالاتفاق واما اللحيان فمن الوجه عندنا **قوله** فتم حدود الخ الفاء تفريعية او جزائية وفيه اشارة الى ان قوله من الشعر الى لحد الوجه انه متعلق بالغسل كما مر والى ان المراد من قولهم حد الوجه من كذا الى كذا بمعنى النهاية وجه هذه الاشارة انه اورد الحد بلفظ الجمع ومن المعلوم ان جمع الحد بمعنى الماهية ليس بمستقيم لتوحد حد الوجه فعلم ان المراد به النهاية ولا يبعد ان يكون بمعنى الماهية ايضا والى ان ما ذكره المصنف من الغايات خارجة عن الوجه لان نهايات الشيء تكون خارجة عنه في الاكثر والى ان قوله الى الاذن وان كان مفردا لكن المقصود منه بيان جهة الاذنين ليتم حد الوجه من الاطراف الاربعة فاندفع ما يقال ان المصنف لم يذكر الاطراف الاربعة بل الثلثة ثم اعلم ان هذا الحد للوجه مروي في غير رواية الاصول ولم يذكر حده بشيء في ظاهر الرواية وهو تحديد صحيح لانه تعريف الشيء بما ينبئ عنه اللفظ لغة لان الوجه اسم لما يواجه الانسان او ما يواجه اليه في العادة والمواجهة تقع بهذه الجملة فوجب غسله قبل نبات الشعر وبعد نباته يسقط غسل ما تحته عند عامة العلماء كثيفا كان الشعر او خفيفا لان ما تحته خرج من ان يكون وجها لانه لا يواجه اليه كذا في البدائع

وقال في الهداية حد الوجه من قصاص الشعر الى اسفل الذقن والى شحمتي الاذنين لان المواجهة تقع بهذه الجملة وهو مشتق
منها انتهى واورد عليه بوجوه الاول ان هذا الحد لا يتناول اللحيين لانهما تحت الذقن مع انهما من الوجه واجيب عنه
بانه ليس بحد للوجه مطلقا بل المراد من النص وليس هو الا الوجه الكامل واللحيان وان كانا من الوجه حقيقة لكنهما ليسا
بوجه مطلق اي كامل لانه لا تقع بهما المواجهة الكاملة فلا يدخلان تحت النص المطلق والثاني ان المواجهة منشعبة
والوجه ثلاثي فما معنى اشتقاق الوجه منه والجواب عنه على ما في البناية وغيره ان هذا انما هو في الاشتقاق الصغير واما في
الكبير والاكبر فيكفي للاشتقاق التناسب في الحروف وسواء كان المشتق منه ثلاثيا والمشتق مزيدا او بالعكس والثالث ان
اشتقاقه من المواجهة لا يقتضي ان يتعين اسما لما تقع به المواجهة الا ترى الى ان اللحم مشتق من الالتحام وهو الشدة مع انه
لم يتعين اسما لما فيه الشدة بل هو حقيقة في لحم السمك ايضا الذي هو خال عن الدموية ومعنى الشدة كما صرح به فخر الاسلام
في اصوله في بحث ما يترك به الحقيقة والجواب عنه بان الاشتقاق وان لم يوجب التعيين لكنه يوجب ان يكون ذلك الفعل
هو الكامل بحيث ينصرف مطلق اللفظ اليه كذا في حواشي الهداية للجونفوري والرابع ان الوجه يجوز ان يكون مشتقا من الوجاهة
سمي به لوجاهته من بين سائر الاعضاء والجواب عنه ان الوجاهة ايضا ماخوذ من الوجه بمعنى المواجهة فيلزم تطويل
المسافة من غير ضرورة **فروع** يغسل شعر الشارب والحاجبين وما كان من شعر اللحية على اصل الذقن ولا يجب
ايصاله الى منابت الشعر الا ان يكون قليلا بحيث تبدو المنابت ولا يجب ايصال الماء الى داخل العينين ومنهم من قال
لا يضم العينين كل الضم ولا يفتح كل الفتح ولو كان الرجل ملتحيا لا يجب غسل ما استرسل من الذقن وكذا لو وصل شعره ذوائب
وشدها حول الراس او ارسلها فان امر الماء على شعر الذقن ثم حلقه لا يجب عليه غسل الذقن وكذا لو حلق اللحية
او الشارب او مسح راسه ثم حلق او قلم اظافيره لا تجب الاعادة ولو كانت به قرحة فارتفع جلدها واطراف القرحة
متصلة بالجلد الا الطرف الذي كان يخرج منه القيح فغسل الجلد ولم يصل الماء الى ما تحت الجلد جاز وضوؤه لان
ما تحت الجلد غير ظاهر فلا يفترض غسله والخباز والصباغ اذا توضأ او في اظفاره عجين او طين او ما اشبه ذلك
اختلفوا فيه قال بعضهم يتم غسله ووضوؤه لان ذلك لا يمنع وصول الماء الى باطنه واجمعوا على ان الدرن لا يمنع
تمام الغسل والوضوء لانه يتولد من ذلك الموضع وكذا الطعام بين اسنانه ولو كان على اعضائه قرحة نحو الدمل
وعليها جلدة رقيقة فتوضأ وامر الماء على ظاهر الجلدة ثم نزع الجلد ولم يغسل ما تحتها وصلى جازت صلاته ولو كان
في اصبعه خاتم ان كان واسعا لا يحتاج الى تحريكه وان كان ضيقا ولم يحركه روى الحسن عن ابي حنيفة وابو سليمان عن
ابي يوسف ومحمد انه يجزئ وقال بعضهم في الضيق لا بد من التحريك هذا كله في فتاوى قاضيخان ويجب ايصال
الماء الى الماق وهو بفتح الميم وسكون الهمزة بعدها قاف بعدها طرف العين المتصل بالانف وفيه عشر لغات ذكرها
في القاموس واما الشفة فما يظهر منها عند الانضمام فمن الوجه وما ينكتم عند الانضمام ليس منه وهو الصحيح ويجب
ايصال الماء الى الذقن قبل نبات اللحية وان زال الشعر بعد ما مسح راسه بالحلق لا يجب ايصال الماء اليه كذا
في الخلاصة ولو توضأ وبقي على جسده او اعضاء وضوئه خرء برغوث او ونيم ذباب لم يصل الماء تحته جاز وضوؤه
وصلاته كذا في فوائد القاضي النسفي ولو رمدت عينه فرمصت يجب ايصال الماء تحت الرمص ان بقي خارجا بتغميض
العين والا فلا كذا في البحر الرائق وفي حواشي مراقي الفلاح للطحطاوي لم يذكروا فيما رأيت حكم الشعر الذي بين الاذن

والنزعة الذي يوخذ بالنقط وذكره الشافعية صريحا قال الخطيب في شرح ابي شجاع واما موضع التحذيف فمن الرأس وهو ما
شعره بشعر الرأس وهو ما ينبت عليه الشعر الخفيف بين ابتداء العذار والنزعة سمي بذلك لان الاشراف والنساء يحذفون
الشعر عنه ليتسع الوجه وضابطه كما قاله الامام ان يضع طرف خيط على رأس الاذن والطرف الثاني على اعلى الجبهة ويفرض
هذا الخيط مستقيما فما نزل عنه الى جانب الوجه فهو موضع التحذيف وقال محشيه المدابغي عن الاجهوري المراد برأس الاذن
الجزء المحاذي لاعلى العذار قريبا من الوتد وليس المراد به اعلى الاذن من جهة الراس لانه ليس محاذيا لمبدأ العذار فالظاهر ان
المذهب كذلك انتهى ولو اكتحل بكحل نجس لا يجب غسله لان باطن العين ليس من الوجه ولذا لا يجب غسله لانه شحم يضره
الماء الحار والبارد كذا في مختارات النوازل وفي القنية عن القاضي عبد الجبار الجدري وجهه ولحيته فتوضأ ولم يصل الماء الى البشرة
لا يجزيه انتهى وفي المجتبى شرح مختصر القدوري اختلفوا في غسل السلعة اذا نزلت عن الوجه والصحيح انه لا يجب غسلها في
الجنابة وغسل السلعة في الوضوء وقال مولانا واستاذنا استاذ الشهداء والسعداء صاحب البحر المحيط فخر الدين القزيني من
جنس هاتين المسألتين ما ذكره ظهير الدين الشافعي في شرحه انه لو كان لرجل رجلان ويدان من جانب واحد يمشي ويبطش بهما
يجب غسلهما وان كان يمشي ويبطش باحدهما فهي الاصلية فيجب غسلها وكذا الزائدة ان نبت من محل الفرض كالاصبع
الزائدة والثآليل والا فلا انتهى **قوله** ثم عطفت الخ يعني لما فرغ عن بيان حد الوجه اراد ان يذكر الركن الثاني والثالث
فعطفهما على قوله الوجه قوله اليدين والرجلين اي غسل اليدين والرجلين **قال** واليدين اي ان كانتا سالمتين واما اذا قطعت يداه ورجلاه
فان بقي من المرفق والكعب شيء وجب غسل موضع القطع والا سقط غسلهما كذا في البحر وفي الظهيرية من قطعت يداه ورجلاه
وبوجهه جراحة يصلي بلا وضوء ولا تيمم ولا يعيد في الاصح انتهى والمراد به قطعهما بالكلية ولو كان وجهه سليما مسحه
على الجدار بقصد التيمم ولم يذكر الراس لان اكثر الاعضاء مجروح والوظيفة ح هو التيمم ولكنه سقط لفقد آلته وهما اليدان
كذا في حواشي الدر المختار وفي المجتبى لو خلق له يدان ورجلان فلو كان يبطش بهما غسلهما ولو باحدهما فهي الاصلية
فيغسلها وكذا الزائدة ان نبتت من محل الفرض كاصبع زائدة والا فما حاذى منها محل الفرض غسله وما لا فلا لكن يندب
انتهى وقال في النهر لم يذكروا ما لو كانتا تامتين متصلتين او منفصلتين والظاهر وجوب غسلهما في الاول وغسل واحدة
في الثاني انتهى قال الطحطاوي في حاشية الدر الظاهر انه يعتبر البطش فان بطش بهما وجب غسلهما والا فان كانتا
متصلتين وجب غسلهما وان كانتا منفصلتين وجب غسل التي يبطش بها **قال** والرجلين اي غسل الرجلين وهذا هو مذهب
عامة العلماء ومنهم من ذهب الى ان الوظيفة في الرجل هو المسح وقد مر ذكر المذاهب فيه ولنذكر ههنا استدلال
الطرفين فاسمع ان القائلين بان الوظيفة في الرجلين هو الغسل حتى لو مسح عليهما لا يجزيه الا اذا كان متخففا استدلوا
بقراءة النصب في قوله تعالى وارجلكم معطوفا على وجوهكم وقد ورد البيان عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه
ومن تبعهم فقد ورد في صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه غسل رجليه في حديث عثمان وعلي
وابن عباس وابي هريرة وعبد الله بن زيد والربيع بنت معوذ بن عفراء وعمرو بن عنبسة وغيرهم ممن حكوا وضوء رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم اخرجه اصحاب الصحاح الستة وغيرهم وروى سعيد بن منصور عن عبد الرحمن بن ابي ليلى
قال اجتمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على غسل القدمين وروى ابن جرير عن عطاء قال لم ار احدا

مسح على القدمين وروى الطحاوي عن ابراهيم قال قلت للاسود اكان ابن عمر يغسل قدميه فقال نعم كان يغسلهما
غسلا وعن ابراهيم قال توضأ ابن عمر فغسل قدميه وعن ابي حمزة قال رأيت ابن عباس يغسل رجليه ثلثا ثلثا وعن ابن المجمر
قال رأيت ابا هريرة يتوضأ مرة وكان اذا غسل ذراعيه كاد ان يبلغ الى نصف العضد ورجليه الى نصف الساق فقلت له
في ذلك فقال اريد ان اطيل غرتي وعن مجاهد انه ذكر المسح على القدمين فقال كان ابن عمر يغسل رجليه غسلا وانا
اسكب الماء عليه سكبا وعن عبد الملك قال قلت لعطاء ابلغك عن احد من اصحاب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
انه مسح على القدمين قال لا وعن عبد خير قال دخل علي الرحبة ثم قال لغلامه ائتني بماء فاتاه بماء وطست فتوضأ
فغسل رجليه ثلثا ثلثا وقال هكذا طهور رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وعن عبد الله بن جعفر ان عثمان توضأ
فغسل رجليه ثلثا ثلثا وقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ هكذا وعن عبد الله بن ابي عبد الله بن
رافع عن ابيه عن جده انه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ فغسل رجليه ثلثا ثلثا وعن الربيع بنت
معوذ قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يأتينا فيتوضأ فيغسل قدميه وعن ابي عبد الرحمن بن زيد
قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ يدلك بخنصره ما بين اصابع رجليه وعن عمرو بن شعيب عن
ابيه عن جده ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فسأله كيف الطهور فدعا بماء فتوضأ ثلثا ثلثا ومسح برأسه
وغسل رجليه ثم قال هكذا الوضوء فمن زاد على هذا او نقص فقد اساء وظلم وعن يحيى المازني انه قال لعبد الله
ابن زيد بن عاصم هل تستطيع ان تريني كيف كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ فدعا بماء فتوضأ
فغسل رجليه وعن جبير بن نفير ان ابا جبير الكندي قدم على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فامر له بوضوء
فقال توضأ يا ابا جبير فبدأ بفيه فقال له لا تبدأ بفيك فان الكافر يبدأ بفيه ثم دعا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
بماء فتوضأ ثلثا ثلثا فمسح برأسه وغسل قدميه وروى ابن ماجة عن علي انه توضأ فغسل رجليه الى الكعبين ثم قال اردت
ان اريكم طهور نبيكم وروى عن المقدام بن معدي كرب ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فغسل رجليه
ثلثا ثلثا وروى النسائي عن القيسي انه كان مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في سفر فاتي بماء فقال على يديه
من الاناء فغسلهما مرة وغسل وجهه وذراعيه مرة مرة وغسل رجليه بيديه كلتيهما وروى عن ابي حية الوادعي
بتشديد التحتانية اسمه خالد بن علقمة قال رأيت عليا توضأ فغسل كفيه ثلثا وتمضمض واستنشق ثلثا وغسل
وجهه وذراعيه ثلثا ثلثا ومسح برأسه وغسل رجليه ثلثا ثلثا ثم قال هكذا كان وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم وروى عن حمران مولى عثمان ان عثمان دعا بوضوء فتوضأ فغسل كفيه ثلث مرات ثم تمضمض واستنشق ثم
غسل يده اليمنى ثم يده اليسرى مثل ذلك ثم مسح برأسه ثم غسل رجله اليمنى الى الكعبين ثلث مرات ثم اليسرى كذلك ثم قال
ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ نحو وضوئي هذا وروى الترمذي عن عبد الله بن زيد ان النبي صلى الله عليه
وعلى آله وسلم توضأ فغسل وجهه ثلثا وغسل يديه مرتين مرتين ومسح برأسه وغسل رجليه وروى عن ابي حية نحو ما
روى النسائي وفيه ومسح برأسه مرة ثم غسل قدميه ثم قام فاخذ فضل طهوره فشربه وهو قائم ثم قال احببت ان اريكم كيف
كان طهور رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وروى مالك في الموطأ ان عبد الله بن زيد دعا بماء فتوضأ الحديث وفيه
ثم غسل رجليه وروى محمد في كتاب الآثار عن الاسود بن يزيد ان عمر بن الخطاب توضأ فغسل يديه مثنى مثنى الحديث

ويديه ويغسل رجليه ستين وروى عن ابراهيم انه قال اذا كنت على مسح وانت على وضوء ونزعت خفيك فاغسل قدميك
فهذه الاخبار والآثار الفعلية تشهد بان الوظيفة في الرجلين هو الغسل واما الاخبار القولية فمن ذلك خبر الويل للاعقاب من
النار وقد روى بطرق متعددة فروى النسائي عن ابي هريرة مرفوعا ويل للعقب من النار وروى عن عبد الله بن عمرو قال رأى رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم قوما يتوضؤن فرأى اعقابهم تلوح فقال ويل للاعقاب من النار وروى ابن ماجة عنه نحوه وروى
عن ابي سلمة قالت رأت عائشة عبد الرحمن وهو يتوضأ فقالت اسبغ الوضوء فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
يقول ويل للعراقيب من النار وهو جمع العرقوب بالضم عصب غليظ فوق عقب الانسان وروى عن خالد بن الوليد ويزيد بن
ابي سفيان وشرحبيل بن حسنة وعمرو بن العاص انهم سمعوا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول اتموا الوضوء ويل للاعقاب
من النار وروى عن جابر مرفوعا ويل للعراقيب من النار وروى الترمذي عن ابي هريرة مثله ثم قال وروى عن النبي صلى الله عليه
وعلى آله وسلم انه قال ويل للاعقاب وبطون الاقدام من النار وفقه هذا الحديث انه لا يجوز المسح على القدمين اذا لم يكن
عليهما خفان او جوربان انتهى وروى الطحاوي عن جابر وعائشة وابي هريرة والحارث بن جزء الزبيدي نحوه وروى عن عبد الله
ابن عمرو قال سافرنا مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من مكة الى المدينة فاتى على ماء فحضرت العصر فتقدم اناس
فانتهينا اليهم وقد توضؤا واعقابهم تلوح لم يمسها ماء فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ويل للاعقاب من النار
اسبغوا الوضوء وروى عنه بسند آخر قال تخلف عنا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في سفر سافرناها فادركنا وقد
ارهقتنا صلوة العصر ونحن نتوضأ ونمسح على ارجلنا فنادى ويل للاعقاب من النار مرتين او ثلثا قال الطحاوي فدل هذا
انهم كانوا يمسحون حتى امرهم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم باسباغ الوضوء وخوفهم فقال ويل للاعقاب من النار فدل
ذلك على ان حكم المسح الذي كانوا يمسحونه قد نسخه ما تأخر عنه انتهى وروى البخاري ومسلم عن محمد بن زياد ان ابا هريرة
كان يمر بنا والناس يتوضؤن من المطهرة قال اسبغوا الوضوء فان ابا القاسم صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال ويل
للاعقاب من النار وروى احمد في مسنده بسند حسن عن الحارث بن جزء قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم يقول ويل للاعقاب وبطون الاقدام من النار وروى ابن خزيمة في صحيحه والطبراني في الكبير نحوه وقد روى
الطبراني بسند ضعيف عن ابي الهيثم قال رأى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فقال بطن القدم يا ابا الهيثم
ومن الاخبار القولية ما رواه الطبراني في معجمه الاوسط والدارقطني في سننه عن الوازع بن نافع عن سالم عن ابن عمر عن
ابي بكر الصديق قال كنت جالسا عند النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فجاء رجل قد توضأ وفي قدمه موضع لم تصبه
الماء فقال له رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذهب فاتم وضوءك ففعل وروى مسلم عن جابر ان عمر رأى رجلا
توضأ للصلوة فترك موضع ظفر على ظهر قدمه فابصره النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال له ارجع فاحسن وضوءك
فرجع فتوضأ ثم صلى وروى احمد في مسند عمر بن الخطاب عن مسنده من طريق ابن لهيعة عن ابي الزبير عن جابر ان عمر اخبره
انه رأى رجلا توضأ للصلوة فترك موضع ظفر على ظهر قدمه فابصره النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال ارجع فاحسن
وضوءك فرجع فتوضأ ثم صلى ورواه ايضا بسند آخر من الطريق المذكور عن عمر بلفظ ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
رأى رجلا توضأ للصلوة الظهر فترك موضع ظفر الحديث وروى ابو داود عن خالد عن بعض الصحابة انه عليه الصلوة و
السلام رأى رجلا يصلي وفي قدمه لمعة لم يصبها الماء فامره ان يعيد الوضوء والصلوة قال ابن دقيق العيد في الامام

وإسناده بقية مدلس إلا أن الحاكم رواه في المستدرك فقال فيه قال بقية حدثنا ابن سعد فزالت تهمة تدليسه ورواه
البيهقي في السنن من هذا الطريق وقال إنه مرسل وقد رد عليه ابن دقيق العيد في الإمام بأن عدم ذكر اسم الصحابي لا يجعل الحديث مرسلا
فقد قال الأثرم سألت أحمد بن حنبل عن هذا الحديث فقال إسناده جيد قلت له إذا قال التابعي حدثني رجل من أصحاب
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فالحديث صحيح قال نعم انتهى وقد روى أبو داود وابن ماجة عن أنس أن رجلا أتى النبي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقد توضأ وترك على قدمه مثل موضع الظفر فقال له رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ارجع
فأحسن وضوءك ومنها ما روى الطبراني في الأوسط عن ابن عباس قال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
وهو يتوضأ فغسل يديه ومضمض واستنشق ثلاثا ثلاثا وغسل ثلاثا وخلل لحيته وغسل رجليه ثلاثا ثلاثا ومسح برأسه
وأذنيه مرتين وغسل رجليه حتى أنقاهما فقلت يا رسول الله هكذا الطهور قال هكذا أمرني ربي فقوله هكذا أمرني
ربي يدل على أن غسل الرجلين مأمور به ومن الأخبار المفيدة لافتراض الغسل أخبار تخليل أصابع القدمين على أساس
بسطها فإن المعلوم أن التخليل لا يكون عند المسح فعلم أن المفروض هو الغسل ومن ذلك ما روى الطحاوي عن أبي هريرة
مرفوعا إذا توضأ العبد المسلم فغسل وجهه خرجت من وجهه كل خطيئة نظر إليها بعينيه وإذا غسل يديه خرجت من يديه
كل خطيئة بطشتها وإذا غسل رجليه خرجت كل خطيئة مشت إليها رجلاه وعنه مرفوعا ما من مسلم يتوضأ فيغسل
سائر رجليه إلا خرج مع قطر الماء كل شيء مشى بهما إليه وعن العباد العبدي مرفوعا ما من عبد يتوضأ فيحسن الوضوء
فيغسل وجهه حتى يسيل الماء على ذقنه ثم يغسل ذراعيه حتى يسيل الماء على مرفقيه ويغسل رجليه يسيل الماء من
قبل كفيه ثم يقوم فيصلي إلا غفر الله له ما سلف من ذنبه وعن عمرو بن عنبسة نحوه ثم قال الطحاوي فهذه الآثار
أيضا تدل على أن الرجلين فرضهما الغسل لأن فرضهما لو كان هو المسح لم يكن في غسلهما ثواب ألا ترى إلى أن الرأس الذي فرضه المسح
لا ثواب في غسله فلما كان في غسل الرجلين ثواب دل على أن فرضهما الغسل انتهى واستدل الماسحون بقراءة الجر في قوله تعالى
وأرجلكم عطفا على رؤوسكم وقالوا قراءة النصب محمولة على أنه عطف على محل الرؤوس فإنه في المحل منصوب فيفيد كلتا القراءتين مسح الرجلين
وأجاب الغاسلون عنه بأن العطف على المحل إنما يجوز عند عدم اللبس كما نقل عن سيبويه وههنا لبس فكيف يجوز ذلك
وأما قراءة الجر فهي وإن كانت صحيحة شهيرة لكنها غير مفيدة للمسح بوجوه أحدها أنه جر الجوار كقوله تعالى إني أخاف عليكم
عذاب يوم أليم بالجر وإن كان صفة للعذاب والاعتراض عليه بأن جر الجوار من اللحن مردود بأن النحاة قد وضعوا له
بابا وأوردوا فيه شواهد من الآيات وكلمات العرب فكيف يكون لحنا وثانيها ما ذكره صاحب الكشاف وغيره أن المقصود
في الحقيقة هو الغسل وإنما عطفه على الرؤوس لأن الرجلين مظنة الإسراف المنهي عنه ولذلك جيء بالغاية ليعلم أن
حكمهما مخالف لحكم المعطوف عليه لأنه لا غاية في المسح اتفاقا وثالثها ما ذكره ابن العربي وغيره أن ظاهر الجر يقتضي المسح وظاهر
النصب يقتضي الغسل فوقع بينهما تعارض والحكم في تعارض القراءتين كالحكم في تعارض الآيتين وهو أنه إن أمكن العمل
بهما يعمل بهما وإلا يعمل بالقدر الممكن وههنا لا يمكن الجمع بين الغسل والمسح في عضو واحد في حالة واحدة ولم يقل به أحد
من السلف فيحمل اختلافهما على اختلاف الحالتين فيحمل قراءة النصب على ما إذا كانت الرجلان باديتين وقراءة الجر على
حالة التخفف توفيقا بين القراءتين وهذا تحقيق حسن ورابعها أن القراءتين كلتاهما مشهورتان وكل منهما محتمل للمسح
والغسل على حسب الحمل على الظاهر والتأويل فإذن لا يخلو إما أن يقال المراد افتراض مجموع الغسل والمسح وهو باطل

بالاتفاق أو يقال المراد احدهما على سبيل التخيير فيفعل المتوضي بهما شاء وهو مما لا دلالة عليه في الآية أو يقال المراد احدهما بعينه
ومع يطلب الدليل على المراد فالدليل على ان المراد هو الغسل دون المسح اتفاق الجميع على صلاته اذا غسل فقد ادى فرضه وانه
غير ملوم فحمل القرائتين عليه اولى وثانيها ما ذكره بعضهم ان المسح قد يستعمل في الغسل الخفيف يقال مسح على اطرافه اذا
توضأ قاله ابو زيد والفارسي فعطفه على الرأس لا يضر وهو ضعيف للزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز وثالثها انه بعد تسليم
المعارضة بين القرائتين وعدم امكان العمل بهما ولو في حالتين تكون الآية من قبيل المجمل والمصير في بيانه الى رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه وقد جاء البيان منهم بالغسل كما مر فهو المفروض وقال الفاضل العامل الشيخ في شرح
الاربعين ما استدل للتوبة من السنة فهو معارض بمثله وقد روينا عن ائمتنا ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لما
توضأ الوضوء البياني مسح رجليه وما نقلتموه عن ابن عباس يكذبه ما اشتهر عنه ونقلتم في كتبكم ان مذهبه المسح
وقد نقله الرازي وغيره عنه واما حديث ابن عمر مرفوعا ويل للاعقاب من النار فبعد التسليم لا يدل الا على امره صلى الله
عليه وعلى آله وسلم بغسل الاعقاب فلعله كان لنجاستها فان اعراب الحجاز اعقابهم بمشيهم حفاة كانت تتنجس كثيرا او
قلما يخلو عن نجاسة الدم وغيره وقد اشتهر عنهم انهم كانوا يبولون على اعقابهم ويزعمون ان البول علاج لهم فان صدر عنه
صلى الله عليه وعلى آله وسلم الامر بغسل الرجلين فلعله كان لذلك ثم نقول ان الذين توضؤوا ومسحوا انما كانوا من اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بغير ريبة ولا شك ان الصحابة اعلم منا ومنكم ومن فقهائنا وفقهائكم
الاربعة بسنن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لمشاهدتهم افعاله واقواله بغير واسطة خصوصا الامور المتكررة
كل يوم كالوضوء ولا ريب ان مسحهم ارجلهم كما رأيتموه لم يكن من عند انفسهم بل لاعتقادهم انه من الوضوء لمشاهدتهم
او سماعهم ذلك من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم ليس في هذا الحديث انه نهاهم عن المسح بل غاية ما
تضمنه امرهم باعقابهم وتخصيصه صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالاعقاب وسكوته عما فعلوه من المسح بل تقريرهم
عليه ظاهر في ما قلناه من ان الامر بالغسل انما كان لازالة النجاسة ليس الا فهذا الحديث عند التأمل لنا لا علينا
كما ان الآية الكريمة كذلك واما ما نقلتم عن امير المؤمنين علي بن ابي طالب فالنقل المتواتر عنه نافيه وعن الائمة من
اولاده مخالف له وقد نقلتم في كتبكم ان الامام ابا جعفر وولده الامام ابا عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليهم السلام
كانا يقولان بالمسح ولا ريب انهما كانا اعلم بشريعة جدهما انتهى كلامه **اقول** ايها البهاء رحمك الله ورحمنا وتجاوز
الله عن خطيئاتي وخطيئاتنا ما ذكرت ان ما استدل لنا معارض بمثله فان اردت المثلية في القوة وكثرة الرواة فكلا
فان اكثر الصحابة الذين نقلوا وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لم ينقلوا الا الغسل ولم ينقل واحد منهم
المسح وان اردت غير ذلك فلا يضرنا وما ذكرت من رواية الائمة فهو على تقدير صحته لا يعارض ما نقله جمع من الصحابة
وقد اقررت ان الوضوء من الامور المتكررة كل يوم فهل يظن ان المسح قد رآه رواتك من الائمة ولم يره غيرهم من الصحابة
هذا شيء عجيب فان قلت قد روى الطحاوي عن رفاعة بن رافع انه كان جالسا عند رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم فقال لا يتم صلوة احدكم حتى يسبغ الوضوء كما امره الله تعالى فيغسل وجهه ويديه الى المرفقين ويمسح برأسه
ورجليه الى الكعبين فهذا يدل صريحا على ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ايضا فهم من الآية المسح قلت الكلام
فيه كالكلام في الآية وما ادراك ان قوله ورجليه معطوف على الرأس بل هو معطوف على الوجه وانما ذكره بعد المسح

ليفيد الترتيب المسنون او المفروض وما ذكرت من اشتهار المسح عن ابن عباس لا يضر فان مجرد الاشتهار لا يفيد فقد ثبت الرجوع ايضا
عنه في المسح لكن الصحيح من مذهبه هو الغسل كما هو مصرح في فتح الباري وغيره وما ذكرت من تأويل حديث ويل للاعقاب
من النار فان اخذته بعض من الرواة فعليك بالبيان والا فهو حليت ولعله لا يفيد وقد ورد في بعض روايات هذا الحديث
انه كان يرى في اعقابهم وضح لم يصبه الماء فناداه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ويل للاعقاب من النار فهذا
صريح في انه لم يكن هذا الامر للنجاسة وما ذكرت من ان مسحهم لم يكن من عند انفسهم الخ فليس بصحيح لانه قد ورد في بعض
الطرق ان الموجب لمسحهم كانت العجلة لاداء صلوة العصر لما خرجهم من تأخيرها والمرء قد يصدر منه في العجلة ما لا يكون
في رأيه وما قلت انه ليس في الحديث النهي عن المسح الخ فعجيب فهل النهي منحصر في الصيغة الصريحة وهل نهى ابلغ من قوله
ويل للاعقاب من النار ولو كان المسح كافيا لا يضرهم عدم اصابة الماء الى الاعقاب فما وجه هذا التشديد وما ذكرت من
نقل المسح عن علي رض فمعارض بمثله فان الثابت عندنا بالطرق الصحيحة انه كان يغسل ويقرأ الآية بالنصب كما مر فان
قلت قد روى الطحاوي عن علي انه صلى الظهر ثم قعد في رحبة ثم اتي بماء فمسح بوجهه ويديه ومسح برأسه ورجليه وشرب
فضلة وهو قائم قلت لا تفيدكم هذه الرواية فان فيه ذكر مسح الوجه واليدين ايضا وانتم لا تقولون بذلك فما هو
جوابكم فهو جوابنا والحق ان مسحه حيث نقل عنه محمول على الوضوء على الوضوء كما اخرجه ما روى احمد في مسنده عن عبد خير
انه قال رأيت عليا دعا بماء ليتوضأ فتمسح به تمسحا ومسح على ظهر قدميه ثم قال هذا وضوء من لم يحدث ثم قال لولا اني
رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح على ظهر قدميه رأيت ان بطونهما احق ثم شرب فضل وضوئه قائما
وقال ان الذين يزعمون انه لا ينبغي لاحد ان يشرب قائما وروى من طريق آخر عن عبد خير ايضا قال دعا علي بكوز من ماء
ثم قال ان الذين يزعمون انهم يكرهون الشرب قائما قال فاخذه فشرب قائما ثم توضأ وضوءا خفيفا ومسح على نعليه ثم
قال هكذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم للطاهر ما لم يحدث فان قلت قد روى الطحاوي عن عباد بن تميم
عن عمه ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ ومسح على القدمين وان عروة كان يفعل ذلك قلت هذا ايضا
لا يضرنا فان المسح قد يستعمل في الغسل الخفيف مع احتمال ان يكون ذلك بغير الحدث كما مر وما ذكرت من قول ابي جعفر
وولده فلعله لم تبلغهما الاحاديث بالغسل وكونهما اعلم لا ينافي ذلك فان العلم بكل جزئي من جزئيات الدين ليس
من شأن البشر هذا وقد استند بعض الشيعة بما ذكره ابن عربي في الفتوحات المكية حيث قال اما القراءة في ارجلكم
بفتح اللام وكسرها من اجل العطف على الممسوح فالخفض وعلى المغسول فالفتح والفتح في اللام لا يخرجه عن الممسوح
لان هذه الواو قد تكون واو المعية وواو المعية تنصب فحجة من يقول بالمسح في هذه الآية اقوى انتهى كلامه ملخصا
وفيه نظر ظاهر لانه كما ان قراءة الجر تفيد بظاهرها المسح وبتأويلها الغسل كذلك قراءة الفتح ظاهرها تفيد الغسل
وبتأويلها تفيد المسح فكلتا القراءتين متساويتان في هذا الباب وقال الحلبي في غنية المستملي المشهور ان النصب بالعطف
على وجوهكم والجر على الجوار والصحيح ان الارجل معطوفة على الرؤس في القراءتين ونصبها على المحل وجرها على اللفظ لامتناع
العطف على المنصوب للفصل بين العاطف والمعطوف بجملة اجنبية والاصل ان لا يفصل بينهما بمفرد فضلا عن الجملة
لم يسمع في الفصيح نحو ضربت زيدا ومررت بعمرو وبكرا اما الجر على الجوار فانما يكون على قلة في النعت كقول هذا جحر ضب خرب
او في التوكيد واما في عطف النسق فلا يكون لان العاطف يمنع المجاورة وقد اجمع الصحابة على وجوب الغسل وهو يؤيد ما

مع المرفقين

بالاحاديث الصحيحة فلا عبرة بمن جوز المسح على القدمين من الشيعة ومن تبعهم وقرأ بعضهم وارجلكم بالرفع بمعنى وارجلكم
مغسولة انتهى كلامه ملخصا وفي كلامه انظار لا يخفى على المتامل فيما افصلنا فتامل قال مع المرفقين بما على ان المرفقين وكذا الكعبين
داخلان في الغسل لما روى الدارقطني والبيهقي في سننهما عن جابر بن عبد الله قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
اذا توضأ ادار الماء على مرفقيه وسيجيء ذكر الاختلاف فيه والى ان ما وراء المرفق لا يجب غسله لقوله تعالى الى المرافق فلو وجب
غسل ما وراء المرفق لما احتيج الى هذه الغاية وهذا متفق عليه لكنهم اختلفوا في انه هل يستحب ذلك ام لا فاختار المحققون
الاستحباب لما قد صح عن ابي هريرة انه كان يغسل ما وراء المرفق وكذا عن ابن عمر لكن لم يكن ذلك لدخوله في الحد المفروض
بل طلبا لزيادة الغرة والتحجيل فروى النسائي عن ابي حازم قال كنت خلف ابي هريرة وهو يتوضأ للصلوة وكان يغسل يديه
حتى يبلغ ابطيه فقلت يا ابا هريرة ما هذا الوضوء فقال يا بني فروخ انتم ههنا لو علمت انكم ههنا ما توضأت هذا الوضوء سمعت
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول تبلغ حلية المؤمن حيث يبلغ الوضوء ورواه مسلم نحوه وقال المنذري في كتاب
الترغيب والترهيب ورواه ابن خزيمة في صحيحه بنحو هذا الا انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول ان
الحلية تبلغ مواضع الطهور وقوله الحلية هو ما يحلى به اهل الجنة من الاساور ونحوها انتهى وروى احمد عن نعيم قال
رقيت مع ابي هريرة على ظهر المسجد وعليه سراويل تحت قميصه فنزع سراويله ثم توضأ وغسل وجهه ويديه ورفع في عضديه
الوضوء ورجليه فرفع في ساقيه وقال اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول ان امتي يأتون يوم
القيامة غرا محجلين من اثر الوضوء فمن استطاع منكم ان يطيل غرته فليفعل وروى البخاري ومسلم وغيرهما عن ابي هريرة
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول ان امتي يدعون غرا محجلين من آثار الوضوء فمن استطاع منكم
ان يطيل غرته فليفعل قال المنذري قد قيل ان قوله فمن استطاع الخ انما هو مدرج من كلام ابي هريرة موقوف عليه
ذكره غير واحد من الحفاظ والله اعلم انتهى وفي فتح الباري ظاهره انه بقية من الحديث لكن رواه احمد من طريق فليح
عن نعيم وفي آخره قال نعيم لا ادري قوله من استطاع الخ من قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم او من قول ابي هريرة ولم ار
هذه الجملة في رواية احد ممن روى هذا الحديث من الصحابة وهم عشرة ولا ممن رواه عن ابي هريرة غير رواية نعيم هذه
انتهى وقال ابن حجر المكي في شرح المشكوة دعوى ان جملة فمن استطاع من كلام ابي هريرة فلا يسن غرة ولا تحجيل يردها انه
لم يصح ما يدل على الادراج والاصل عدمه اذ لو كان ثم ادراج لبينه ابو هريرة في طريق من الطرق واحتماله لا يجدي بل لابد
من تحققه انتهى وتعقبه القاري في المرقاة بقوله هذا كلام من ليس عنده تحقيق من اصطلاح المحققين من المحدثين و
الاصوليين اما اولا فلان كون قوله فمن استطاع من كلام ابي هريرة لا يلزم منه ان لا يسن غرة ولا تحجيل فان استحبابه
معلوم من قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يدعون غرا محجلين وبعمل الطائفة من حديث تبلغ الحلية من المؤمن حيث
يبلغ الوضوء رواه الشيخان واما ثانيا فلان حفاظ الحديث اذا قالوا في كلام انه مدرج او موقوف وجب على الفقهاء
اتباعهم بل اذا ترددوا انه موقوف او مرفوع فلا يصح جعله مرفوعا مجزوما به واما ثالثا فلان قوله لبينه ابو هريرة غير صحيح
اذ الكلام انه من قوله فكيف يبين انه قوله او قول غيره انما يبينه من بعده ويكفي تردد من رواه بغير واسطة وهو
نعيم انه من قوله موقوفا او مرفوعا مع ما يدل عليه من شذوذه وانفراده ممن روى عن ابي هريرة وعن سائر الطرق الخ انتهى

الى حد المنكر كما مر انتهى وروى أبو عبيد وابن أبي شيبة عن ابن عمر انه غسل ما فوق المرفق واسناده حسن كما في فتح الباري
فهذه الاخبار وأمثالها تدل على استحباب الزيادة على المرفق والكعبين وبه صرح جمهور العلماء وفي فتح الباري اختلف العلماء في
القدر المستحب من التطويل في التحجيل فقيل الى المنكب والركبة وقد ثبت عن أبي هريرة رواية ورأيا وعن ابن عمر من فعله أخرجه ابن أبي شيبة
وأبو عبيد باسناد حسن وقيل المستحب الزيادة الى نصف العضد والساق وقيل الى فوق ذلك وقال ابن بطال وطائفة من
المالكية لا تستحب الزيادة على الكعب والمرفق لقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من زاد على هذا فقد أساء وظلم وكلامهم
معترض من وجوه ورواية مسلم صريحة في الاستحباب وأما ادعاؤهم اتفاق العلماء على خلاف مذهب أبي هريرة فهي مردودة بما
نقلناه عن ابن عمر وقد صرح باستحبابه جماعة من السلف وأكثر الشافعية والحنفية وأما تأويلهم الاطالة المطلوبة بالمداومة
على الوضوء فمعترض بأن الراوي أدرى بما روى كيف وقد صرح برفعه الى الشارع صلى الله عليه وعلى آله وسلم انتهى وفي
حجة الله البالغة كان صلى الله عليه وعلى آله وسلم يرغب في غسل أعضاء الوضوء وقال إن أمتي يدعون يوم القيامة غرا من آثار
الوضوء فمن استطاع منكم أن يطيل غرته وتحجيله فليفعل أخرجه الشيخان والغرة غسل مقدمات الرأس مع الوجه والتحجيل
غسل بعض العضدين مع الذراعين وبعض الساقين مع الرجلين وغايته استيعاب العضد والساق انتهى وقال ابن القيم في
إغاثة اللهفان أما فعل أبي هريرة فهو شيء تأوله خاصة وخالفه فيه غيره وكانوا ينكرونه وهذه المسألة تلقب بمسألة إطالة الغرة
وإن كانت الغرة في الوجه خاصة وقد اختلف الفقهاء في ذلك وفيها روايتان عن أحمد إحداهما يستحب وهو قول أبي حنيفة
والشافعي واختارها أبو البركات ابن تيمية وغيره والثانية لا تستحب وهو مذهب مالك واختارها شيخنا أبو العباس
فالمستحبون يحتجون بحديث أبي هريرة إنكم الغر المحجلون يوم القيامة من آثار الوضوء فمن استطاع منكم فليطل غرته وتحجيله
متفق عليه ولأن الحلية تبلغ من المؤمن حيث يبلغ الوضوء وقال النافون للاستحباب قال رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم إن الله حد حدودا فلا تعتدوها والله سبحانه قد حد المرفقين والكعبين فلا ينبغي تعديهما ولأنه لم ينقل
ذلك من نقل وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولأن ذلك أصل الوسواس فيكون ذريعة الى غسل الفخذ
والكتف ولأنه من الغلو وقد قال صلى الله عليه وعلى آله وسلم إياكم والغلو في الدين وأما الحديث فراويه عن أبي هريرة
نعيم المجمر وقد قال لا أدري قوله من استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل من قول رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
أو من قول أبي هريرة روى ذلك عنه الامام أحمد في المسند وأما حديث الحلية فالحلية المزينة ما كان في محله فإذا جاوز
محله لم تكن زينة انتهى كلامه **قلت** في كلامه أنظار الأول في قوله فهو شيء تأوله خاصة فإنه قد مر أن ابن عمر أيضا فعل ذلك
فأين الخصوصية والثاني في قوله وكانوا ينكرونه فإن أراد أن غيره من الصحابة ينكرونه فهو محتاج الى سند وإن أراد أنه
بعد قوم كانوا ينكرونه فلا اعتداد بانكارهم والثالث أن الحدود الشرعية على قسمين أحدهما حدود الالزام وهي
المرادة في قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم إن الله حد حدودا فلا تعتدوها ومنها قوله تعالى ثم أتموا الصيام الى الليل
وثانيهما حدود الترغيبية وهي أن تحد لا للالزام فلا يحرم التجاوز عنها بل للتيسير والتسهيل فيجوز الاعتداء عنه لمن أراد الزيادة والفرق
بينهما يعرف بالتأمل بمعونة القرائن فاستدلال النافين بالحديث المذكور فيه فيه لأنا لا نسلم أن الحد في قوله تعالى
الى المرفقين والكعبين للالزام بل للترغيب والرابع في قوله وأما الحديث فراويه الخ فإنه قد روى مسلم من طريق عمارة عن نعيم بن عبد الله
المجمر قال رأيت أبا هريرة يتوضأ فغسل وجهه فأسبغ الوضوء ثم غسل يده اليمنى حتى أشرع في العضد ثم يده اليسرى حتى

ش خلافاً لزفر رحمه الله هو يقول لا يدخل المرفقان والكعبان في الغسل لان الغاية لا تدخل تحت المغيا

اشرع الى العضد ثم مسح برأسه ثم غسل رجله اليمنى حتى اشرع في الساق ثم غسل رجله اليسرى كذلك ثم قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ وقال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انتم الغر المحجلون يوم القيامة من اسباغ الوضوء فمن استطاع منكم فليطل غرته وتحجيله قال في فتح الباري فيه رد على من زعم ان ذلك من رأي ابي هريرة بل هو من رواية ورأيه جميعاً والخامس في قوله ولان ذلك اصل الوسواس الخ فان الوسواس هو ان يتسلط عليه ابليس فلا يجزم بغسل المرفقين ما لم يسل الماء من العضدين وهو منهي عنه وطلب الغرة والتحجيل بعد الجزم بسقوط الفرض امر آخر فكم من فرق بينهما والسادس في قوله ولان ذلك من الغلو الخ فان الغلو المنهي عنه هو التجاوز عن الحد المحدود والزيادة المرغوب فيه ليس كذلك والسابع في قوله واما الحديث فرواه الخ فان كون ذلك من قول ابي هريرة لا يضر بالمرام والثامن في قوله فالحلية المزينة فانه لو كان كذلك لما كان لحديث الحلية تبلغ من المؤمن حيث يبلغ الوضوء معنى معتد به اذ بلوغ الوضوء الى المرفقين والكعبين ضروري ومن قصر عنه لا يجد الثواب الموعود قطعاً وبالجملة فاستحباب زيادة الغرة والتحجيل مما لا ريب فيه وهو مختار اصحابنا قال في شرعة الاسلام ويطيل الغرة والتحجيل واطالتهما ان يوصل الماء الى اكثر من محل الفرض انتهى وقال يعقوب في شرحه مفاتيح الجنان اي الى عالي الجبهة ونصف العضد والساق انتهى في حلية المحلي الغرة تكون في الوجه والتحجيل في اليدين والرجلين وهل له حد لم اقف فيه على شيء لاصحابنا ونقل النووي اختلاف الشافعية فيه على ثلاثة اقوال انتهى

قوله ظاهر عبارة المصنف حيث اورد كلمة مع انه حمل كلمة الى الواقعة في قوله تعالى الى المرافق والى الكعبين على معنى مع كما اختاره البغوي وح يرد عليه ما في التحرير وغيره ان اليد اسم من الاصابع الى المنكب والرجل من الاصابع الى اصل الفخذ فيلزم غسل كل اليد والرجل لانه يكون المعنى اغسلوا ايديكم مع المرافق واغسلوا ارجلكم مع الكعبين فيكون كاغسل القميص وكمه غاية ما في الباب انه من قبيل افراد فرد من العام بحكمه نحو اعط الفقراء واعط فقراء الكوفة وقد تقرر في الاصول ان الافراد لا يخرج غيره فلا يخرج التنصيص على المرافق والكعبين ما سواهما وايضاً المرفق جزء من اليد وكذا الكعب من الرجل وكلمة مع التي هي للمصاحبة لا تدخل الا بين الاجنبيين كما يقال جاء زيد مع عمرو ولا يقال جاء زيد مع راسه واجيب عن الاول ان خروج ما وراء المرفق والكعب يعلم بالاجماع وان لم يثبت من الآية وعن الثاني بان الحصر ممنوع فقد يقال اغسل القميص مع كمه اذا كان المقصود التنصيص على كمه والحق ان المصنف انما اورد كلمة مع تنصيصاً على ما هو المذهب من دخول المرافق والكعبين لا انه حمل الى على مع لانه ليس بصدد تفسير الآية بل بصدد بيان المقصود **قوله** خلافاً لزفر اي يخالف هذا الحكم وهو دخول المرفق والكعب خلافاً لزفر وكذا لمالك في رواية والرواية الاخرى عنه مثل ما ذهب اليه اصحابنا الثلاثة والشافعي واحمد كذا في البناية **قوله** في الغسل اي على سبيل الفرضية **قوله** لان الغاية الخ قال الفاضل الچلپي لانها ان دخلت تحته لا تكون غاية له بل جزءً منه وهو خلاف المفروض انتهى وفيه بحث من وجهين احدهما انه يدل على ان جنس الغاية لا تدخل تحت المغيا عند زفر مع ان الاصوليين صرحوا ان استدلال زفر في هذا المقام بتعارض الاشباه وهو ان من الغاية ما يدخل ومنها ما لا يدخل فاذا حملت هذه الغاية عليهما فلا يدخل بالشك وجوابه على ما في حل المشكلات انا لا نسلم ان ذلك مذهب زفر بل مذهبه هو عدم دخول جنس الغاية وما ذكره الاصول استدلال الزامي لا تحقيقي وقد صرح به بعض الاصوليين واما القول بان اللام الداخل على الغاية في كلام الشارح للعهد فالمعنى ان هذه الغاية لا تدخل تحت المغيا كما في حل المشكلات ايضاً فضعيف جداً لان

ونحن نقول

الظاهر ان الشارح بصدد بيان استدلال زفر والدليل يكون اعم من الدعوى لا مساوياً له فلا يلزم المصادرة على المطلوب وثانيهما
ما اورده الفاضل الهروي بقوله ان قلت ان كانت الغاية والمغيا نفس الغسل والمرافق كما يشعر به ظاهر قوله لا يدخل المرفقان والكعبان في
الغسل لان الغاية لا تدخل تحت المغيا كالمرافق تحت الغسل يلزم ان يكون المرافق جزءً من الغسل وهذا ظاهر وان كانتا الايدي والمرافق
كما يشعر به عبارة النحويين فيكون معنى قوله لان الغاية لا تدخل تحت المغيا لان الغاية لا تدخل تحت حكم المغيا وح لا يصح قوله
لانها ان دخلت تحته اي تحت حكمه لا يكون غاية له بل جزءً منه وهو خلاف المفروض لان المرافق جزء من الايدي بالضرورة قلت
كون المرافق غاية للايدي انما هو باعتبار الغسل فالمراد من قوله لانها ان دخلت تحته الخ انها ان دخلت تحت حكمه لا يكون غاية له
باعتبار هذا الحكم بل جزءً منه بهذا الاعتبار وظاهر ان الضرورة لا تشهد بكون المرافق جزءً من الايدي ودخولها فيها باعتبار
الغسل وان كانت جزءً منها باعتبار الذات اذا تحققت هذا واستوثقت به فاقول فيه بحث لان قوله وهو خلاف المفروض ان اراد
كون الغاية جزءً لا غاية خلاف المفروض لان المفروض كونها غاية لا جزءً فمحل المنع لان المفروض مجرد كونها غاية واما ان لا يكون جزءً
فلا لجواز ان يكون غاية وجزءً معاً لان غاية الشيء ونهايته كما يطلق على الخارج من ذلك الشيء يطلق على الجزء الاخير منه كما هو المشهور
فلا يلزم خلاف المفروض انتهى كلامه وقد يستدل لزفر بان وجوب غسل ما قبل المرفق والكعب متيقن ثابت بيقين ودخول المرفق
والكعب مشكوك فيه والاخذ بالمتيقن اولى والجواب عنه اولاً انا لا نسلم ان دخولهما مشكوك فيه فان الغاية التي يكون من جنس
صدر الكلام تدخل قطعاً في المغيا وثانياً ان الاخذ في العبادات بالاحوط اولى لا بالمتيقن كما لا يخفى والمشهور عند الاصوليين في المسئلة
من قبله تعارض الاشباه وتقريره ان اشباه هذه الغاية قد تعارضت فان بعض الغايات لا تدخل نحو اتموا الصيام الى الليل
وبعضها تدخل نحو حفظت القرآن الى آخره فوقع الشك في دخول هذه الغاية والشك لا يثبت به شيء وهذا التقرير من
الوجوه الفاسدة عندنا فانا نقول لا يخلو اما ان تكون تعلم ان هذه الغاية المتنازع فيها من اي جنس او لا تعلم فان قلت انا
لا نعلم فقد اقررت بجهلك ومن له علم حجة على من لم يعلم وان قلت نعلم لم يبق الشك بقولك فيفسد قولك بقولك
قوله ونحن نقول الخ الغرض منه اثبات مذهبنا وهو دخول المرافق في الغسل وابطال مذهب زفر وحاصله ان عدم دخول
الغاية في المغيا مطلقاً كما اختاره زفر ممنوع بل الغاية على قسمين احدهما ان تكون من جنس ما قبلها بحيث يتناولها صدر الكلام
لولا الغاية وهذه الغاية تدخل في حكم المغيا وآخرهما ان لا تكون كذلك وح لا تدخل ومن المعلوم ان المتنازع فيه من القبيل
الاول فتدخل الغاية فيه وقد يستدل لمذهبنا بوجوه اخر كلها مخدوشة على ما فصله ابن الهمام في تحرير الاصول وشراحه
منها ان الى في قوله تعالى الى المرافق والكعبين بمعنى واو المعية وقد مر ما له وما عليه ومنها ما اورده صاحب المحيط وغيره من
ان وجوب غسل المرافق لضرورة غسل اليد اذ لا يتم غسلها بدون غسل المرافق لتشابك عظمي الذراع والعضد والمرفق
ملتقاهما والتمييز متعسر وفيه ان هذا مبني على ان مقدمة الواجب واجب وهو ان اريد بها انها من الضروريات في الاتيان بها
وان لم تتعلق به الثمرة الشرعية كغسل بعض الرأس مع غسل الوجه فهو صحيح لكنه لا يتم التقريب لانه يستلزم ان لا يكون
وجوب غسل المرافق حكماً شرعياً بل حكماً ضرورياً كغسل الراس مع الوجه وهو خلاف المقصود وان اريد بها تعلق الامر بها
فهو باطل على انا لا نسلم انه لا يمكن تمام غسل اليد بدون غسل المرافق لانه لو وضع نحو شمع على الملتقى لكفاه قطعاً كما مر
وقد يورد عليه بانه لم يتعلق الامر بغسل الذراع حتى يجب غسل لازمه بل انما تعلق الامر بغسل اليد الى المرافق وهي اسم لها

فلا يثبت دخوله لعدم دخول جزء الذراع والعضد المتقدم ان ايضاً وهو ضعيف لانه لا مرية في تعلق غسل اليد وهو لما
الى المنكب فيلزم استيعابه واما الى المرفق فيجب مده من اليد الى اليه سواء كان من المنكب ومن الانامل والمد
اليه لا يمكن بدون غسل المرافق ومنها انه قد روى البيهقي والدارقطني وغيرهما ان رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم ادار الماء على المرفقين فعلم منه دخولهما وفيه انه ان ثبت المواظبة النبوية مع الترك احيانا يلزم كون
غسل المرافق سنة والا يكون مستحبا ولا يثبت منه وجوبه كما هو المقصود ومنها ان الغاية تحتمل ان تدخل وتحتمل
ان لا تدخل فصارت مجملة في حق الدخول وقد وقع فعل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بيانا له فوجب
دخوله وفيه ان اجمال الآية ممنوع فان غاية ما ذكروا ان الى لا يدل على شيء من الدخول وعدمه وعدم دلالة
اللفظ على شيء لا يوجب الاجمال بل الذي يوجبه الدلالة المشتبهة في المراد ومنها ان الغاية قد تدخل نحو اكلت
السمكة الى رأسها وقد لا تدخل نحو اتموا الصيام الى الليل فيكون دخولها ههنا احتياطا لان الخروج عن
العهدة بيقين فيه وفيه ان امر الاحتياط لا يقتضي الا العمل ليندفع الاحتمال ولا يدل على انه حكم شرعي وهو
المقصود وقد يورد عليه بوجه آخر وهو ان الحكم اذا توقف على دليل لا يثبت مع عدمه والدخول ههنا قد
توقف على ان يدل على الدخول ولا دليل عليه والاحتياط لا يقتضيه لانه عبارة عن العمل باقوى الدليلين
وهو فرع وجودهما متعارضين واذ ليس فليس وفيه نظر لان حاصل الاستدلال ان الغاية قد يراد
دخولها وقد لا يراد والآية محتملة لكليهما فعلى تقدير ارادته لو ترك غسل المرفق لزم ترك الواجب
ولو غسل خرج عن العهدة بيقين وهو صحيح لا شبهة فيه ومنها ان الدخول للاحتياط لا للدليل لثبوت
الدخول وعدمه كثيرا ولم يرو عنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم ترك غسل المرفق فقامت قرينة ارادة
من النص من حيث الظن فاوجب الاحتياط وهذا ما اختاره ابن الهمام ثم خدشه بان هذا لا يتم على
رأيهم لانهم يقولون بان غسل المرافق فرض ومقتضى هذا التقرير وجوب ادخالهما في الغسل على ما علم
من ان الثابت بدليل ظني واجب **اقول** قد مر ان الفرض عندهم يطلق على معنيين احدهما ما لزومه بدليل
قطعي وحكمه انه يكفر جاحده وثانيهما ما يكون في قوته وان ثبت بدليل ظني وهذا القسم في الحقيقة من
اقسام الوجوب ولذا لا يكفر جاحده والظاهر انهم لا يريدون حيث يقولون غسل المرافق والكعبين
فرض المعنى الاول كيف ولو كان كذلك للزم تكفير من خالفهم ومنهم زفر بل يريدون به المعنى الثاني
ولعلك تتفطن من ههنا ان ما اشتهر عند المتأخرين من انه لا واجب في الوضوء غير صحيح فان الواجب ليس
الا ما ثبت بدليل ظني ولا يكفر جاحده ودخول المرافق والكعبين وتحديد مسح الرأس بالربع من هذا القبيل
وقواعدهم تقتضي وجوب التسمية في اول الوضوء ايضا وان صرحوا بسنيتها او استحبابها وقد فصلته
في احكام القنطرة في احكام البسملة فلتطالع ومنها ان الى ليست غاية للغسل حتى يلزم خروج ما بعدها عنه بل
للاسقاط فغاية ما يلزم خروجه عن الاسقاط فيثبت دخوله في الغسل وسيجيء ماله وما عليه عن قريب ان شاء
الله تعالى ومنها ما اختاره صاحب البحر من ان دخول المرافق ثابت بالاجماع فقد قال الشافعي في الام لا نعلم مخالفا
في ايجاب دخول المرفقين في الوضوء وهذا منه حكاية للاجماع وقال العسقلاني في فتح الباري فعلى هذا زفر محجوج

لكن كانت الغاية بحيث لو لم تدخل فيها كلمة الى يتناولها صدر الكلام

بالاجماع من قبله وكذا من قال ذلك من اهل الظاهر ولم يثبت ذلك عن مالك صريحا وانما حكى عنه اشهب كلاما محتملا ورده صاحب المنهى بان قول المجتهد لا اعاد مخالفا ليس حكاية للاجماع الذى يكون غيره محجوجا به **قوله** ان كانت الغاية الخ اختلفت عبارات القوم في هذا المقام فعبارة فخر الاسلام في اصوله الاصل في الغاية انها ان كانت قائمة بنفسها لم يدخل في الحكم مثل قول الرجل بعت من هذا البستان الى هذا البستان وقول الله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل الا ان يكون صدر الكلام يقع على الجملة فيكون ذكرها لاخراج ما وراءها فيبقى داخلا لمطلق الاسم مثل ما قلنا في المرافق انتهى وفسر شارحه البخاري في الكشف القيام بنفسها بقوله بان تكون موجودة قبل التكلم ولا تكون مفتقرة في وجودها الى المغيا انتهى وعلل عدم الدخول بقوله لانها اذا كانت قائمة بنفسها لا يمكن ان يستتبعها المغيا مثل قوله بعت من هذا البستان الى هذا البستان وقوله لفلان من هذا الحائط الى هذا الحائط فان الغايتين لا تدخلان في البيع والاقرار انتهى ثم قال ولا يلزم عليه قوله تعالى سبحان الذى اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى حيث دخل المسجد الاقصى تحت الاسراء فقد ثبت ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم دخل المسجد الاقصى لانا نقول ثبت ذلك بالاحاديث المشهورة لا بموجب هذا الكلام انتهى ثم قال قوله الا ان يكون استثناء من قوله لم يدخل في الحكم اى لا يدخل الغاية تحت المغيا اذا كانت قائمة بنفسها الا اذا كان صدر الكلام لما كان واقعا على الجملة قبل ذكر الغاية وبعد ذكرها لا يتناول الا البعض منها وكان المقصود من ذكر الغاية اسقاط ما وراءها فحينئذ والاسم يتناول موضع الغاية فيبقى داخلا تحت صدر الكلام لتناول الاسم اياه مثل ما قلنا في المرافق انها داخلة تحت الغسل وهو مذهب عامة العلماء انتهى وعبارة الشارح في التنقيح الغاية ان كانت غاية قبل التكلم نحو بعت هذا البستان من هذا الحائط الى هذا الحائط واكلت السمكة الى راسها لا تدخل تحت المغيا وان لم تكن فصدر الكلام ان لم يتناولها فذكرها لمد الحكم فلا تدخل نحو اتموا الصيام الى الليل وان تناول فذكرها لاسقاط ما وراءها نحو الى المرافق فتدخل تحت المغيا انتهى وهذه العبارة تخالف من وجه ما ذكره ههنا كما انها تخالف عبارة فخر الاسلام فالعبارات الثلث متخالفة فيما بينها اما المخالفة بين عبارة البزدوي وعبارة التنقيح فمن وجوه احدها دخول الليل والمرفق في القائمة على عبارة البزدوي وفي غير القائمة على عبارة التنقيح وثانيها ان عبارة التنقيح تحكم على القائمة بالخروج مطلقا وعبارة البزدوي تحكم بالدخول عند التناول في القائمة ايضا وثالثها ان في مسألة السمكة يتناول الاكل الراس على عبارة البزدوي بناء على ان الصدر متناول ولا يتناول على عبارة التنقيح بناء على انها قائمة بنفسها وما هو كذلك فهو غير داخل وقال بعضهم مبنى الخلاف في دخول الليل والمرفق في القائمة عند البزدوي لا عند غيره مبنى على الخلاف في تفسير القائمة فان عند غيره القائمة مفسرة بكون الغاية غاية قبل تكلمه بناء على انها لا يجعلها ادخال الى يعني ان كونه غاية لا يعلم بالى بل قبله فيخرج الليل من القائمة فان الشيء المغيا قبله هو الصوم وهو يصدق على الامساك مطلقا ويخرج ايضا الجزء الذى ليس بمنتهى كالمرفق ويختص القيام بنفسه في نحو الحائط وبالجزء الذى هو المنتهى كالراس للسمكة وعند البزدوي مفسرة بمجموع الموجودة قبل التكلم وغير المفتقرة الى المغيا وفيه نظر لان البزدوي ادخل المرافق في القائمة مع ان المجموع لا يصدق عليها لان انتفاء الجزء مستلزم لانتفاء الكل والاولى ان يقال القائمة عنده مفسرة بما يكون موجودا متفردا عن وجود المغيا في العرف بان يكون له رسم على حدة وحد كذلك واسم مستقل ولا شبهة في ان الليل من هذا القبيل وكذا المرفق بخلاف اجزاء اليد الوسطانية فان ذلك

لم تدخل تحت المغيا كالليل في الصوم وان كانت بحيث يتناولها صدر الكلام كالمتنازع فيه تدخل تحت المغيا

ادخلها في القائمة واما المخالفة بين عبارة التنقيح وعبارة الشرح فبان عبارة التنقيح تقتضي عدم دخول القائمة بنفسها وان
تناولها الصدر نحو اكلت السمكة الى رأسها وعبارة الشرح تقتضي اعتبار التناول وعدمه في الدخول وعدمه مطلقا وان كانت قائمة
بنفسها انتهى حاصله الا ان الغاية ان كانت بحيث لو لم تدخل عليه الى ولم تجعل غاية به لم يتناولها صدر الكلام اي المغيا
فلم تدخل تحت المغيا وان كان بخلاف ذلك تدخل وهذا يعم القائمة وغير القائمة كليهما ولعلك تتفطن من ههنا ان قول
الشارح لم يتناولها صدر الكلام جزاء لقوله لو لم تدخل وقوله لم تدخل خبر لان وقوله تدخل تحت المغيا جزاء لقوله وان
كانت واما المخالفة بين عبارة فخر الاسلام وعبارة الشرح فليس الا باعتبار القيام بنفسه وعدم اعتباره واما في الحقيقة
فلا مخالفة بينهما فان كلا منهما يدل على اعتبار التناول وعدمه سواء كانت قائمة بنفسها او لم تكن وعبارة الجمهور ان كان ما بعدها
الى من جنس ما قبلها دخل والا فلا وقال ابن الهمام في تحرير الاصول لا يفيد حتى والى سوى ان ما بعدهما منتهى الحكم ودخوله
وعدمه بالدليل واليه اذهب فيهما ولا ينافي التزام الدخول في حتى وعدمه في الى لانه ايجاب الحمل عند عدم القرينة للاكثرية
فيهما حملا على الاغلب والتفصيل بالدليل وليس يلزمها الجنسية الدخول ولا عدمها عدمه الا ان يثبت استقراؤه كذلك
وكذا تفصيل فخر الاسلام ان كانت قائمة اي موجودة قبل التكلم غير مفتقرة الى المغيا اي متعلق الفعل لا الفعل لم تدخل كالى
هذا الحائط والليل في الصوم الا ان يتناولها الصدر كالمرافق فادخل في القائمة الليل وغيره ان قامت كالى رأس السمكة والا فان
تناولها كالمرافق دخلت والا كالليل والحق ان الاعتبار بالتناول وعدمه انتهى كلامه وقد اورد على اعتبار التناول وعدمه
للدخول وعدمه كما اختاره الشارح ههنا بوجوه منها انه منقوض بقوله صمت اياما من السبت الى الجمعة فان الجمعة من
جنس الايام مع انها لا تدخل تحت المغيا واجيب عنه بان الجمعة وان كانت من جنس الايام لكن الايام ليست متناولة لها كتناول اليد
المرفق والعبرة انما هو بالتناول لا بالجنسية ومنها انه منقوض بقول البائع بعت هذا البستان من هذا الحائط الى هذا
الحائط فانه لا يدخل مع انه من جنس المغيا ومنها انه ينقض بقولنا انت طالق من واحد الى ثلثة فان الغائط من جنس المغيا
مع انها لا تدخل بل يقع اثنان ومنها انه ينقض بقوله لي علي دراهم من واحد الى عشرة فانه تلزم تسعة دراهم عند ابي حنيفة
واجيب عنهما بمثل ما مر ومنها انه منقوض بما اذا حلف لا يكلم فلانا الى غد فانه لا يدخل الغد مع انه لو لم يذكر قوله الى
الغد واكتفى على قوله لا يكلم فلانا لتناول الغد بل جميع المستقبل واجيب عنه بان الايمان مبنية على العرف والعرف قد يخالف
مقتضى اللغة ومنها انه منقوض بقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فانه لو لم يذكر الغاية وقال لا تقربوهن لدخلت الغاية
تحت النهي مع انها لا تدخل واجيب عنه بان صدر الكلام هو عدم القربان لاجل الحيض وهو غير متناول لما بعد التطهر
ومنها انه منقوض بقوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى فان الغاية ليست
من جنس المغيا مع انها داخلة واجاب عنه صاحب المعدن شرح اصول الشاشي بان دخول النبي صلى الله عليه وعلى آله
وسلم في المسجد الاقصى لم يثبت بهذه الآية بل باخبار الآحاد ولهذا لا يكفر جاحده وفيه خدشة ظاهرة لما قد اطبق عليه
المتكلمون والمحدثون ان الدخول في المسجد الاقصى ثبت بالاخبار المشهورة لا باخبار الآحاد ولهذا يضلل جاحده واما خدشته
بانه على هذا يلزم تقييد المطلق من الكتاب باخبار الآحاد وهو لا يجوز كما ذكره صاحب حل المشكلات ففيه على ما **اقول**
انه لا مطلق ههنا ولا تقييد بل اثبات شيء قد سكت عنه الكتاب ثم قال صاحب حل المشكلات يمكن ان يجاب عن اصل السؤال

ف منها
ف منها
ف منها
ف منها
ف منها
ف منها

بناء على ان النحويين قد...

انا لا نسلم ان المسجد الاقصى داخل في السير لانه انما يكون داخلا لو دخل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من جانب وخرج من
جانب آخر وليس كذلك بل دخله وذهب الى الصخرة ثم صعد الى ما شاء الله كما عرفت في قصة المعراج انتهى **اقول** لا يمكن ان يجاب بهذا
اما اولا فلان صدر الكلام ههنا هو المسجد الحرام وحاصل السؤال ليس الا ان صدر الكلام لا يتناوله مع انه داخل وما ذكره في الجواب
من منع دخول المسجد الاقصى في السير لا يدفعه واما ثانيا فلانه ليس يعتبر في مفهوم السير الدخول من جانب والخروج من جانب
آخر الا ترى الى ان من سار بلدة معينة من مبدئها الى منتهاها ولم يخرج من جانب منها يقال له انه سار بلدة كذا واما ثالثا فلان
خروجه صلى الله عليه وعلى آله وسلم قد ورد في بعض الروايات فروى مسلم من حديث انس عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
قال أتيت بالبراق وهو دابة ابيض طويل فوق الحمار ودون البغل يضع حافره عند طرفه فركبته حتى اتيت بيت المقدس فربطته
بالحلقة التي يربط بها الانبياء ثم دخلت المسجد فصليت فيه ركعتين ثم خرجت فجاءني جبريل بإناء من خمر واناء من لبن فاخترت
اللبن فقال جبريل اخترت الفطرة ثم عرج بنا الى السماء الدنيا الحديث ومنها ان الغاية لو كانت داخلة تحت المغيا على تقدير
التناول لم يبق غاية له بل تكون جزء له والغاية تكون خارجة والجواب عنه على ما مر ان تكون الغاية خارجة غير لازم ومنها
ما اورده ابن الهمام في تحرير الاصول ان اعتبار التفصيل بالتناول وعدمه ينافيه ما صرح به كثير من الاصوليين من شمس الائمة
في توجيه عدم دخول الغد في لا يكلم فلانا الى الغد من ان دخول الغاية مشكوك لانها قد تدخل وقد لا تدخل فلا تدخل ههنا
بالشك وايضا ينافيه ما ذكره القاضي ابو زيد الدبوسي من انه اذا اقترن الكلام بغاية او استثناء او شرط لا يعتبر المطلق ثم الاخراج
بالقيد بل الكلام بجملته دال عليه فالفعل مع الغاية كلام واحد للايجاب الى الغاية لا للايجاب والاسقاط واجيب عنه بان
كلام شمس الائمة مؤول عن ظاهره لمخالفته ما عمل به المجتهدون واما كلام القاضي فلا ينافيه لان محصوله ليس الا ان مجموع
الكلام دال على الحكم لا انه يعتبر المطلق ثم يعتبر التقييد وهذا لا يمنع من ان يكون المجموع دالا على الدخول اذا كان الصدر
متناولا لها وان لم يدل على عدم الدخول ان لم يكن متناولا كما لا يخفى ومنها ان هذا التفصيل يقتضي ان يدخل الراس في
السمكة في قولهم اكلت السمكة الى راسها لوجود التناول مع ان الشارح اختار في التنقيح انه لا يدخل والجواب عنه ان ما اختاره
في التنقيح من عدم دخول الراس في السمكة مبني على ما اختاره هنالك من تفصيل القائمة بنفسها وغيرها وههنا اختار اعتبار
التناول وعدمه مطلقا تبعا لما يفهم من كلام فخر الاسلام فيدخل الراس على هذا الاختيار ولعله هو المختار عنده بناء على
ان تصنيف هذا الشرح متاخر عن تصنيف التنقيح والعبرة للمتاخر لا المتقدم او يقال ما ذكره من التفصيل ههنا انما هو في
غير القائمة بنفسها واما فيها فلا يدخل مطلقا كما ذكره في التنقيح وانما ترك هذا التفصيل في هذا المقام اخلالا بالمقصود وتركا لغير المقصود
قوله بناء الخ قال والدي العلام ادام الله ظله دار السلام نصب على انه مفعول له لقوله تقول لا يقال البناء على
اي مولانا محمد عبد الحليم رحمه الله
مذهب النحويين لا يصح لان مذاهبهم ليست معرفات للاحكام الشرعية لانا نقول البحث هنا في كلمة الى فيعرف معناها
من النحو فيصح البناء عليه انتهى كلامه **واقول** الظاهر انه مفعول له لقوله لم تدخل وقوله تدخل ويمكن ان يكون
مفعولا مطلقا اي بني ذلك بناء على الخ **قوله** في الى واما حتى فذهب اكثر النحاة الى ان ما بعدها ليس بداخل في ما قبلها
كما في الى ففي قولهم اكلت السمكة حتى راسها او نمت البارحة حتى الصباح لم يوكل الراس ولم ينم الصباح وذلك لان الاصل
في الغاية ان لا تكون داخلة تحت المغيا ويؤيده قوله تعالى سلام هي حتى مطلع الفجر لان سلام الملائكة ينتهي الى الطلوع

اربعة مذاهب

وذهب الامام عبد القاهر الى ان ما بعدها داخل فى ما قبلها نص عليه فى المقتصد فقال يكون ما بعد حتى داخلا فى ما قبله الا ترى انك اذا قلت اكلت السمكة حتى راسها كان المعنى انه اكل ما اشتمل على الراس وكذا قولك ضربت القوم حتى زيدا وتابعه فى ذلك الزمخشرى فى المفصل فقال ومن حقها ان يدخل ما بعدها فى ما قبلها ففى مسألتى السمكة والبارحة قد اكل الراس ونيم الصباح وذلك لان الغرض ان ينقضى الشئ الذى تعلق به الفعل شيئا فشيئا حتى ياتى الفعل على ذلك الشئ كله فلو انقطع الاكل عند الراس لا يكون فعل الاكل آتيا على السمكة كلها ولذلك امتنع اكلت السمكة حتى نصفها وقال بعضهم حتى اذا كانت للغاية لا تدخل الغاية تحت ما ضربت له الغاية وهو مختار ابن جنى واليه مال الشيخ ابو نصر الصفار والشيخ الامام على البزدوى وذكر المبرد والفراء والسيرافى ان المذكور بعد حتى ان كان بعضا للمذكور قبله يدخل تحت ما ضربت له الغاية والا لا كذا فى كشف اصول البزدوى وفى شرح الكافية للرضى من الفرق بين حتى والى ان الاظهر دخول ما بعد حتى فى حكم ما قبلها بخلاف الى فان الاظهر فيها عدم الدخول الا مع القرينة وقال الاندلسى لا فرق بينهما من هذا الوجه فاذا كان ما بعدهما جزء ما قبلهما فالظاهر الدخول فيهما وان لم يكن جزءا فالظاهر عدم الدخول فيهما وما اخترنا اظهر عند النحاة انتهى وقال التفتازانى فى التلويح حتى للدلالة على ان ما بعدها غاية لما قبلها سواء كان جزءا منه كما فى اكلت السمكة حتى راسها او غير جزء كما فى قوله تعالى حتى مطلع الفجر واما عند الاطلاق فالاكثر على ان ما بعدها داخل فى ما قبلها انتهى وظاهره يخالف ما نقلناه عن الكشف فانه اسند الدخول الى الاكثر وصاحب الكشف اسند عدم الدخول الى الاكثر وقال الفاضل اللبيب فى التصريح فيه اقوال قال ابو السراج وابو على واكثر المتاخرين من النحويين ان حتى تدل على الدخول الا اذا صرفها قرينة وقال المبرد والفراء والسيرافى ان كان جزء ما قبله دخل والا لا وقال جمهور النحاة وتبعهم فخر الاسلام تدل على عدم الدخول الا بقرينة وقيل لا تدل على شئ منهما فالمراد من الاكثر اكثر المتاخرين من النحاة وما وقع فى عبارة الكشف من ان اكثر النحاة على عدم الدخول فالمراد منه جمهور النحاة فلا تخالف **قوله** اربعة مذاهب قال الشارح فى التنقيح والتوضيح وللنحويين فى الى اربعة مذاهب الدخول الا مجازا اى دخول حكم الغاية تحت حكم المغيا الا مجازا او عكسه اى المذهب الثانى هو ان لا يدخل الغاية تحت حكم المغيا الا مجازا كالمرافق فدخولها تحت حكم المغيا يكون بطريق المجاز على هذا المذهب والاشتراك اى المذهب الثالث هو الاشتراك اى دخول الغاية تحت المغيا بطريق الحقيقة وعدم الدخول ايضا بطريق الحقيقة والدخول ان كان ما بعدها من جنس ما قبلها وعدمه ان لم يكن هذا هو المذهب الرابع وما ذكرنا فى الليل وهو ان صدر الكلام لما لم يتناول الغاية لا يدخل تحت حكم المغيا والمرافق وهو ان صدر الكلام لما تناول الغاية تدخل تحت حكم المغيا يناسب هذا الرابع اى معنى ما ذكرنا ومعنى ما ذكره النحويون فى المذهب الرابع شئ واحد وانما الاختلاف فى العبارة فقط فان قول النحويين ان الغاية ان كانت من جنس المغيا معناه ان لفظ المغيا ان كان متناولا للغاية وانما اخترنا هذا المذهب الرابع لان الاخذ به عمل بنتيجة المذاهب الثلثة لان تعارض الاولين اوجب الشك وكذا الاشتراك اوجب الشك فان كان صدر الكلام لم يتناول الغاية لا يثبت دخولها تحت حكم المغيا بالشك وان تناولها لا يثبت الخروج بالشك انتهى كلامه واورد عليه التفتازانى فى التلويح بقوله فيه نظر بوجوه الاول انه نقل المذاهب الضعيفة وترك ما هو المختار وهو انه لا يدل على الدخول ولا على عدمه بل كل منهما يدور مع الدليل فعلى هذا يدخل

الاول دخول ما بعدها وما قبلها الا مجازا

في مثل قرأت الكتاب من اوله الى آخره بخلاف قوله قرأت الى باب القياس من موارد الغاية من جنس المغيا الثاني ان القول بكونه حقيقة في
الدخول مذهب ضعيف لا يعرف له قائل فكيف يعارض القول بعدم الدخول واليه ذهب كثير من النحاة الثالث ان ما ذكره يستلزم
في مسألة السمكة دخول الرأس في الاكل على ما هو مقتضى المذهب الرابع ومختار القوم لان الصدر يتناوله وقد اختار اولا انه لا يدل
فكيف يكون ما اختاره هو المذهب الرابع انتهى واجيب عن الاول بان المذهب المختار الذي ذكره هو المذهب الرابع بعينه
اذ حاصله ان الى لا يدل على الدخول ولا على عدمه بل كل منهما يدور مع الدليل غاية انه اعتبر الدليل من نفس اللفظ وهو تناول
الصدر وعدمه لان الادلة الخارجية غير مضبوطة وفيه نظر لان القائل بالمختار لم يصرح بدليل الدخول وعدمه في التناول
وعدمه كما في المذهب الرابع فكيف يكون هو هو على ان المذهب الرابع مذكور في كتبهم مع المختار فيعلم انه مغاير له وقد
يجاب ان المراد من الاشتراك الاشتراك المعنوي فيكون هو المختار والمراد من توضيحه انه ليس استعماله في موضع الدخول
مجازا كالمذهب الثاني ولا في عدم الدخول مجازا كالاول لانها تدل على الدخول وعدمه كليهما حقيقة ليكون الاشتراك
لفظيا وهذا وان كان بعيدا لكن مثله غير مستبعد في عبارات المشايخ وفيه ايضا نظر فان هذا التاويل وان امكن في عبارة التنقيح
فلا يحتمله عبارة التوضيح لا سيما قوله وكذا الاشتراك اوجب الشك وقد يجاب بانه ترك المختار طلبا للاختصار وفيه ايضا
نظر فان الاختصار على هذا الوجه يعد مخلا لا مغنيا وعن الثاني بان عدم معرفة قائل للدخول مطلقا غير مسلم لجواز
ان يكون الشارح عالما به وفيه ما فيه فان الجواز ان كان بمعنى الاحتمال العقلي فمسلم لكنه لا يفيد وان كان بمعنى الامكان
النفس الامري فممنوع لا بد له من دليل وقال بعضهم المذهب الاول قد ذهب اليه عبد القاهر الجرجاني بخلاف الثاني
فانه ذهب اليه ابن مالك النحوي وحده وفيه ايضا ما فيه فان كونه مذهب الجرجاني محتاج الى تصحيح نقل وكون الثاني مذهبا
لابن مالك وحده يبطله تصريح رواية النحو بانه مذهب الاكثر وقد يجاب بان عدم معرفة قائل الاول لا يستلزم ضعفه
بل هو دائر مع الدليل ودليل الدخول اقوى وهو حمل الى على حتى فيكون كل واحد منهما لانتهاء الغاية وحتى يدخل ما بعدها
في ما قبلها على المختار كما قال العلوي في شرح الارشاد بقوله هذا هو المشهور وقيل هو الاصح فيجب ان يكون في الى ايضا كذلك
وفيه ايضا ما فيه فان الى ليس مثل حتى بل بينهما فرق من وجوه ذكرها اية النحو فلا يجب ان يكون الى مثله في الدخول على انه
لما كان الدخول اصح صار المذهب الاول راجحا فكيف يعارضه الثاني وقد يجاب بان المذهب المختار يدل على كون الاول
والثاني كليهما ضعيفين لمخالفة كل منهما اياه والضعيف جدا جائز ان يعارض الضعيف في الجملة وفيه ايضا ما فيه فانهم قد صرحوا
ان شرط التعارض ان يكون الدليلان متساويين وانه لا تعارض بين الضعيف والقوي الا صورة وعن الثالث بان الرأس انما
لا يدخل في السمكة في حق الاكل لانه لا يؤكل عادة وانت تعلم ان هذا القدر لا يفيد فان المراد بمسألة السمكة ما يتناوله
الصدر ويكون غاية قبل التكلم لا في خصوصية الاكل حتى لو قال مسحت السمكة الى رأسها لكان الكلام بحاله **قوله** الاول
انما قدمه على الثاني مع كونه ضعيفا لكونه وجوديا والوجودي اشرف من العدمي وتقديمهما على الاشتراك لكون الحقيقة
والمجاز راجحا على الاشتراك وعلى الرابع لكونه مشتملا على التفصيل فهو اليق بالتاخير وهذا اخره عن الاشتراك **قوله** في
ما قبلها اي في حكم ما قبلها بحذف المضاف هذا ان اريد بما قبلها المغيا واما لو اريد الحكم السابق فظاهر **قوله** الا مجازا
اورد عليه بان الاصل في الاستثناء ان يكون المستثنى من جنس المستثنى منه وههنا ليس كذلك واجيب عنه بان معنى

> والثاني عدم الدخول الا مجازا والثالث الاشتراك والرابع الدخول ان كان ما بعدها من جنس ما قبلها وعدمه ان لم يكن فهذا المذهب الرابع يوافق ما ذكرنا في الليل

كلام الشارح هكذا دخول ما بعدها في ما قبلها في جميع الاوقات الا وقت المجاز وهو ما اذا وجدت قرينة تمنع عن الدخول فح لا يدخل فان قلت اية علاقة بين المعنى الحقيقي اي الدخول وبين المجازي اي عدم الدخول قلت علاقة التضاد كذا افاد الوالد العلام ادام الله ظله العالي في حواشيه **قوله** والثاني الخ هذا هو مختار الجمهور قال ابن هشام في مغني اللبيب اذا كانت قرينة على دخول ما بعدها نحو قرأت القرآن من اوله الى آخره او على الخروج نحو فنظرة الى ميسرة عمل بها والا فقيل يدخل ان كان من جنس ما قبلها وقيل مطلقا وقيل لا يدخل مطلقا وهو الصحيح لان الاكثر مع القرينة عدم الدخول فيجب الحمل عليه عند التردد انتهى وقال الرضي في شرح الكافية اعلم ان الى تستعمل في انتهاء غاية الزمان والمكان بلا خلاف نحو اتموا الصيام الى الليل والاكثر عدم دخول حدى الابتداء والانتهاء في المحدود فاذا قلت اشتريت من هذا الموضع الى ذلك الموضع فالموضعان لا يدخلان ظاهرا في الشراء ويجوز دخولهما فيه مع القرينة وقال بعضهم ما بعد الى ظاهر في الدخول في ما قبلها فلا تستعمل في غيره الا مجازا وقيل ان كان ما بعدها من جنس ما قبلها نحو اكلت السمكة الى راسها فالظاهر الدخول والا فالظاهر عدم الدخول نحو اتموا الصيام الى الليل والمذهب هو الاول **قوله** والثالث الاشتراك الظاهر الموافق لما سيأتي ولكلامه في التوضيح انه اراد من الاشتراك الاشتراك اللفظي وح يرد عليه اولا ان ذكر مذاهب الاشتراك غير معروف في كتبهم وثانيا انه يبقى مذهب آخر لم يذكره وهو انها لا تدل على شيء من الدخول وعدمه بل الكل محمول على الدليل وجعله داخلا في الرابع لا يخلو عن ضعف كما عرفته تفصيله وقال بعضهم انما لم يذكره لانه كالرابع فيعلم حاله من حاله وفيه ما فيه فان ترك مذهب مختار وذكر مذهب مرجوح ليس من داب المحصلين وثالثا انه موهم ان المذهب المختار الذي لم يذكره تصير المذاهب خمسة مع ان التخميس غير مذكور في كتاب يعتمد من كتب الفن وانما المذكور التربيع **قوله** والرابع الخ ذكره ابن الهمام في التحرير بانه لا يلزم من الجنسية الدخول ومن عدمها عدمه فهذا التفصيل مما لا دليل عليه الا ان يثبت استقراء الدخول عند الجنسية وعدمه عند عدمها فيحمل عليه حملا على الاعم الاغلب **قوله** فهذا الخ الفاء جزائية اي اذا عرفت هذا فنقول المذهب الرابع وهو الدخول على تقدير الجنسية وعدم الدخول على تقدير عدمها يوافق ما ذكرنا في الليل من عدم دخول الغاية تحت المغيا لعدم التناول وما ذكرنا في المرافق من دخول الغاية تحت المغيا لوجود التناول يعني ان ما ذكرنا من تفصيل الدخول وعدمه بالتناول وعدمه وبنينا عليه عدم الدخول في الليل والدخول في المتنازع فيه وما ذكره النحاة من التفصيل بالجنسية وعدمها معناهما واحد وانما التفاوت بينهما بالعبارة فدخول المرافق في الغسل ثبت على هذا المذهب بلا شبهة هذا وههنا بحث من وجوه احدها انا لا نسلم ان الرابع يوافق ما ذكره لان مبنى المذهب الرابع على المجانسة وعدمها ومبنى ما ذكره على تناول صدر الكلام وعدمه وبينهما فرق الا ترى الى ان الجمعة تدخل في قوله صمت من السبت الى الجمعة على المذهب الرابع لوجود المجانسة ولا يدخل على ما ذكره الشارح لعدم وجود التناول وثانيها ان سوق الكلام مشعر بان المراد بالتناول التناول القطعي بان يدخل قطعا كدخول المرفق في اليد فح لا يلائم اتحاد معنى ما ذكره ومعنى ما ذكروه فان الجمعة ينبغي ان تدخل على قولهم لانها من جنس الايام ولا يدخل على قوله لان الايام لا يتناول الجمعة على وجه القطع فيأتون الحد فلا يدخل واجيب عنهما بان غرض الشارح ان مراد النحويين بالجنسية وعدمها هو ما ذكرناه من التناول وعدمه لا غيره وح لا ريب في موافقتهما واتحادهما وتحقيقه انه اذا قيل هذا الشيء من جنس ذلك الشيء يراد به في الاكثر ان ذلك

والمرافق واما الثلثة الاول فالاول يعارضه الثانی فتساويا والثالث اوجب التساوی واينما
فوقع الشك فی مواضع استعمال كلمة الى ففی مثل صورة الليل فی الصوم انما وقع الشك فی التناول الدخول

التی يصدق على هذا الشیء كما يقال الشياطين من جنس الجن والجاموس من جنس البقر وغير ذلك وقد يراد منه ان هذا الشیء يصدق على ذلك الشیء كما قالوا فی الاضافة البيانية انها انما تكون اذا كان المضاف اليه من جنس المضاف ومن المعلوم ان الغاية فی مثل المرافق ليست من جنس المغيا بای معنى اخذ من المعنيين المذكورين فلا بد ان يكون له معنى آخر وليس هو الا التناول وعدمه وثالثها ان كلا من المذهبين الاولين يعارض شيئا من المذهب الرابع فينبغی ان لا يعمل به والجواب عنه من وجهين احدهما ما ذكره الفاضل التفتازانی من ان الرابع مؤيد بالعقل فانه يحكم بان الداخل تحت صدر الكلام لا يخرج بالشك والخارج عنه لا يدخل بالشك فلا يعارضه مجرد الاصطلاح وثانيهما ما ذكره الفاضل الاسفراينی واختاره الوالد العلام ادخله الله دار السلام من انه ليس غرض الشارح ان المذهب الرابع يعول عليه بل مراده ان المذهب الرابع غنی عن ان يتكلم فيه ويبان المعارض لانه يوافق ما ذكرنا **قوله** واما الثلثة الاول دفع توهم وهو انه لم يعمل بالمذاهب الثلثة الاول كذا افاده الوالد العلام **قوله** يعارضه الثانی ای مذهب عدم الدخول وفيه بحث من وجهين احدهما ما قد مر ان الثانی قوی بالنسبة الى الاول كيف لا وهو مختار الاكثر من النحاة والاول مذهب بعض لا يعرف فاين التعارض وثانيهما ان كلا من الثلثة معارض للآخر فلا وجه لتخصيص المعارضة بالاول والثانی والجواب عنه ان الثالث لما كان نفسه موجبا للشك لم يحتج فيه الى تقرير المعارضة **قوله** فتساويا والمتساوی يوجب السقوط فان المجتهد كيف يرجح العمل باحد المتساويين من غير مرجح ولا يجوز العمل باحدهما كذا فسره الفاضل الچلپی **قوله** اوجب التساوی ای بين الدخول وعدمه فلا يمكن العمل به بدون قرينة **قوله** فوقع الشك الخ الفاء سببية وتوضيحه على ما افاده الوالد العلام رح انه لما ثبت التساوی بين الدخول وعدم الدخول نظرا الى المذهبين الاولين ونظرا الى الوضعين فی الثالث فوقع الشك فی مواضع استعمال كلمة الى هی مستعملة للدخول ولعدم الدخول فلرفع الشك لا بد من ضابطة وهو انه ينظر الى مدخول كلمة الى فان كان داخلا فی ما قبلها قبل ورودها فيدخل بعد ورودها ايضا اذ الدخول فيه متيقن سابق والخروج مشكوك طارئ والسابق المتيقن لا يزول بالشك الطارئ وان كان خارجا عما قبلها قبل ورودها فيخرج عنه بعد ورودها ايضا اذ الخروج فيه متيقن سابق والدخول مشكوك طارئ والمتيقن السابق لا يزول بالشك الطارئ واذا عرفت هذا الضابطة ففی مثل صورة الليل فی الصوم ای فی ما اذا كان مدخولها خارجا عن ما قبلها قبل ورودها انما وقع الشك فی التناول والدخول بعد ما ثبت الخروج عما قبلها فلا يثبت التناول والدخول بالشك وفی مثل صورة الذراع ای فی ما اذا كان مدخولها داخلا فی ما قبلها قبل ورودها كالمرافق والكعبين انما وقع الشك فی الخروج عما قبل الى بعد ثبوت تناول صدر الكلام والدخول فيه فلا يخرج بالشك انتهى كلامه وههنا نظر من وجوه احدها انه ان اراد ان المذاهب الثلثة سبب لوقوع الشك فهو باطل لانه اذا سقطت الثلثة لا تكون موجبة لشیء وان اراد ان المذهب الرابع سبب لوقوع الشك فليس كذلك والجواب عنه على ما فی حل المشكلات ان تساقط المذاهب الثلثة انما هو فی حق التيقن لا فی حق ايجاب الشك ايضا فيعلم انها ساقطة موجبة للشك وثانيها ان الشك عبارة عن التردد فی الطرفين فوقوع الشك فی التناول والدخول لا ينفك عن الشك فی الخروج وعدم التناول وكذا العكس فلا وجه لحصر وقوع الشك فی التناول والدخول واجاب عنه الوالد العلام رح بان الحصر صحيح ومعناه ان التردد وقع فی التناول والدخول وجودا وعدما هو مطلوب ام متحقق وثالثها ما اورده الفاضل الاسفراينی من ان المتيقن

بعد ما لم يثبت التناول والدخول فلا يثبت التناول بالشك وفي مثل صورة النزاع انما وقع الشك

انما هو دخول المرافق والكعبين في الايدي والارجل لا في حكمهما اذ لا حكم فيما قبل الانتهاء بالغاية لما تقرر في الاصول ان آخر الكلام
اذا كان مغيرا لاوله يتوقف حكم اول الكلام الى انضمام الآخر فالغاية كالاستثناء فكما لا حكم في المستثنى منه قبل ذكر المستثنى كذلك
لا حكم في المغيا قبل ذكر الغاية فلما لم يكن للمغيا حكم فكيف يتصور دخول الغاية في حكم المغيا قبل ذكر الغاية ليكون خروجها عنه
مشكوكا بذكر الى ودفعه الوالد العلام بانه ليس غرض الشارح ان للمغيا حكما بل غرضه ان الغاية داخلة في المغيا نفسه فلو لم يذكر
كلمة الى لدخلت الغاية تحت حكم المغيا ايضا قطعا فلما ذكرت في بيان الحكم وقع الشك في خروجها فلا تخرج بالشك ورابعها
انه كيف لا يزول اليقين بالشك مع ان احدهما ضد الآخر والشك ثابت فزال اليقين ضرورة واجاب عنه صاحب حل المشكلات
بان المراد من الشك الوهم وهو ضعيف لانه صرف للعبارة عن الظاهر من غير ضرورة واجاب بعضهم عنه بان معنى عدم زوال
اليقين بالشك ان حكمه لا يزول به وفيه ايضا ضعف لانه بعد تسليم زوال اليقين كيف يحكم ببقاء حكمه والحق في الجواب ان
يقال الشك واليقين وان كانا متضادين لكنهما مختلفان فاليقين قوي والشك ضعيف والضد القوي لا يزول بالضد الضعيف
كما لا يخفى **قوله** بعد ما لم يثبت التناول الخ هكذا وجدت عبارة بعض النسخ والظاهر ان يقول بعد ما ثبت عدم التناول والدخول
لان عدم ثبوت التناول لا يستلزم ثبوت عدمه والمقصود هذا لا ذاك وكثير من المحشين لم يجدوا في النسخ هذه العبارة
قال الاخي چلپي تحت قوله وانما وقع الشك في التناول والدخول اي بعد ما ثبت عدم تناول صدر الكلام والخروج عنه كما يفصح عنه
قول الشارح في مقابلته بعد ما ثبت تناول صدر الكلام انتهى وعن شيخه الفاضل الهروي بان المراد بالتناول التناول القطعي وبعدم
التناول عدم التناول القطعي بمعنى سلب التناول القطعي لا ان يكون عدم التناول قطعيا اذ لو كان التناول اعم من القطعي وغيره ثم
كان معنى عدم التناول القطع بعدمه انتقض بمثال الليل والصوم لان في هذه الصورة احتمال التناول قائم ولا قطع بعدمه لان
الصوم عبارة عن الامساك مطلقا وهو يصدق على الصوم ساعة ثم قال بل القول في ترك الشارح قوله بعد ما ثبت عدم تناول صدر
الكلام دون عدمه والاكتفاء بصحة وقوع الشك في صورة الليل والصوم ايماء الى ما حققنا من ان الشك في الصورة المذكورة ثابت
قبل دخول كلمة الى ايضا انتهى **اقول** ظاهر كلام الشارح ههنا وفي التوضيح ان المراد بالتناول قطع التناول قبل دخول الى وبعدمه
القطع بعدمه قبل دخولها وكون احتمال التناول قائما في صورة الليل قبل دخولها غير صحيح لان التناول وعدمه انما يعتبر بالنسبة
الى صدر الكلام اي المغيا لا حكمه والمغيا في صورة الليل هو اليوم لان المعنى اتموا الصيام في النهار الى الليل وعدم تناوله الليل
قطعي كيف لا ولو تحقق الشك فيه قبل دخول الى لزم ان لا يثبت التناول ولا عدمه لان احتمالهما قائم قبل دخول الى وبعدها
ايضا ولا يجري فيها قاعدة اليقين لا يزول بالشك والصحيح في توجيه ترك الشارح قوله بعد ما ثبت عدم التناول ان يقال انه من
قبيل الاكتفاء على المقصود وترك ما هو الزائد فافهم **قوله** فلا يثبت التناول بالشك لان الشك لا يثبت شيئا فلا يدخل الليل
في حكم المغيا وهو اتمام الصوم وقد تأيد ذلك بالاخبار الواردة فروى ابن ابي شيبة والبخاري ومسلم وابو داود والترمذي
والنسائي عن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا اقبل الليل من ههنا وادبر النهار من ههنا وغربت الشمس فقد
افطر الصائم وروى احمد وعبد بن حميد وابن ابي حاتم والطبراني عن امرأة بشير بن الخصاصية قالت اردت ان اصوم يومين
مواصلة فمنعني بشير وقال ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى عنه وقال انما يفعل ذلك النصارى ولكن صوموا كما
امركم الله واتموا الصيام الى الليل وروى ابن عساكر والطبراني في الاوسط عن ابي ذر ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم

	في الخروج بعد ما ثبت تناول صدر الكلام والدخول فيه فلا يخرج بالشك وما ذكرنا	

واصل يومين وليلة فاتاه جبريل فقال ان الله قد قبل وصالك ولا يحل لاحد بعدك وذلك بان الله قال ثم اتموا الصيام الى الليل
واخرج ابن ابي شيبة وعبد بن حميد عن ابي العالية انه ذكر عنده الوصال فقال فرض الله الصوم بالنهار فقال ثم اتموا الصيام الى
الليل فاذا جاء الليل فانت مفطر فان شئت فكل وان شئت لا **قلت** هذا صريح في ان المراد بقوله اتموا الصيام الصيام بالنهار
لا مطلق الامساك ولو في ساعة من الليل فبطل قول المروي الذي نقلنا سابقا بطلانا ظاهرا كيف لا وقد قال الله احل لكم ليلة الصيام
الرفث الى نسائكم هن لباس لكم وانتم لباس لهن علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهن وابتغوا ما
كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل فاباح في ليلة الصيام
المفطرات الثلاثة الى طلوع الفجر اي الصبح الصادق وامر منه باتمام الصيام فدل ذلك على ان المراد به الصيام في النهار فهو المغيا
لا يقال لو كان كذلك لما احتيج الى ذكر الغاية لانا نقول ذكرها لمد الحكم الى آخر النهار لئلا يتوهم تمام الصيام قبيل دخول الليل ولعلك
تتفطن من ههنا ان خروج الليل من الصيام لا يحتاج الى ما ذكره الشارح وغيره من عدم ثبوت التناول بالشك بل هو ثابت من
سوق الآية ثبوتا واضحا وان المراد من الصيام ليس هو الصيام اللغوي كما ذكره بل الصيام الشرعي وقد دل عليه قوله تعالى قبل
الآية المذكورة يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون اياما معدودات الآية فاحفظه
فانه من سوانح الوقت **قوله** بعد ما ثبت اي بعد ثبوت شمول صدريه **قوله** فلا يخرج بالشك ولعدم خروجه باعتبار
المذاهب وجه آخر ذكره الفاضل الاسفرائيني وهو ان القول الرابع والاول اقتضيا الدخول بلا قرينة والقول الثاني اقتضى عدم
الدخول بلا قرينة والثالث لا يقتضي شيئا منهما والواحد لا يعارض الاثنين فيترجح الدخول ووجه آخر ذكره ايضا وهو انه اوقع الشك
في تناول الحكم المرافق فالحق ان يقال حكم الكلام يتعلق بما سوى ما اخرجه الغاية والجزء في ما نحن فيه ما بعد المجرور ودليل الخروج
ساقط لمعارضته فتعلق الحكم بالمجرور لعدم دليل الخروج **قوله** وما ذكرنا الخ اعلم انه اختار بعض اصحابنا لاثبات دخول
المرافق والكعبين ان الغاية في قوله تعالى الى المرافق وقوله الى الكعبين للاسقاط وقرره على تقريرين احدهما ان كلمة الى في الآية
ليست متعلقة بالغسل حتى تكون غاية له وتخرج عنه بناء على ما قاله زفر من ان الغاية لا تدخل تحت المغيا بل هي متعلقة
بالاسقاط وغاية له والتقدير اغسلوا ايديكم مسقطين غسلها الى المرافق فلو سلمنا ان الغاية لا تدخل تحت المغيا كما هو مختار زفر
فهو لا يضرنا لان المرافق ح تخرج عن الاسقاط فتدخل في الغسل وهو عين مدعانا وفيه نظر لظهور ان الجار والمجرور متعلق
بالفعل المذكور وعليه اتفاق المفسرين كذا في التلويح وثانيهما ما اختاره صاحب الهداية وكشف البزدوي والكافي وغيرهم
وجعله صاحب التلويح اوجه من ان صدر الكلام اذا كان متناولا للغاية كاليد فانها اسم للمجموع من الانامل الى الابط كان ذكر
الغاية لاسقاط ما وراءها لا لمد الحكم اليها لان الامتداد حاصل فيكون ذكرها لغوا فقوله تعالى الى المرافق وان
كان متعلقا بالغسل لكنه غاية لاجل اسقاط ما وراء المرفق والكعبين اذ لولا ذكرهما لتناولت الوظيفة جميع اليد والرجل
فبقيت نفسها داخلة في الحكم بخلاف آية الصوم فان الغاية هناك لمد الحكم اليها فلا تدخل نفسها ايضا وفيه بحث اما اولا
فلما ذكره القاضي ابو زيد الدبوسي انه اذا اقترن بالكلام غاية او استثناء او شرط لا يعتبر المطلق ثم يخرج بالقيد عن الاطلاق
بل يعتبر مع القيد جملة واحدة فالفعل مع الغاية كلام واحد للايجاب والايجاب والاسقاط ضدان فلا يثبتان الا بنصين
والنص مع الغاية نص واحد والجواب عنه ان المراد بقولهم ان الغاية ههنا للاسقاط ليس انه للاسقاط عن الحكم بعد ثبوته

إنها غاية الإسقاط

عليه حتى يلزم ما ألزمه وإنما المراد إسقاط ما عسى أن ينسحب عليه حكم الصدر وذلك معنى توقف أول الكلام على آخره إذا كان فيه ما يغير أوله حتى يثبت بالكلام حكم واحد وهو الحاصل من جميع الكلام مع المغير كذا في الترجيح حاشية التلويح وقد يجاب بأن مراد القوم أنه لو لم يذكر إلى المرافق لأفاد إيجاب غسل المجموع ومع ذكره أفاد إيجاب غسل بعضه وهو من الكف إلى المرفق فكأنه أسقط ما أوجبه أول الكلام إيجاباً إسقاطاً بهذا الاعتبار لا أن فيه إيجاباً وإسقاطاً وله نظائر كثيرة وأما ثانياً فلأنه لا يلزم من استيعاب الوظيفة الكل على تقدير عدم ذكر الغاية أن يكون الغاية لإسقاط ما وراءها وقصر الحكم عليها لجواز أن يكون صدر الكلام متناولاً الغاية وما وراءها فبذكر الغاية لتدل على أن الحكم مقصور على ما دون الغاية مما يتصل بها لا يتجاوز عنه إلى الغاية فضلاً عما وراءها والجواب عنه أنه لو كان كذلك لما احتيج إلى إيراد الصدر المتناول وكان ذكر اليد الموضوع للمجموع لغواً بل كان يكفي أن يقال اغسلوا الذراعين إلى المرافق فلما أورد الصدر المتناول وعقبه بغاية علم قطعاً أنها لإسقاط ما وراءها وقصر الحكم على نفسها لا لمد الحكم إليها فقط وأما ثالثاً فلأنه قد ذكر صاحب الكافي في كتاب السرقة أن اليد ذات مفاصل ثلث الرسغ والمرفق والإبط وكل واحد يحتمل أن يكون مراداً بآية السرقة أي قوله تعالى فاقطعوا أيديهما لصحة إطلاق اسم اليد على الكل وبيانه صلى الله عليه وعلى آله وسلم حيث أمر بقطع يد السارق من الزند أزال الاحتمال مع أن هذا القدر متيقن وفي الحد يؤخذ بالمتيقن إذا عرفت هذا فنقول لولا ذكر الغاية في ما نحن فيه لم يلزم أن تستوعب الوظيفة الكل حتى يتفرع عليه أن الغاية للإسقاط لجواز أن يكون المراد هو المتيقن وحينئذ تكون الغاية للامتداد وأجيب عنه بأن الأخذ بالمتيقن في باب الحد ولا يجب الأخذ به في باب العبادة بل الأولى في باب العبادة الأخذ بالاحتياط على أن صاحب الهداية وصاحب الكافي قد صرحا في كتاب الديات بأن اليد اسم للمجموع إلى المنكب بصحة الإطلاق بعد أن أطلق اليد على ما دونه وكذا صرح صاحب البناية والتلويح وجمهور أهل اللغة فالظاهر أنها حقيقة في المجموع غير أنها تستعمل في كل من المقطعين أيضاً بقرينة عرفية أو شرعية والمعنى المجازي وإن كان لا يزاحم الحقيقة فله شبهة المزاحمة عند شيوع استعمال اللفظ فيه فاعتبرنا هذه الشبهة في باب الحد ومتى صار كالمجمل فاحتجنا إلى البيان وأخذنا المتيقن وأما الغسل الوارد فيما يجتمع مع الشبهة كالعبادات فلا نعتبر فيه تلك الشبهة بل نأخذ بحقيقة اللفظ إذا علمت هذا كله فاعلم أن غرض الشارح من هذا الكلام دفع توهم أن عدم ذكره إياه إما لعدم الاطلاع على تفاصيله أو لعدم ارتضائه به فاقتصر بهذا القول أنه بسبب عدم تصريحه بذكر ما ذكروا هو الاتكال على اشتهاره واستغنائه عن التعرض كذا قرره الفاضل الجلبي **وأقول** الأولى أن يقال توصيفه بالمشهور تعريض به لعدم ارتضائه به فكأنه قال ما ذكرنا هو التحقيق الحقيق بالقبول وما ذكروه مشهور ليس له أساس تحقيق فلا نذكره لعدم ارتضائنا به واختلف الناظرون في أن المراد بقوله إنها غاية الإسقاط هل هو التقرير الأول أو التقرير الثاني فمال صاحب حل المشكلات وهداية الفقه وغيرهما إلى أن المراد به هو التقرير الثاني وبه قرر الفاضل الإسفرائني كلامه نقلاً عن الكافي ثم أشار إلى إيراد وهو أن هذا ليس دليلاً آخر بل هو إثبات للمذهب الرابع مع بيان وجه الدخول فإن حاصله الدخول عند المجانسة وعدمه عند عدمها وليس وجه الأول إلا كون الغاية غاية للإسقاط ووجه الثاني كونها للمد وأجاب عنه صاحب حل المشكلات بأن غرض الشارح مغايرة التقرير وإن كان مآلهما إلى حاصل واحد وخدشه الوالد العلام بأن قوله وما ذكرنا الخ نص واضح على أن ما ذكره دليل وما ذكروا دليل آخر لا أن بينهما مغايرة التقرير فقط واختار الفاضل الجلبي أن المراد به هو التقرير الأول فقال حاصل ما ذكره الشارح

فمرفق لكنه فلا نذكره وذكر الكعب في رواية هشام عن محمد هو المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك لكن الاصح انه العظم الناتي الذي ينتهي

سابقا انتهائه غاية لاجل الاسقاط وقوله وما ذكروا انه معناها غاية متعلقة بالاسقاط لا بالغسل ومن لم يصدقني في ذلك فعليه
بالتتبع انتهى واشار به الى قول الشارح وللتعبير ببعض الشارحين قالوا هي غاية للاسقاط فلا يدخل تحته فان هذا يدل على انه اختار
تقرير تعلق الغاية بالاسقاط وعدم دخولها تحته والظاهر توافق ما هنالك وما ههنا **واقول** يؤيده انه قال غاية للاسقاط
ولم يقل غاية للاسقاط وبينهما فرق يعرف بادنى التأمل **قوله** فلا نذكره اورد عليه بانه قد ذكره بقوله وما ذكروا الخ واجيب
بان المراد عدم الذكر التفصيلي فلا ينافيه الذكر الاجمالي **قوله** وذكر الكعب شرع في تحقيق الكعب المراد في قوله تعالى الى الكعبين
واللام فيه للعهد قال في الهداية الكعب هو العظم الناتي هو الصحيح قال العيني في البناية احترز به عما روى هشام الرازي انه في
ظهر القدم عند معقد الشراك وقالوا ان ذلك سهو من هشام في نقله عن محمد لان محمدا قال في مسألة المحرم اذا لم يجد النعلين
فيقطع خفيه اسفل من الكعبين واشار بيده الى موضع القطع فنقله هشام الى باب الطهارة وقال ابن حجر في شرح البخاري
قال ابو حنيفة الكعب هو العظم الشاخص في ظهر القدم واهل اللغة لا يعرفون ما قال قلت هذا جهل منه لمذهب ابي حنيفة
فان ما ذكره ليس قولا له ولا نقله عنه احد من اصحابه فكيف يقول قال ابو حنيفة كذا وكذا وهذا جرءة على الائمة منه انتهى
قلت ما نقله من عبارة شرح البخاري المردود عليه ليس كما نقله بل هي هكذا المشهور ان الكعب هو العظم الناتي عند ملتقى
الساق والقدم وحكى محمد بن الحسن عن ابي حنيفة انه العظم الذي في ظهر القدم عند معقد الشراك وروي عن ابن القاسم
عن مالك مثله والاول هو الصحيح الذي يعرفه اهل اللغة وقد اكثر المتقدمون من الرد على من زعم ذلك انتهى وفي الكافي
ما ذكره هشام عن محمد سهو منه فان محمدا لم يرد به تفسير الكعب في الطهارة وانما اراد في المحرم اذا لم يجد نعلين يقطع خفيه
اسفل من الكعبين واما في الطهارة فهو العظم الناتي انتهى ومثله في المضمرات وفي النهر قال القدوري لا خلاف بين اصحابنا
في تفسيره بالعظم الناتي واما ما رواه هشام عن محمد من انه المفصل الذي في وسط القدم فاتفق الشارحون تبعا لما في المبسوط
انه سهو منه **قوله** هو المفصل اي هو بفتح الميم والصاد المهملة موضع الفصل ويستعمل في الحد المشترك بين العضوين
والشراك بكسر الشين المعجمة قطعة من جلد البعير او البقر وغيره يعقد على النعلين عرضا قال في معراج الدراية به قالت
الامامية وكل من قال بالمسح **قوله** لكن الاصح انه العظم الناتي اي المرتفع عند مفصل الساق من نتأ ينتأ نتأ ونتوءا
من باب خضع وقطع خرج من موضعه وارتفع من غير ان يبين ويقال نتأت القرحة اذا ورمت ونتأت الجارية ارتفع
ويجوز تخفيف الفعل كما خفف قرأ كذا في المصباح المنير قال الفاضل التفتازاني معترضا على الشارح تبديل الاصح بالصحيح
هو الاصح لان تفسير هشام خطأ انتهى وحاصله ان الاصح انما يطلق اذا كان ما يقابله صحيحا والصحيح يطلق اذا كان ما يقابله
خطأ ومن ثمه قالوا في آداب المفتي اذا ذيلت رواية في كتاب معتمد بالاصح او الاولى او الاوفق او نحوها من اسماء التفضيل فله
ان يفتي بها وبمخالفها ايضا واذا ذيلت بالصحيح او الماخوذ به لم يفت بمخالفه وههنا تفسير هشام خطأ كما صرحوا به فالواجب
تبديل الاصح بالصحيح لما مر انه خطأ او قيل ان مثل هذا يرد عليه فان الواجب تبديل الاصح في قوله هو الاصح بالصحيح
والجواب عنه نادر ولا يخفى عليك انه ليس بوارد لانه اشار بقوله هو الاصح الى ان قول الشارح الاصح له ايضا وجه صحة
بالتاويل وقد ذكروا فيه وجوها احسنها ما اختاره صاحب حل المشكلات ان المراد بالاصح ههنا هو الصحيح مجازا بقرينة تعذر
المعنى الحقيقي والعلاقة ههنا علاقة الجزئية والكلية فان معنى الصحيح بتمامه موجود في الاصح مع زيادة وهو التفضيل فكان

الى عظم الساق وذلك لان الله تعالى انما ذكر بلفظ الجمع في اعضاء الوضوء فاريد بمقابلة الجمع بالجمع انقسام الآحاد على الآحاد واختار في الكعب

ذكر الكل واراد الجزء وثانيها ان لفظ الاصح هٰهنا ليس بمحمول على معناه التفضيلي بل مجرد عنه ومستعمل في معنى اصل الفعل و نظائره كثيرة منها قوله تعالى لا يصلٰها الا الاشقى ومنها قوله تعالى اسرى بعبده ليلا ومنها قول الشارح في الخطبة اسماه فمراده وقال صاحب حل المشكلات فيه نظر لان تعريف التجريد لا يصدق على هذا المعنى لانه عبارة عن انسلاخ اللفظ عن بعض المعنى و استعمال لفظ آخر لذلك المعنى المسلوخ كما في المثالين الاخيرين وههنا ليس كذلك اذ ليس ههنا لفظ آخر حتى يراد به المعنى التفضيلي اللهم الا ان يقال التجريد في الاصل عبارة عن انسلاخ اللفظ عن بعض المعنى واستعماله في بعض كما صرح به مولانا محمد غلام انتهى **اقول** هذه بعيدة لاطائل تحتها فان المراد بالتجريد الواقع في كلام المجيب ليس معناه الاصطلاحي بل اللغوي وغرضه ان التفضيل ههنا غير مراد ومثله كثير في الاستعمال كما يقال الحيوان اعم من الانسان والانسان اخص من الحيوان فان المراد به العام والخاص صرح به السيد الشريف في حواشي شرح الشمسية ومن ذلك قولهم في تعريف البعد هو اقصر الخطوط الواصلة بين الشيئين وقال البرجندي في حواشي شرح مختصر الهيأة وغيره ان اسم التفضيل قد يجيء للافضلية وقد يجيء لمجرد نفي الافضلية فيقال زيد الاعلم اي لا اعلم منه بل يعاد عن ان هذا المعنى في العرف اكثر ولعلك تتفطن ان هذا الوجه اولى من الوجه الاول الذي اختاره صاحب حل المشكلات وثالثها ما اختاره الفاضل الاسفرائني من ان الاشكال انما يتجه لو كان المراد اصح الروايتين عن محمد واما لو كان المراد اصح احتمالي الآية فلا ويرد عليه ان ما ذكره الشارح من الدليل على الاصحية يدل على ان احتمال المعنى الآخر في الآية ايضا خطأ ورابعها ان ايراد الاصح

اي المولوي عصام الدين رحمه الله

على صحة مخالفه غير مضر لان لرواية هشام ايضا صحة في الجملة وهو في باب الاحرام وفيه سخافة ظاهرة فان الكلام انما هو في روايته في باب الطهارة **قوله** وذلك اخ استدل لاثبات ان الكعب هو العظم الناتي وقد يستدل عليه بكلام ائمة اللغة فانهم وهم صاحب المغرب والقاموس والصحاح وغيرها قد فسروه بذلك وذكر في الصحاح ان الاصمعي انكر اطلاق الكعب على وسط القدم وبما روى مسلم وغيره من حديث عثمان انه غسل رجله اليمنى الى الكعبين ثم اليسرى كذلك قال النووي في شرح صحيح مسلم اتفق العلماء على ان المراد بالكعبين العظمان الناتيان بين الساق والقدم وفي كل رجل كعبان وشذت الرافضة فقالت في كل رجل كعب وهو العظم الذي في ظهر القدم وحكي هذا عن محمد بن الحسن ولا يصح وحجة العلماء في ذلك نقل اهل اللغة والاشتقاق وهذا الحديث الصحيح الذي نحن فيه وهو قوله فغسل رجله اليمنى الى الكعبين ورجله اليسرى كذلك فاثبت في كل رجل كعبين والادلة في المسألة كثيرة قد اوضحتها بشواهدها واصولها في شرح المهذب انتهى وبحديث النعمان بن بشير في تسوية الصفوف قد رأيت الرجل يلصق كعبه بكعبه ومنكبه بمنكبه رواه ابو داود والبيهقي باسانيد جيدة واورده البخاري في صحيحه تعليقا قال في فتح الباري هذا من اوضح الادلة على ان الكعب هو العظم الناتي عند المفصل فان الصاق الكعب بالمعنى الآخر مما لا يمكن وبحديث طارق بن عبد الله قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في سوق ذي المجاز وعليه جبة حمراء وهو يقول يا ايها الناس قولوا لا اله الا الله تفلحوا ورجل يتبعه يرميه بالحجارة وقد ادمى عرقوبيه وكعبيه وهو يقول يا ايها الناس لا تطيعوه فانه كذاب فقلت من هذا فقالوا ابن عبد المطلب فقلت من هذا الذي يتبعه بالحجارة فقالوا هذا عمه عبد العزى ابو لهب اخرجه اسحق بن راهويه في مسنده عن الفضل بن موسى عن زيد بن زياد بن ابي الجعد عن جامع بن شداد عن طارق قال في البناية هذا يدل على ان الكعب هو العظم الناتي في جانب القدم لان الرمية اذا كانت من وراء الماشي لا تصيب ظهر القدم انتهى وبان ما كان موجدا

لفظ المثنى فلم يمكن ان يراد به انقسام الآحاد على الآحاد فتعين ان المثنى مقابل بكل واحد من افراد

من خوطب الانسان فحينئذ تثنيته بلفظ الجمع كقوله تعالى فقد صغت قلوبكما وما نحن فيه بلفظ التثنية فلو كان كما روى هشام لقيل الى الكعاب كما قيل الى المرافق كذا في المبسوط وغيره وتعقبه صاحب البحر بانه يجوز ان يعتبر الكعبان بالنسبة الى ما للرجلين من جنس الرجل كما اشار وقد دفعه صاحب النهر بان هذا الاعتبار غير معتبر اذ مقابلة الجمع بالجمع المقتضي لانقسام الآحاد على الآحاد يوجب غسل يد واحدة ورجل واحدة ووقعت الغاية فيها الى الكعبين فاقتضى ان في كل رجل كعبين ثم حاصل الاستدلال الذي ذكره الشارح انه قد تقرر في مقره ان مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الآحاد على الآحاد كقولهم ركبوا دوابهم يعني ان كل واحد منهم ركب دابته بخلاف الجمع بالمثنى فانه لا يفيد انقسام الآحاد على الآحاد بل مقابلة المثنى بكل واحد واحد من افراد الجمع كقولهم لبسوا ثوبين يعني ان كل واحد واحد منهم لبس ثوبين ثوبين اذا عرفت هذا فاعلم ان الله تعالى اختار الجمع في اعضاء الوضوء اي الوجوه والرؤس والايدي والمرافق فاريد بمقتضى القاعدة مقابلة الواحد بالواحد وصار المعنى ليغسل كل واحد منكم وجهه ويده الى مرفقه وليمسح راسه فافاد فرضية غسل الوجه واليد الواحدة مع المرفق الواحدة ومسح الراس لكل رجل رجل واقتضى مقابلة المرافق بالايدي ان في كل يد مرفقا واحدا واختار في الكعب لفظ المثنى وترك الاسلوب السابق فلم يمكن ههنا الانقسام المذكور بل مقابلة المثنى بكل فرد فرد من افراد الجمع كما هو مقتضى القاعدة فدل ذلك على ان في كل رجل كعبين والكعب بالمعنى الذي رواه هشام ليس الا واحدا في كل رجل فوجب ان يكون المراد هو المعظم الناتئ واورد عليه بوجوه الاول ان قاعدة الانقسام منتقضة بقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة فانه يلزم على تلك القاعدة وجوب الزكوة في مال واحد لكل رجل رجل وليس كذلك وبقوله تعالى يحملون اوزارهم على ظهورهم وبقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم خللوا اصابعكم فانه لو افاد الانقسام لسن تخليل اصبع واحدة لكل فرد وبقولهم باع القوم دوابهم فانه يفهم منه ان كل واحد باع جميع ماله من الدواب سواء تعدد او توحد كما صرح به ملا زاده في حاشية المطول واجيب عنه بان حكمنا بالانقسام انما هو عند خلو المقام عن القرائن الصارفة وفي صور النقض وجدت الصوارف اما في الاول فلان الزكوة واجبة في كل نصاب بالاجماع وكذا في الثاني للاجماع على ان كل واحد منهم يحمل جميع اوزارهم واما في الثالث فهو ان الخلال عبارة عن ادخال الانامل في فرجة الاصابع ولا يتصور ذلك في الاصبع الواحدة واما في الرابع فالعرف وقال صاحب حل المشكلات يمكن ان يجاب ايضا بان الانقسام ههنا متحقق لان الآحاد اعم من ان يكون حقيقية او تقديرية ففي صورة الزكوة المخاطبين آحاد تقديرية فان الشخص اذا كان مالكا للنصاب كان شخصا واذا كان مالكا للنصاب الآخر كان شخصا آخر تقديرا انتهى **اقول** هذا الجواب مما لا يعبأ به فان الجمع انما وضعت للافراد الحقيقية لا للافراد التقديرية فالمقابلة يجب ان تكون فيها لا فيها واما الجواب الاول فهو وان كان يدفع النقض لكنه يورد ايرادا آخر ونجعله الثاني وهو ان حديث الانقسام اذا لم يوجد صارف وههنا وجد صارف للاجماع على وجوب كل يدي كل رجل فلا ذلك على انه غير مقصود ههنا الا ان يقال غرض الشارح ذكر النكتة باعتبار الاصل من دون اعتبار القرينة المتاخرة الثالث انه على تقدير اعتبار الانقسام يلزم غسل يد واحدة ورجل واحدة لا غير وقد مر الجواب عنه الرابع انه لا يجوز ان يكون الانقسام في الآية لا بصفة الوحدة ويكون معنى ليغسل كل واحد جميع ما يخصه من الايدي والارجل كما في قوله تعالى يحملون اوزارهم فانه اخبار بحمل كل واحد واحد جميع ما يخصه من الوزر لا وزرا واحدا بل الحمل على هذا اولى ليستفاد غسل اليدين والرجلين معا من الآية ويؤيده اطلاق الاعضاء الثلثة على الوجه واليدين والرجلين وح فلا يلزم اعتبار الكعبين بازاء كل رجل بل في مقابلة كل مخاطب بالنظر الى ما يخصه فيجوز ان يكون الكعب واحدا في الرجل واجيب عنه بان الطبع السليم يحكم بانه لو كان الكعب واحدا

ثم فيكون في كل رجل كعبان وهما العظمان الناتيان لا معقد الشراك فانه واحد في كل رجل **وفرض** مسح ربع الرأس واللحية

في كل رجل للتنسيل الجمع كما جمع المرافق وان ليس فليس بالخامس انه قد قوبل المثنى بالجمع في قوله تعالى فاقطعوا ايديهما مع ارادة انقسام
الايدي عليهما فلا يقطع الايدي واحدة من السارق والسارقة واجاب عنه في حل المشكلات بان مراده ان المثنى اذا ثبت الجمع لا يقبل
الانقسام وههنا قد ثبت الجمع للمثنى **اقول** هذا الفرق محتاج الى دليل وبيان ولم يوجد فيه شرط القاعدة والصواب في دفعه ان في
الآية المذكورة قد قوبل الجمع بالجمع لا اي فاقطعوا الايدي فافاد الانقسام فكان الايدي كقوله كل واحد واحد من اليد فاذا
اضيفت الايدي الى المثنى لم يتغير هذا المعنى فههنا لم يوجد تقابل الجمع بالمثنى في الحقيقة اذ التقدير فليقطع كل واحد واحد منكم كل يد
يد من السارق والسارقة السادس ان غرض الشارح بايراد هذا الاستدلال ان كان اثبات ان الكعب في اللغة هو العظم الناتي
لا غير فهو اثبات اللغة بالقياس وهو غير جائز وان كان اثبات معناه في الشرع فهو ايضا كذلك اذ لا دخل للرأي في الاحكام الشرعية
كما نص عليه في التلويح واجاب عنه بعض السادات في حاشيته المسماة بهداية الفقه انا نختار الشق الاول ونقول كلامه ههنا
مبني على مذهب البعض فانه سوغ القياس في اللغة وانما قلنا ههنا لانه لم يرض بهذا المذهب في التوضيح وفيه مخالفة ظاهرة فان
ترك مذهب نفسه والاخذ بمذهب مرجوح ليس من دأب المحصلين وقال صاحب حل المشكلات ليس مراد الشارح اثبات الكعب
بهذا الدليل بل غرضه ترجيح رواية الزيادات على رواية هشام والقياس في اللغة وان لم يكن حجة لكن ينبغي ان يكون مرجحا انتهى
اقول قد صرح جمع من المحققين بان القياس في اللغة غير جائز فما معنى كونه مرجحا والصواب ان يقال ليس الغرض اثبات معنى
الكعب اللغوي ولا معناه الشرعي بل اثبات كونه مرادا من الآية بمعنى العظم الناتي **قوله** مسح ربع الرأس لا خلاف بينهم في افتراض
مسح الرأس لثبوته بالنص الصريح انما الخلاف في مقدار المفروض فمختار جمهور اصحابنا انه الربع سواء كان من المقدم او من المؤخر
وذكر القدوري في مختصره ان المفروض هو مقدار الناصية وفسره بقوله وهو ربع الرأس فعلى هذا يكون القول بافتراض
ربع الرأس وافتراض مقدار الناصية واحدا وقال في الهداية وفي بعض الروايات قدره بعض اصحابنا بثلاث اصابع اليد لانها
اكثر ما هو الاصل في آلة المسح انتهى قال قوام الدين هو ظاهر الرواية لانه المذكور في الاصل فكان ينبغي على هذا ان يقول وعلى ظاهر
الرواية لان لفظة بعض الروايات مستعمل في غير ظاهر الرواية انتهى وقال في البناية ظاهر الرواية هي ان المفروض مقدار الناصية
والرواية التي فيها التقدير بثلاث اصابع اليد رواية النوادر ذكرها ابن رستم في نوادره عن محمد حيث قال اذا وضع ثلث اصابع
ولم يمدها جاز في قول محمد في الرأس والخف جميعا ولم يجز في قول ابي حنيفة وابي يوسف حتى يمدها بقدر ما يصيب البلة ربعها
فهما اعتبرا الممسوح عليه ومحمد اعتبر الممسوح به وهو عشرة اصابع وربعها اصبعان ونصف الا ان الاصبع الواحدة لا تتجزى
فجعل المفروض قدر ثلث اصابع انتهى وفي البحر اصح الروايات رواية ودراية ما في المتن اي ربع الرأس اما الاول فلاتفاق المتون عليها
ونقل المتقدمين لها كابي الحسن الكرخي والطحاوي واما الدراية فاختلفت في توجيهها ففي الهداية ان الكتاب مجمل وان حديث المغيرة
التحق بيانا له واما رواية ثلث اصابع فقد ذكر في البدائع انه رواية الاصول وفي غاية البيان انها ظاهر الرواية وفي معراج الدراية
انه ظاهر المذهب وقال في الظهيرية عليها الفتوى ووجهها ان الواجب الصاق اليد والثلاثة اكثرها وللاكثر حكم الكل وهي
غير صحيحة رواية ودراية انتهى ملخصا وفي النهاية مسألة مسح الرأس خمسة اقوال قولان من اصحابنا وقول الشافعي وقول مالك وقول
الحسن البصري ان المفروض اكثر الرأس انتهى ومثله في الكفاية وغيرها وقال في منح الغفار نقل في المجتبى عن ابي يوسف انه مقدار
بقدر رأس اصبع واحدة عرضا فهو قول سادس انتهى وحقق ابن الهمام في فتح القدير والعيني في البناية ان رواية مقدار الناصية غير

شرح المسح اصابة اليد المبتلة العضو

الربع لان الناصية مفسرة في اللغة بمقدم الراس وهو اعم من ان يكون ربعا او لا فيكون المسألة على هذا مسبعة اربعة روايات عن اصحابنا مع قول الشافعي ومالك والحسن وحكى في البناية رواية اخرى عن ابي يوسف ومحمد وهو ان يمسح مقدار ثلث راسه او اكثر فتكون المسألة مثمنة وذكر في البناية ايضا ان في المسح ستة اقوال المالكية حكاها ابن العربي والقرطبي فقال ابن مسلمة صاحب مالك يجزيه مسح ثلثيه وقال اشهب يجزيه الثلث وروى البرقي عن اشهب يجزيه مقدم راسه وهو قول الاوزاعي والليث وظاهر مذهب مالك الاستيعاب وعنهم يجزي ادنى ما يطلق عليه اسم المسح والسادس مسح كلها ويعفى ترك شئ يسير يعزى ذلك الى الطرطوشي وللشافعية قولان صرح اكثرهم بان مسح شعرة واحدة يجزيه وقال ابن القاص الواجب ثلث شعرات وروى عن احمد وجوب مسح الجميع في حق كل احد وهو ظاهر كلام الخرقي وروي عنه يجزي مسح بعضه وعلى هذا تكون في المسألة احدى عشر قولا خمس روايات عن اصحابنا واربعة اقوال المالكية واما الثالث من اقوالهم فهو موافق لرواية مقدار الناصية عندنا والخامس يوافق قول الشافعية وقولان للشافعية واما قولا احمد فهو على الرواية الاولى موافق لمذهب مالك وعلى الثانية موافق لمذهب الشافعي اما دليل الذاهبين الى الربع فهو ان المستخرج من الآية ليس الا البعض والربع يحكى حكاية التمام ويقوم مقام الكل في كثير من الاحكام فيكون هو المفروض والذاهبون الى مقدار الناصية استدلوا بحديث صريح في ذلك والذاهبون الى اصبع واحدة استندوا بانه ادنى اجزاء الآلة فهو المتيقن والذاهبون الى ثلث اصابع اليد بانها اكثر آلة المسح وللاكثر حكم الكل وتوقشوا بان لا اعتبار للآلة في باب المسح الا لاقامته حتى لو قام بنفسه كان مطر عليه او ألقى خرقة مبتلة عليه لم يحتج الى الآلة فما معنى اخذ الاكثر منها والذاهبون الى التخيير بين الثلث والربع ان الربع قد قام في اكثر المواضع موضع الكل والثلث ايضا قام في بعض المواضع كما في الوصية فيتخير الماسح ان اختار الادنى مسح الربع وان شاء الاعلى مسح الثلث والذاهبون الى الثلثين قالوا الثلث قائم مقام الكل فضعفناه ليحصل الاكثر والذاهبون الى الثلث اكتفوا بقيامه من دون تضعيفه والذاهبون الى مقدم راسه استندوا بحديث الناصية فانها مفسرة بمقدم الراس والقائلون بالاستيعاب استندوا بان الراس انما يطلق على الكل لا على البعض وسيجيء ما له وما عليه والقائلون باعتبار ادنى ما ينطلق عليه اسم المسح قالوا ان المسح في الآية مطلق ولا قرينة ترجح بعض افراده فيحمل على الادنى العرفي وبه استدلت الشافعية الا انهم اختلفوا في ان الادنى المعتبر هو قدر شعرة او ثلث شعرات والقائلون بافتراض الكل وعفو الشئ اليسير استندوا بما استند به المستوعبون الا انهم قالوا في مسح كل الراس في كل وقت تعسر وحرج عظيم فيعفى ترك شئ يسير فاحفظ هذا التفصيل فانه قل من يطلع عليه

قوله المسح الخ هذا التعريف للمسح مطلقا بحيث يشمل مسح الراس واللحية والجبيرة وغير ذلك فقوله المسح مبتدأ وقوله اصابة اليد مع ما يتصل به خبره وقوله المبتلة صفة لليد وتانيثها لكونها من المؤنثات السماعية وقوله العضو مفعول للاصابة وفي اطلاق المبتلة اشارة الى ان الماء غير ضروري في المسح بل الابتلال سواء كان بالماء او بغيره وقد اورد عليه بوجوه الاول ان هذا التعريف انما يصح على مذهب الشافعي من ان المعتبر في المسح هو مجرد وضع اليد عليه وان لم يمد لحصول المقصود كما صرح به في الاقناع وغيره واما عندنا فالمد ضروري على رواية الربع الثاني انه قد فسر المسح فيما سياتي عن قريب بامرار اليد ففي كلامه نوع منافاة واجيب عنهما بان الامرار معتبر ههنا كانه مقدر الا انه لم يذكره ليتمكن من بيان خلاف الشافعي وخدشه بعضهم بان المقدر كالملفوظ فاين التمكن من بيان خلافه على انه على تقدير تقدير الامرار يخرج ما اذا وضع اليد المبتلة على الراس

اما ببللٍ لا باخذه من الاناء

كونها ووضع حتى يمسح به الراس فانه يجوز عنده تأمع فقدان الامرار واجيب عنه بان التمكن باعتبار الظاهر وان لم يكن بحسب الحقيقة فالامرار اعم من الحقيقي والحكمي والامرار الحكمي موجود في الصورة المفروضة وقد يجاب عن الثاني بان تعريفه بالامرار لغوي وما ذكره ههنا تعريف شرعي له فلا ينافي لاختلاف الجهة وفيه نظر لان الامرار معتبر في الشرع ايضا الثالث ان المسح صفة الماسح والاصابة صفة الماء يقال مسحت الراس واصابه الماء الى الراس فلا يصح حمله عليه واجيب عنه بان المسح ههنا مبني للمفعول اى الممسوحية والاصابة وان كان صفة للماء لكن اصابة الماء العضو صفة للعضو الممسوح مفروزة فيصح الحمل ونظائره كثيرة وفي اختيار هذا اشارة الى ان النية لا تشترط في المسح الرابع ان التقييد باليد مخل فانه لو سقطت الخرقة المبتلة على الراس بحيث يبتل قدر الربع اجزأه واجيب عنه بان مثل هذا ليس بمسح حقيقة وانما هو قائم مقامه صرح بذلك البرجندي وانت تعلم انه لا يدفع اصل الايراد فانه لو مسح راسه برجله لا شك في انه يسمى مسحا حقيقة مع انه ليس باليد الخامس انه لا عبرة في المسح باليد بقيد قوله في ما سيأتي من ان المفروض في المسح ادنى ما يطلق عليه اسم المسح عند الشافعي فان الظاهر ان المراد به هو المسح المحدود قبله مع ان اليد غير معتبر عنده كما صرح به في الانوار والاقناع وغيرها من كتب مذهبه واجيب عنه بان التقييد باليد اتفاقي السادس ان التقييد بالعضو غير صحيح لان من له شعر انما يمسح على شعره وهو ليس بعضو واجيب عنه بان المراد من العضو اعم من الحقيقي والحكمي وفيه ما فيه لانه يلزم على هذا ان يجزئ المسح على الشعر النازل لانه ايضا عضو حكما ولذا قال الشارح في باب شروط الصلوة الشعر النازل عضو الا ان يقال انما لم يجز المسح عليه لانه لا يعد راسا والمفروض مسح الراس السابع انه لا يصدق على مسح الخف والجبيرة لانه ليس بعضو واجيب عنه بانه عضو حكما لقيامه مقامه هذا **واقول** المسح في اللغة هو امرار شيء بشيء كما نقله القهستاني عن مقاييس اللغة والظاهر انه ليس له في الشرع معنى آخر بل معناه في الشرع ايضا هذا الا انه زيد فيه قيد ابتلال الآلة وقيد كونه بجزء من بدن الانسان وما ذكره الشارح لا يستقيم حملا على حسب اللغة ولا على حسب الشرع الا بتكلفات يستغني عن ارتكابها فالاولى ان يقال اللام في المسح للعهد والغرض منه ليس تحديده بل طريقة مسح الراس واللحية على الوجه المسنون وتنويرا تفصيل البلل مع انه لا دخل له في التعريف والمراد بالمسح في قوله ادنى ما يطلق عليه اسم المسح هو المسح المطلق الشرعي سواء كان بهذا الطريق المسنون او غير ذلك فاحفظه فانه لا يحوجك الى ما طول الشراح تطويلا لا طائل تحته **قوله** اما ببلل لا قال في هداية الفقه هو معمول للمبتلة وفيه الفصل بين العامل والمعمول بالاجنبي كذا قيل ويحتمل ان يكون نصب بللا على نزع الخافض فيكون الجار والمجرور حالا عن اليد تقدير الكلام المسح اصابة اليد المبتلة العضو حال كونها مبتلة اما ببلل لا باخذه الخ والاولى ان يقال ان تعريف المسح قد تم بقوله اصابة اليد المبتلة العضو وقوله اما ببلل الخ جملة مستانفة كانه سئل باي شيء يمسح راسه والحق الصواب ان يقال ان قوله بللا مفعول مطلق للمبتلة انتهى **واقول** الاولى ان يقال ان قوله اصابة اليد الخ ليس بتعريف للمسح المطلق كما نبهنا لك عليه وان قوله بللا تقييد من الاصابة **قوله** باخذه من الاناء اورد عليه ان اخذ البلل انما يكون من الماء لا من الاناء واجيب عنه انه اطلاق مجازي كما في قوله تعالى جنات تجري من تحتها الانهار حيث ذكر المحل واريد الحال كذا في حل المشكلات **واقول** لا حاجة الى الايراد ولا الى الجواب فان اخذ البلل من الماء اخذ الجزء من الكل واخذه من الاناء اخذ المظروف من الظرف وكلاهما صحيحان من غير ارتكاب التجوز نعم يرد عليه ان التقييد بالاناء يخرج ما اذا توضأ من البحر او الحوض ونحو ذلك واخذ البلل عنه وجوابه انه اراد بالاناء كل ما يسع الماء فيه ويحفظه ولا يكون عضوا من اعضاء الانسان بقرينة مقابلته له سواء كان اناء عرفيا او لم يكن والحاصل ان ياخذ البلل بجديد

أو ببلل باقياً في اليد بعد غسل عضو من المغسولات

من الاناء وهذا هو السنة لما روى مسلم وابو داود عن عبد الله بن زيد بن عاصم المازني انه رأى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
توضأ فمضمض الحديث وفيه ومسح رأسه بماء غير فضل يديه وروى ابو داود وفي حديث حكاية عثمان وضوء رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم انه ادخل يده فاخذ ماء فمسح برأسه واذنيه وروى نحوه النسائي في حديث حكاية علي الوضوء النبوي نحوها وروى
البخاري من حديث حكاية عبد الله بن زيد نحوه وروى ابو داود بطريق آخر عن علي انه قال لابن عباس الا أريكم كيف كان رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ فقال بلى فأصغى الاناء على يده فغسلها الحديث ثم اخذ بكفه اليمنى قبضة من ماء فصبها على ناصيته
فتركها تستن على وجهه ثم غسل ذراعيه الى المرفقين ثلثا ثلثا ثم مسح رأسه الحديث قال النووي في شرح سنن ابي داود هذه اللفظة
مشكلة فانه ذكر الصب على الناصية بعد غسل الوجه ثلثا وقبل غسل اليدين فظاهره انه مرة رابعة في غسل الوجه وهذا خلاف اجماع
المسلمين فيتأول على انه كان بقي على الوجه شيء لم يكمل في الثلث فأكمله بهذه القبضة انتهى وقال الشيخ ولي الدين العراقي في شرحه
الظاهر انه انما صب الماء على جزء من الرأس وقصد به استيعاب الوجه كما قال الفقهاء انه يجب غسل جزء من الرأس ليتحقق غسل تمام الوجه
انتهى وقال السيوطي في شرحه مرقاة الصعود عندي وجه ثالث لتأويله وهو ان المراد بذلك ما يسن فعله بعد فراغ غسل الوجه
من اخذ كف ماء وارساله على جبهته قال الاسنوي رأيت في الزيادات للعبادي انه يستحب للمتوضي بعد غسل وجهه ان يضع كفاً
من ماء على جبهته ليتحدر على وجهه وفي معجم الطبراني بسند حسن عن الحسن بن علي ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
كان اذا توضأ ترك فضل ماء حتى يسيله على موضع سجوده انتهى **قلت** وعندي وجه رابع لتأويله وهو اصح الوجوه ان شاء الله
تعالى وهو انه قصد به اطالة الغرة المندوبة اليها وقد مر تحقيقه والرد على من خالفه **قوله** او ببلل باقياً الخ اي ببلل بقي في يده
بعد غسل عضو من الوجه او اليدين او غير ذلك من غير ان يأخذه من الاناء فانه طاهر غير مستعمل فيجوز المسح به لما روى ابو داود
عن الربيع بنت معوذ ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح برأسه من فضل ماء كان في يده قال السيوطي في مرقاة الصعود
احتج به من رأى طهورية الماء المستعمل وتأوله البيهقي على انه اخذ ماء جديداً وصب نصفه ومسح ببلل يده ليوافق حديث
عبد الله بن زيد ومسح رأسه بماء غير فضل يديه اخرجه مسلم والمصنف والترمذي وقال النووي يحتمل ان الفاضل في يده من
الغسلة الثالثة والاصح عندنا ان المستعمل في نفل الطهارة باق على طهوريته انتهى وقد اختلف اصحابنا في هذه الصورة فذكر الحاكم
الشهيد انه لا يجوز لان الباقي في اليد بعد الغسل ماء مستعمل فلا يجوز به المسح والجمهور ومنهم الشارح على تخطئته قال في
الذخيرة اذا كان في كفه بلل قال محمد في الكتاب يجزيه وبعض مشايخنا قالوا انما يجزيه اذا اخذ ذلك من الاناء ولم يستعمله
في عضو من اعضاء الوضوء واما اذا كان استعمله في عضو من اعضاء الوضوء فالمسح لا يتأدى به ولكن هذا خلاف ما ذكره محمد
فقد ذكر عقيب قوله اذا مسح ببلل على كفه اجزأه وهذا بمنزلة اخذه من الاناء ولو كان المراد من البلل الذي على كفه ما اخذه
من الاناء لم يستقم قوله وهذا بمنزلة اخذه من الاناء والحاصل ان البلل اذا بقي في كفه بعد غسل عضو من المغسولات
جاز المسح واذا بقي البلل في يده بعد مسح عضو من الممسوحات لا يجوز المسح به لذلك واذا اخذ البلل من عضو من اعضائه لا يجوز
المسح به مغسولا كان او ممسوحاً انتهى وفي البزازية مسح الرأس ببلل اللحية لا يجوز وبلة مغسول بان اخذ الماء لغسل ذراعيه ثم مسح
بالباقي بعد الغسل جاز انتهى ومثله في السراجية وفي المجتبى شرح القدوري الزاهدي مسح رأسه ببلل بقيت في كفه جاز وان
اخذها من لحيته لم يجز وقال الحاكم الشهيد انما يجوز ببلل كفه ما لم يستعمل في العضو وخطأه عامة المشايخ لما ذكره محمد في مسح الخف

ولا يكفي البلل الباقي في يده بعد مسح عضو من الممسوحات ولا البلل يأخذه من بعض اعضائه سواء كان ذلك العضو مغسولا او ممسوحا وكذا في مسح الخف

انه اذا توضأ ثم مسح على الخف ببلة بقيت على كفه بعد الغسل جاز ولو مسح براسه ثم على خفه ببلة بقيت في يده لم يجز قال استاذنا
والصحيح ما قاله الحاكم فقد نص الكرخي في جامعه الكبير على الرواية عن ابي حنيفة وابي يوسف مفسرا ومعللا انه اذا مسح براسه
بفضل غسل ذراعيه لم يجز الا بماء جديد لانه ما قد تطهر به مرة انتهى وقال ابن كمال باشا في ايضاح الاصلاح معرضا على الشارح شرط
في صحة المسح ان لا يكون الماء مستعملا كما شرط في صحة الغسل ان لا يكون الماء مستعملا فلا يصح المسح ببلل يأخذه من عضو ممسوحا
كان او مغسولا وكذا ببلل بقي في يده بعد المسح واما الذي بقي فيها بعد الغسل فقال الحاكم الشهيد لا يجوز المسح به ايضا وخطأه عامة
المشايخ لما ذكره محمد في مسح الخف والصحيح ما قاله الحاكم فقد نص الكرخي في جامعه الكبير على الرواية عن ابي حنيفة وابي يوسف
مفسرا ومعللا انه اذا مسح براسه بفضل غسل ذراعيه لم يجز الا بماء جديد لانه قد تطهر به مرة انتهى ونقله صاحب النهر واقره عليه
وقال الفاضل الاسفرايني أكثرهم على ان ما قاله الحاكم الشهيد خطأ أقول ولعله لم يخطئ لانه اراد انه لو كان في كفه بلل من الاعضاء
المغسولة بان بقي في كفه البلل من العضو المغسول كما اذا اغسل يديه فبقي في كفه بلل فحينئذ لا يجوز المسح به لا ما اذا غسل يده فبقي في كفه بلل فلاح لك انه لا بد من تقييد قول الشارح او
بللا باقيا في اليد بعد غسل العضو بما اذا لم يكن باقيا من نفس غسل اليد انتهى ملخصا **قلت** هذا توجيه وجيه والحاصل ان البلل
الباقي في اليد بعد غسل عضو اما ان يكون باقيا من نفس الغسل وهو مستعمل بلا ريب واما ان يكون باقيا من الماء الذي يغسل به
من دون ان يتصل بعضو وهو ليس بمستعمل فالمسح بالثاني جائز وهو مراد محمد في مسألة مسح الخف وبالاول غير جائز وهو مراد الحاكم
والكرخي بفضل غسل الذراعين وعامة اصحابنا حملوا كلام الحاكم على العموم فخطؤه وقد اصابوا في ذلك لكونه مخالفا للرواية و
الدراية اما الرواية فهي ما ذكره محمد في مسألة الخف واما الدراية فهي انه اذا اخذ حفنة من ماء وغسل بها وجهه او ذراعه
بان القاه عليه وبقي في كفه بلل من تلك الحفنة لم يصل العضو المغسول فهذا ليس بمستعمل فما وجه عدم جواز المسح به فمن خطأ
المخطئين وصوب كلام الحاكم مع حمله على العموم فقد افسد ولم يصلح فافهم **قوله** ولا يكفي البلل الباقي الخ الفرق بين الباقي بعد
المسح والباقي بعد الغسل ان الماء بمجرد ملاقاة العضو المغسول لا يصير مستعملا ما لم يسل لانه لا يرتفع الحدث عنه الا بالسيلان
واما في المسح فالماء بملاقاة بشرة الرأس يصير مستعملا لان فرض المسح الملاقاة كذا نقله صاحب المحيط عن نوادر ابن رستم **قوله**
ولا بلل يأخذه الخ فان البلل الذي على العضو المغسول او الممسوح صار مستعملا فلا يتأدى فرض المسح به **قوله** وكذا في مسح الخف
اي يجوز مسح الخف ببلة بقيت في يده بعد غسل عضو وبماء جديد يأخذه من الاناء ولا يجوز بغيره وكذا في مسح الجبيرة **فروع**
محل المسح على الشعر الذي فوق الاذنين لا ما تحتها كذا في الخلاصة ولو مسحت المرأة على الخمار ان وصل الماء الى الشعر جاز والا لا وقال
بعضهم ان كان الخمار جديدا غير مغسول لا يجوز لانه لا يقبل الماء وقال بعضهم ان ضربت يدها مبلولة فوق الخمار حتى يصل الماء
الى شعرها جاز والافضل لها ان تمسح تحت الخمار كذا في فتاوى قاضيخان ولو شدت الذوائب على رأسها ومسح عليها لا يجوز وقيل
يجوز ولكن ان ارسلت الذوائب عادت المسح ولو مسحت على الخضاب ان اختلطت البلة بالخضاب حتى خرجت من كونها ماء
مطلقا لم يجز والمسح على شعر تحته بعض الرأس يجوز وان لم يكن تحته رأس كالمسترسل لا يجوز وما فوق الاذن من الرأس والرقبة و
الجبهة كذا في البزازية **قلت** اما المسح على شعر الرأس فهو مأخوذ من قوله تعالى في قصة موسى حكاية عن هارون قال ابن ام
لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي الآية فان موسى لما غضب على هارون لما رأى من عبادة بني اسرائيل العجل اخذ بشعر رأس اخيه
ولحيته يجره فقال لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي فاطلق الرأس على شعره ففهم منه ان حكم شعر الرأس والرأس واحد وقد امر الله تعالى

واعلم ان المفروض في مسح الراس ادنى ما يطلق عليه اسم المسح وهو شعرة او ثلث شعرات عند الشافعي

بمسح ولو ان فيجوز المسح على الستر ومن هنا ذكر في الخلاصة وغيرها ان المسح على الشعر ليس بدلا عن مسح بشرة الراس بل كانه هو بدليل
جوازه مع القدرة على مسح البشرة وتمام تحرير المسح على المستور ليس لكونه مستورا بل لامر الراس فلم يكن حكمه حكمه واما المسح على الخمار
ومثله العمامة فقد اختلف فيها ومذهب اصحابنا عدم الجواز ما لم يصل الى ما تحته لان الامر بمسح الراس وما عليه من الخمار والعمامة
ليس براس فلا يجزئ وما ورد في حديث مسح الناصية الذي سيأتي ذكره انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح على ناصيته وعمامته وروى
ابو داود عن انس قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ وعليه عمامة قطرية فادخل يده من تحت العمامة فمسح
مقدم رأسه ولم ينقض العمامة فدل ذلك على عدم اجزاء مسح العمامة وحدها ولولا لم يحتج الى ادخال اليدين من تحتها وورد في
بعض الروايات ما ظاهره يدل على انه يكفي فروى النسائي عن كعب بن عجرة قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يمسح
على الخفين والخمار وروى مثله عن بلال وهو مؤول بوصول الماء الى ما تحته وسيجيء تفصيل هذه المسألة في باب مسح الخفين
ان شاء الله تعالى وفي فتاوى قاضيخان المفروض ربع الراس بثلث اصابع فان مسح باصبع واحدة ظهرا وبطنا وقع ذلك في ثلثة
مواضع جاز وان مسح باصبعين لا يجوز الا ان يمسح بالابهام والسبابة مفتوحتين ليضم ما بينهما من الكف على راسه فيجوز ويكون
ذلك بمنزلة ثلث اصابع وان مسح بثلث اصابع موضوعة غير ممدودة روى هشام عن ابي حنيفة وابي يوسف وابن رستم عن محمد
انه يجوز انتهى وفي البزازية ان وضع الثلثة ولم يمدها لا يجوز في الراس والخف خلافا لهم وان مسح بواحدة ثلثا واخذ في كل مرة ماء
جاز ولو باصبع بجوانبها الاربع لا ولو باناملها لا الا ان يجوز في الصحيح متقاطرا كان الماء او لا انتهى ولو ادخل راسه او خفه او جبيرته في
الاناء وهو محدث قال ابو يوسف تجزيه المسح ولا يصير الماء مستعملا سواء نوى او لم ينو وقال محمد ان لم ينو يجزيه ولا يصير الماء مستعملا
وان نوى المسح اختلف المشايخ على قوله قال بعضهم لا يجزيه ويصير الماء مستعملا والصحيح انه يجوز ولا يصير الماء مستعملا كذا في البدائع
ولو نسي مسح راسه فاصابه المطر قدر ثلثة اصابع جاز مسحه باليد ام لا قال القرشي صاحب البحر المحيط هذا نص على عدم اشتراط
النية في مسح الراس بخلاف المسح على الخفين في بعض الروايات لانه بدل كذا في المجتبى **قوله** واعلم ان المفروض آخره شروع في بيان
اختلاف المذاهب في القدر المفروض في مسح الراس واثبات مذهب الحنفية مع الجواب عن دلائل المخالفين والمراد بالمفروض
المقدار من الفرض يعني المتقدر سواء كان بالدليل القطعي او الظني فاندفع ما يرد عليه ان منكر الفرض يكون كافرا فيلزم ان يكفر
كل من الشافعي ومالك وابي حنيفة في الفقه لانكار الفرض وليس كذلك وقد مر ما يتعلق بهذا البحث سابقا فتذكر **قوله** ادنى
ما يطلق عليه المسح هذا هو المختار في مذهبه المذكور في كتب اصحابه واصحابنا ينسبون اليه ان المفروض عنده قدر شعرة
او شعرتين وينسب صاحب الهداية اليه التقدير بثلث شعرات وقال صاحب البناية هذا الذي نسبه اليه وجه شاذ في
مذهبه مذكور في الروضة والواجب في مسح الراس عنده ما ينطلق عليه الاسم ولو بعض شعرة او قدره من البشرة وفي وجه
شاذ يشترط ثلث شعرات انتهى واورد عليه ان ادنى ما يطلق عليه المسح يحصل بغسل الوجه فاي ضرورة دعت الى ايجابه
على حدة واجيب عنه بان ما يحصل بغسل الوجه لا يكفي لاشتراط الترتيب عنده فاحتيج الى ايجابه على حدة على ان حصوله بغسل
الوجه ليس بضروري لجواز ان يضع على حدود الوجه ما يمنع وصول الماء اليها او ورائها نحو شمع وغيره كما مر ذكره **قوله** وهو
شعرة الخ يرد عليه وجوه احدها ما **اقول** ان تفسير الادنى بالشعرة فصاعدا غير جامع لخروج بعض الشعرة مع انه
يكفي عندهم قال في الاقناع عند قول ابي شجاع ومسح بعض الراس ما يسمى مسحا ولو لبعض بشرة راسه او بعض شعره ولو واحدة

عملاً باطلاق النص وعند مالك الاستيعاب فرض كما في قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وعندنا

او بعض بالاخيرة راس او ثلث شعرات ان قوله او ثلث شعرات مستدرك لان ذكر الشعرة يغني عن ذكرها والجواب عنه ان الادنى تفسير من رويين عن الشافعي فذكرها بحرف الترديد كذا في حل المشكلات **اقول** الايراد الذي ذكره ساقط عن اسله من غير ان يحتاج الى الجواب لان نفي احتياج شيء عن امر انه يلزم من ذلك الشيء حكم ذلك الامر وان لم يذكر وههنا ليس كذلك فانه لو لم يذكر او ثلث شعرات لم يفهم كونه ادنى بل كونه ادنى وكون شعرة واحدة ادنى امران متنافيان فالصواب ان يقرر الايراد بان كون شعرة واحدة وكون ثلث شعرات ادنى حكمان متنافيان والشافعي انما يقول باحدهما ويجاب عنه بامرين ثالثها انه ينبغي ان لا يشترط الشعر لانه يحصل بالمسح على البشرة ولو بقدر الابرة والجواب عنه ان اشتراط الشعرات عندهم وجه شاذ مأخوذ من اشتراط الشعرات في المحرم كذا في حل المشكلات **اقول** هذا الجواب ليس بشيء فان رواية ثلث شعرات وشعرة وان كانت من الشواذ لكنه ليس الغرض منها تخصيص المسح بالشعر بالنسبة الى البشرة بل لم يقل باشتراط المسح على الشعر دون البشرة احد لا في رواية شاذة ولا في رواية مشهورة على ان الشارح لم يرد ذكر تلك الرواية الشاذة والاقوال المفروض في مسح الراس شعرة او ثلث شعرات عند الشافعي بل ذكر الرواية المشهورة المختارة عند اصحابه وهو ان المفروض ادنى ما ينطلق عليه اسم المسح ثم فسر الادنى بما فسر فالحق في الجواب ان يقال ان من عبر بالشعر اراد مقداره والسر في التعبير به الاشارة الى ان المسح على الشعر كالمسح على الراس فافهم **قوله** عملاً اما مفعول مطلق لفعل محذوف اي عمل الشافعي عملاً باطلاق النص او مفعول له لقوله المفروض والحاصل ان الشافعي انما قال بفرضية الادنى دون الربع ودون الاستيعاب اخذاً من اطلاق النص وهو قوله تعالى وامسحوا برؤسكم فان المسح المذكور فيه مطلق ليس فيه تقييد لا بالكل ولا بالبعض والمطلق يحمل على الادنى ما لم يصرف عنه صارف وههنا لم يوجد عنه صارف فحمل عليه فيكون المفروض ادنى ما يطلق عليه **قوله** وعند مالك الخ استدل له بوجوه منها ما اشار اليه الشارح بقوله كما في قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وحاصله ان النص الوارد في مسح الراس كالنص الوارد في التيمم وهو قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم فانهما سيان في دخول الباء على الممسوح وقد فرض استيعاب الوجه في التيمم بالنص المذكور فيه فيكون كذلك في ما نحن فيه واورد عليه بان الوضوء اصل والتيمم فرعه فيلزم اثبات الاصل بالفرع و قياس حكم الاصل على الفرع وذا غير ملائم لانه يقتضي توقف وجود الاصل على وجود الفرع فلم يبق الاصل اصلاً ولا الفرع فرعاً واجيب بانه لما وقع الخفاء في آية الوضوء حملناها على آية التيمم تفصيلاً وبياناً لاتحاد المسح ووجه الاشتراك بينهما كونهما طهارة ومثل هذا لا يسمى قياساً بل بياناً وتفصيلاً فلا مقيس ولا مقيس عليه فلا اشكال **واقول** الاولى ان يحمل قول الشارح كما في قوله تعالى الخ تنظيراً وشاهداً لا دليلاً لاثبات الاستيعاب حتى يرد عليه ويجاب عنه ومنها القياس على الاعضاء المغسولة فكما يشترط الاستيعاب فيها يشترط في المسح ايضاً والجواب عنه على ما ذكره الطحاوي في شرح معاني الآثار انه قياس مع الفارق فانه لا بد في القياس من تجانس المقيس والمقيس عليه وكم من فرق بين الغسل والمسح بل الواجب قياس مسح الراس على مسح الخف وقد اختلف فيه فقال قوم يمسح ظاهرهما وباطنهما وقال قوم يمسح ظاهرهما دون باطنهما وكل منهم قد اتفقوا على ان فرض المسح في ذلك هو على البعض دون الكل فالنظر في ذلك يقتضي ان يكون المفروض من مسح الراس ايضاً بعضه كما في الخف ومنها انه قد ورد عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه الاستيعاب فروى البخاري ومسلم والنسائي وابو داود وابن ماجة والطحاوي في حديث حكاية عبد الله بن زيد الوضوء النبوي انه مسح راسه بيديه فاقبل بهما وادبر بدأ بمقدم راسه ثم ذهب بهما الى قفاه ثم ردهما حتى رجع الى المكان الذي بدأ منه وروى ابن خزيمة عن اسحق بن عيسى الطباع قال سألت مالكاً عن الرجل يمسح مقدم راسه

في الوضوء المجرد مالك فقال حدثني عمرو بن يحيى عن ابيه عن عبد الله بن زيد ان مسح رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في وضوئه من ناصيته الى قفاه ثم رد يديه الى ناصيته فمسح راسه كله ثم روى الترمذي هذا الحديث من طريق مالك وقال حديث عبد الله بن زيد اصح شيء في هذا الباب واحسن وبه يقول الشافعي واحمد واسحق ثم روى عن الربيع بنت معوذ ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح براسه مرتين بدأ بمؤخر راسه ثم بمقدمه وباذنيه كلتيهما ظهورهما وبطونهما وقال هذا حديث حسن وحديث عبد الله اصح من هذا واجود وقد ذهب بعض اهل الكوفة الى هذا منهم وكيع بن الجراح ثم روى الطحاوي عن ليث عن طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده قال رأيت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح مقدم راسه حتى بلغ القذال من مقدم عنقه ثم روى عن معاوية انه اراهم وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلما بلغ مسح راسه وضع كفيه على مقدم راسه ثم مر بهما حتى بلغ القفا ثم ردهما حتى بلغ المكان الذي منه بدأ وروى ابو داود والترمذي عن الربيع انها رأت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ قالت مسح راسه ومسح ما اقبل منه وما ادبر وصدغيه واذنيه مرة واحدة ثم روى ابو داود في حديث حكاية عثمان الوضوء النبوي انه مسح راسه مقدمه ومؤخره وكذا رواه في حديث حكاية معاوية الوضوء النبوي ثم روى عن المقدام بن معديكرب قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ فلما بلغ مسح راسه وضع كفيه على مقدم راسه فامرهما حتى بلغ القفا ثم ردهما الى المكان الذي منه بدأ وروى عن الربيع ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ عندها فمسح الراس كله من قرن الشعر كل ناحية لمنصب الشعر لا يحرك الشعر عن هيئته قال الشيخ ولي الدين العراقي في شرحه القرن يطلق على الخصلة من الشعر وعلى جانب الراس من اي جهة كان وعلى اعلى الراس والمعنى انه كان يبتدئ المسح باعلى الراس الى ان ينتهي الى اسفله يفعل ذلك في كل ناحية على حدتها والمنصب بضم الميم وسكون النون وفتح الصاد المهملة وتشديد الباء الموحدة المكان الذي ينحدر اليه وهو اسفل الراس مأخوذ من انصباب الماء كذا في مرقاة الصعود وروى عن محمد بن عيسى عن عبد الوارث عن ليث عن طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يمسح راسه مرة واحدة حتى بلغ القذال وقال هو اول القفا وقال مسدد عن عبد الوارث مسح راسه من مقدمه الى مؤخره حتى اخرج يديه من تحت اذنيه فهذه الاخبار ونظائرها وهي كثيرة شهيرة تشهد بان الوظيفة في الراس هو مسح الكل والجواب عنه على ما في شرح معاني الآثار والبناية وغيرهما انه كما روي الاستيعاب كذلك ورد عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه الاكتفاء على بعض الراس فروى مسلم عن المغيرة بن شعبة قال تخلف رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وتخلفت معه فلما قضى حاجته قال امعك ماء فاتيته بمطهرة فغسل كفيه ووجهه ثم ذهب يحسر عن ذراعيه فضاق كم الجبة فاخرج يده من تحت الجبة والقى الجبة على منكبيه وغسل ذراعيه ومسح بناصيته وعلى العمامة وعلى خفيه ثم ركب وركبت فانتهينا الى القوم وقد قاموا الى الصلوة يصلي بهم عبد الرحمن بن عوف وقد ركع بهم ركعة فلما احس بالنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ذهب يتأخر فاومأ اليه فصلى بهم فلما سلم قام النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقمت فركعنا الركعة التي سبقتنا وروى النسائي هذه القصة وفيه ومسح براسه ومسح على خفيه ثم روى بطريق آخر وفيه ومسح بناصيته وجانبي عمامته ورواها ابو داود وقال ومسح براسه ثم توضأ على خفيه وروى من طريق آخر عن المغيرة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ ومسح ناصيته ثم روى عنه من طريق آخر ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يمسح على الخفين وعلى ناصيته وعلى عمامته وروى الطحاوي عنه ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ وعليه عمامة فمسح على عمامته ومسح بناصيته وروى عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه انه كان يمسح مقدم راسه اذا توضأ وروى الدارقطني والبيهقي عن المغيرة

وربع الرأس

نحو رواية الطحاوي وروى الطبراني عنه قال مسح رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على ناصيته وعمامته ومسح على خفيه وأنا
شاهد ذلك ورواه أحمد في مسنده نحوه فلما دلت هذه الأخبار على الاكتفاء ببعض الرأس علمنا أن ما فوق ذلك مسنون إذ لو كان
الاستيعاب فرضاً لما كان المسح على مقدم الرأس وجهاً ولما لم يرو عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولا عن أصحابه الاكتفاء بأقل
من الناصية من شعرة أو ثلاث شعرات علمنا بأن المفروض هو المقدار المنقول لا أقل منه كما اختاره الشافعي وقال محمد بن عبد الباقي
الزرقاني المالكي في شرح الموطأ ناصراً لمذهبه إن كان لفظ الآية محتملاً لمسح الكل فالباء زائدة أو البعض فتبعيضية وقد تبين بفعله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم أن المراد الأول ولم ينقل عنه أنه مسح بعض رأسه إلا في حديث المغيرة أنه مسح على ناصيته وعمامته
رواه مسلم فقال علماؤنا ولعل ذلك كان لعذر بدليل أنه لم يكتف بمسح الناصية حتى مسح على العمامة إذ لو لم يكن مسح كل الرأس واجباً
ما مسح على العمامة واحتجاج المخالف بما صح عن ابن عمر من الاكتفاء بمسح بعض الرأس ولم يصح عن أحد من الصحابة إنكار ذلك لا ينهض
إذ المختلف فيه لا يجب إنكاره وقول ابن عمر لم يرفعه فهو رأي له فلا يعارض المرفوع انتهى كلامه **قلت** حصره نقل مسح بعض الرأس
في حديث المغيرة باطل فقد روى أبو داود عن أنس قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ وعليه عمامة
قطرية فأدخل يديه من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه ولم ينقض العمامة وسكوت أبي داود عليه يدل على أنه حسن عنده
ورواه الحاكم أيضاً في المستدرك وأما احتمال أن يكون الاكتفاء بالبعض لعذر كما نقله عن علماء مذهبه غير مقبول ما لم يدل عليه
دليل فإن هذا المقام لا يقبل إثباته ليت ولعل وقوله إذ لو لم يكن مسح كل الرأس الخ معارض بما ذكره النووي في شرح صحيح مسلم من أنه
لو وجب الجميع لما اكتفى بالعمامة عن الباقي فإن الجمع بين الأصل والبدل في عضو واحد لا يجوز كما لو مسح على خف واحد وغسل الرجل
الأخرى وما ذكره من أن رأي ابن عمر لا يعارض المرفوع غير صحيح إذ المعارضة إنما تكون إذا وجدت المخالفة وإذ ليس فليس فمما
يشهد بالاكتفاء بالبعض قول جابر بن عبد الله مس الشعر حين سأله عمار بن ياسر عن المسح على العمامة أخرجه الترمذي ومنها أنه
تعالى أمر بمسح الرأس والرأس اسم للمجموع من الناصية إلى القفا وحواليه دون البعض فيكون الاستيعاب فرضاً والجواب عنه أنه
لو لم تكن الباء لكان كذلك **قوله** ربع الرأس هذا هو المختار عند جمهور أصحابنا وروي عن محمد أنه اعتبر قدر ثلاثة أصابع قال في
كتاب الآثار أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم قال تمسح المرأة على رأسها على الشعر لا يجزيها أن تمسح على خمارها وبه نأخذ وهو قول
أبي حنيفة أخبرنا أبو حنيفة حدثنا حماد عن إبراهيم قال لا يجزئ المرأة أن تمسح صدغيها حتى تمسح رأسها كما يمسح الرجل وأما نحن فنقول
إذا مسحت بعض الشعر فمسحت من ذلك مقدار ثلاث أصابع أجزأها وأحب إلينا أن تمسح كما يمسح الرجل وهو قول أبي حنيفة انتهى
كلامه وتحقيق الخلاف على ما يستفاد من الكفاية أن الباء متى دخلت في آلة المسح تعدى الفعل إلى محله فاستوعبه لا الآلة
نحو مسحت رأس اليتيم بيدي ومتى دخلت على المحل تعدى الفعل إلى الآلة فاستوعبها لا المحل كما في ما نحن فيه فمن اعتبر الممسوح
لزمه ممسوحية بعضه وهو يحتمل السدس والربع والثلث وغيرها وحديث الناصية صار بياناً له ومن اعتبر الآلة لزم استيعابها
لكنها غير مستوعبة عادة وحقيقة فيراد أكثرها والأصل في اليد الأصابع إذ لو قطع بلا كف يجب نصف الدية كما لو قطع مع الكف
والثلث أكثرها فيقام مقام الكل **وأقول** فيه بحث لأن ظاهر كلام الجمهور ههنا حاكم بأن الاستيعاب لا يثبت في الآلة مطلقاً
سواء تعدى الفعل إليها أو إلى المحل لأنها ليست مقصودة بذاتها فيكتفى بما يحصل الغرض به وإنما الفرق في الصورتين باستيعاب
المحل في صورة تعدي الفعل إليه وعدمه في صورة تعدي الفعل إلى الآلة فالأولى أن يقال من اعتبر الآلة كاليد فيما نحن فيه

وقد ذكر فيه انه اذا قيل مسحت الحائط بيدي يراد به كله

وتعم التردد في اعتبار استيعابها باعتبار انه اسم للمجموع واعتبار عدمه بناء على كونها آلة فاعتبر اكثرها احتياطا فافهم **قوله** وقد ذكر الخ
دليل على عدم اشتراط الاستيعاب الذي هو مذهب مالك من جانب القائلين بالبعضية فالغرض منه ليس الا نفي مذهب مالك
واما اثبات مذهب الحنفية خصوصا فهو موقوف على اعتبار الاجمال في الآية وجعل حديث الناصية بيانا وبه ظهر ان ضمير ذكر
راجع الى من سوى المالكية لا الى الحنفية خصوصا فان هذا التقرير مشترك بين الحنفية والشافعية وتقرير المرام موقوف على
تمهيد مقدمات وقد خلت عن تحريرها تحريرات الناظرين الاولى ان الغرض من الفعل المتعدي الى المفعول به ايقاع الفعل عليه
والصاقه به فيكون محل ايقاع الفعل وهو المفعول به مقصودا الا ترى الى ان في قولك ضربت زيدا ليس المقصود مجرد صدور الضرب
عن الفاعل والا لكان ذكر المفعول به لغوا ويكون كالفعل اللازم بل ايقاعه على المفعول به والصاقه به ايضا مقصود ومن ثم
قالوا ان الفعل المتعدي ما لا يتم الا بالمفعول به واللازم بخلافه لا يقال هذا ينافي ما ذكروا ان المفعول به فضلة والعمدة انما هو
الفاعل لانا نقول ذلك باعتبار حقيقة الفعل فانها ملتئمة من الحدث والنسبة الى الزمان والنسبة الى الفاعل والنسبة الى
المفعول ليست بمعتبرة فيها فتكون زائدة لا عمدة واما اذا لوحظ كونه متعديا فلا شك ان المفعول به يكون مقصودا فان قلت قد ذكروا
ان الفعل مع الفاعل كلام تام يصح السكوت عليه وهذا ينادي بان ما عدا الفاعل ليس بمقصود قلت ذلك ايضا بحسب اصل معنى
الفعل والمراد بصحة السكوت انه لا يحتاج الى طلب العمدة وان احتيج الى سوال امر آخر المقدمة الثانية ان الوسائل تكون غير
مقصودة لان المقصود في الفعل المتعدي انما هو ايقاع الفعل على المحل وفي الفعل اللازم مجرد صدور الفعل عن الفاعل سواء كان
بهذه الآلة او بتلك الا ترى الى انك اذا قلت ضربت زيدا بالعصا لم يكن الغرض الاصلي الا الاخبار عن ايقاع الضرب على زيد واما
كونه بالعصا او بغيره فامر زائد عليه المقدمة الثالثة ان الاصل في الباء ان تدخل على الوسائل والآلات اما اذا كانت للاستعانة فظاهر
واما اذا كانت للالصاق فلان المقصود انما يكون الملصق واما الملصق به فهو وسيلة لتحصيل الالصاق في الملصق الا ترى الى ان المقصود
في مررت بزيد هو الصاق المرور وزيد الملصق به كالآلة لتحصيله بمنزلة المفعول به في المتعدي ومن ههنا قالوا الباء انما تدخل في باب البيع
على الاثمان لكونها وسيلة وفرعوا عليه انه اذا قال بعت هذا العبد بكر من الحنطة يكون العبد مبيعا والكر ثمنا يثبت في الذمة واذا قال
بعت كرا من الحنطة بهذا العبد يكون سلما ويكون العبد راس المال والكر مسلما فيه فيعتبر فيه سائر شرائط السلم اذا تمهد لك هذا فنقول
اذا قال مسحت الحائط بيدي يدخل الباء على الآلة كما هو اصلها يراد بالحائط كله لانه اسم للمجموع ولم يقع ههنا وسيلة حتى يكتفي بالبعض
بل وقع مقصودا لكون الفعل متعديا اليه واذا قيل مسحت بيدي بالحائط لا يراد به كله لان الاصل في الباء ان تدخل على الوسائل فلما
دخلت على المحل وهو الحائط شبه بالوسائل فكما يكتفي من الوسيلة بقدر الحاجة يكتفي من المحل ههنا بما يحصل به المقصود ومن المعلوم
ان نص المسح وهو قوله تعالى وامسحوا برؤسكم من القبيل الثاني حيث تعدى الفعل الى الآلة ودخل الباء على المحل كانه قيل وامسحوا
الايدي برؤسكم فلا يثبت استيعاب الراس فانتفى قول مالك رحمه الله ويرد عليه ان المحل كما انه صار شبيها بالآلة صارت الآلة بسبب
تعدية الفعل اليه شبيها بالمحل فيلزم استيعاب الآلة وقد صرح في الكافي بان الآية من قبيل ما تعدى الفعل الى الآلة ودخل الباء
على المحل واجاب عنه الطيبي في حواشي التلويح بان الآية يحتمل ان يكون الفعل فيه متعديا الى الآلة ويحتمل ان يكون منزلا منزلة اللازم ثم
وما في الكافي بيان لاحد محتمليه لا انه قطعي فيه فلا يثبت استيعاب الآلة بالشك او يقال وجب مسح كل اليد ببعض الراس لكن المحل
التخفيف فاعتبر الكل الاعتباري وهو الاكثر هذا غاية تحرير المقام **قوله** يراد به كله اعلم انه اعترض عليه بوجهين احدهما ان الفعل

لان الحائط اسم للمجموع وقد وقع مقصودا لانه محل والمحل هو المقصود في الفعل المتعدي فيراد به كله واذا قيل مسحت بالحائط يراد بعضه لان الاصل في الباء

اذا انتسب الى ذي اجزاء يكفيه تلبسه ببعض الاجزاء ولذا قيل في قوله تعالى يجعلون اصابعهم في آذانهم انه لا ضرورة الى ارتكاب المجاز بارادة الانامل من الاصابع كما صرح في تلخيص المفتاح وغيره اللهم الا ان يدعى ان مثل المسح خارج عن هذا الحكم كذا قال الفاضل الهروي وثانيهما ان التعدية بنفسها الى شيء لا تقتضي استيعابه بل المعنى حينئذ التعدية انما هو وقوع الفعل على المفعول ثم بعض الافعال لخصوصية نفسه او مفعوله يقتضي الاستيعاب كعلمت زيدا قائما وبعضها لا يقتضي كمسحت الحائط ورأيت زيدا فان الرؤية لم تتعلق بالخلف والفوق والتحت فيمسست نقطة كذا في شرح تحرير الاصول لبحر العلوم رح وقال الفاضل التفتازاني كانهم ادعوا ذلك في خصوص المسح بحسب الاستعمال اللغوي او العرفي والا فلا يقتضي الاستيعاب نوع الفعل المتعلق بالشيء بدون نحو المس والمسح لا مطلق الفعل المتعدي بنفسه الى المحل نحو ضربت زيدا ورأيته انتهى **واقول** لا شك في ان ارادة الكل لا يتم في كل ما يتعدى بنفسه فان ادعى ذلك في خصوص المسح وقد اشار اليه الشارح حيث وضع الكلام في خصوص فعل المسح ومثل بمسحت الحائط بيدي ثم هذا الكلام مولانا والظاهر ان هذا الادعاء بلا دليل ولعل الشارح اشار الى هذا حيث عنون بصيغة ذكروا فان مثل هذا يدل على التزييف كما هو داب صاحب الهداية في صيغة قالوا وذكروا كما نبه على ذلك شراحها والاولى ان يطرح هذا التفصيل من البين ويقال في نفي مذهب مالك ان الآية لا يثبت الاستيعاب لان الفعل المتعدي الى المحل بنفسه خصوصا مثل المسح لا يقتضي الاستيعاب وكذا الحكم على ذي اجزاء لا يقتضيه فلا يفهم من مسحت الحائط الا تعلق المسح بالحائط لا كون جميعه ممسوحا وكون الحائط عبارة عن المجموع لا يوجب ان يراد ذلك واذا كان حال المتعدي بنفسه هذا فما بالك بالمتعدي بالباء كما في ما نحن فيه لان اصل الباء ان تدخل على الوسائل فعند دخولها على المحل يكون المحل مشبها بالوسائل فلا يقتضي الاستيعاب بالطريق الاولى فان قالوا ان الباء زائدة جيء بها لمجرد الصلة قلنا جعلها زائدة من غير ضرورة ليس مما ينبغي ولو سلم ذلك فالمشابهة الصورية بالوسائل قائمة وهذا القدر كاف لنفي الاستيعاب مع ان زيادتها لا يجدي فان المتعدي بنفسه ايضا لا يقتضي الاستيعاب هذا ما عندي وهو احسن مما عند غيري **قوله** اسم للمجموع فيه اشارة الى ان الكل في قوله يراد به كله الكل المجموعي لا الافرادي وفيه ما قد مر ان وضعه للمجموع لا يقتضي استيعابه **قوله** وقد وقع مقصودا الواو حالية والغرض منه دفع ما يتوهم ان كونه موضوعا للمجموع مشترك بين صورة التعدي بنفسه وبين التعدي بالباء وفيه ايضا مثل ما مر ان كونه مقصودا لا يقتضي الاستيعاب **قوله** هو المقصود في الفعل المتعدي **اقول** هذا الحصر بالنسبة الى الآلة فلا يرد ان النسبة الى الفاعل ايضا مقصودة **قوله** فيراد به كله تفريع على مجموع كون الحائط اسما للمجموع وكون المحل مقصودا **قوله** يراد به بعضه اعلم اولا ان الباء تجيء لاربعة عشر معنى على ما فصله ابن هشام في مغني اللبيب وشراحه الاول الالصاق حقيقيا كان او مجازيا وقيل هو معنى لا يفارقها فلهذا اقتصر عليه سيبويه في كتابه حيث قال انما هي للالصاق والاختلاط الثاني التعدية ويتعدى بها الفعل اللازم نحو ذهبت بزيد بمعنى اذهبت زيدا والثالث الاستعانة وهي الداخلة على آلة الفعل نحو كتبت بالقلم وادرج ابن مالك في التسهيل هذا القسم في باء السببية وقال في شرحه منه كتبت بالقلم وقطعت بالسكين والنحويون يعبرون عنه بباء الاستعانة وآثرت على ذلك التعبير بالسببية من اجل الافعال المنسوبة الى الله فان استعمال السببية فيها يجوز واستعمال الاستعانة لا يجوز والرابع السببية نحو قوله تعالى انكم ظلمتم انفسكم باتخاذكم العجل وقال الرضي السببية هي فرع الاستعانة والخامس المصاحبة نحو قوله تعالى اهبط بسلام اي معه والسادس الظرفية نحو قوله تعالى ولقد نصركم الله ببدر والسابع البدل والثامن المقابلة وهي الداخلة على الاعواض والتاسع

المجاوزة كعن والعاشر الاستعلاء نحو قوله تعالى من ان تامنه بقنطار يؤده اليك والحادي عشر التبعيض اثبته الاصمعي والفارسي
وابن مالك قيل والكوفيون وجعلوا منه قوله تعالى عينا يشرب بها عباد الله والثاني عشر القسم والثالث عشر الغاية نحو قوله تعالى
وقد احسن بي اي الي والرابع عشر التاكيد وهي الزائدة وزيادتها في ستة مواضع احدها الفاعل نحو احسن بزيد وثانيها المفعول نحو
ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وثالثها المبتدأ وذلك كقولك بحسبك درهم ورابعها الخبر نحو وما الله بغافل وخامسها الحال المنفي
عاملها وسادسها التاكيد بالنفس والعين وذكر الرضي في شرح الكافية انها قد تجيء بمعنى من نحو عينا يشرب بها عباد الله وثانيها انهم
اختلفوا في اي معنى من معاني الباء حقيقة له فقيل انها مشتركة بين الكل ونقل الرضي عن ابن جني انه قال ان اهل اللغة لا يعرفون معنى
التبعيض وانما يورده الفقهاء وظاهر كلام سيبويه انها حقيقة في الالصاق مجاز في غيره وهو الاصح كيف لا ولو لا الالصاق معنى لا يفارقها
فان كلا من معانيها الاخر لا يخلو عن نحو الصاق والامر اذا دار بين الحقيقة والمجاز وبين الاشتراك المحض يرجح الاول ولذا اقتصر الجوهري في
الصحاح على هذا المعنى وقال ابن الهمام في التحرير الباء مشتركة للالصاق الصادق على اصناف الاستعانة والسببية والظرفية والمصاحبة
فانه في الظرفية مثلا كفت بالدار ومنه في نحو مررت بزيد انتهى وتوضيحه على ما في شرحه لبحر العلوم ان للباء معنى واحدا هو كلي مشكك
في افراده وذلك المعنى هو الالصاق وهو متنوع الى الاستعانة والسببية والظرفية والمصاحبة فان الالصاق في الظرفية مثلا اشد
منه في نحو مررت بزيد فان المرور في مررت باليوم والتصاقه باليوم اشد من التصاقه بزيد وانما اختار ذلك لان القول بتعدد المعاني
يفضي الى الاشتراك كما يرونه او التجوز في بعضها وهما خلاف الاصل فان قلت استعمال الباء في جميع معانيه على السواء وهذا يقتضي
الاشتراك قلت الاشتراك المعنوي اخف مؤنة من الاشتراك اللفظي وثالثها انهم اختلفوا في الباء في قوله تعالى وامسحوا برؤسكم
على اقوال احدها انها زائدة لكون الفعل متعديا بنفسه الى المجرور وهو مذهب ابن جني كما حكاه عنه الرضي وهذا هو الذي جنح
اليه المالكية وقد نسبه الحموي الى بعضهم وثانيها انها للتبعيض واليه مال الشافعية ونقل بعضهم عن اهل العربية ان الباء اذا دخلت على
متعد كما في ما نحن فيه تكون للتبعيض واذا دخلت على غير متعد كما في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق تكون للالصاق واورد
عليهم بان التبعيض مما انكره محققو العربية حتى حكي عن بعضهم ان من قال الباء للتبعيض فقد اتى بما لا يعرفونه ولا يغتر بذكره في
القاموس فانه شافعي المذهب فانتصر لمذهبه ومحققو العربية شانهم ارفع من ان يعارضه صاحب القاموس واجابوا عنه تارة
بانه شهادة على النفي وتارة بان بعض الحروف تجيء بمعنى بعض آخر والتبعيض من معاني من فيمكن ان يستعمل الباء فيه وتارة بانه قد ذهب
اليه كثير كابي علي الفارسي وابن مالك وغيرهما والكل ضعيف اما الاول فلانه يقتضي ان لا يعتبر من احد منهم نفي شيء مما في كتب اللغة
مشحونة به واما الثاني فلان الكلام في الاستعمال الحقيقي والمجازي لا ينكر واما الثالث فلان الذاهبين اليه قليلون والنافون كثيرون والحق
مع الجماعة وكل ما زعموا انه فيه التبعيض فالالصاق فيه ممكن وثالثها انها للاستعانة وان في الكلام حذفا وقلبا فان المسح يتعدى
الى المزيل بالباء والى المزال عنه بنفسه فكانه قال وامسحوا رؤسكم بالماء حكاه في المغني بصيغة قيل فاشار الى ضعفه لكونه مفضيا الى
تكلف مستغنى عنه ورابعها انها للالصاق وهو الذي جنح اليه اكثر المفسرين كصاحب الكشاف وصاحب المدارك وتبعهم السيوطي في
تكملة تفسير الجلال وقال ابن هشام في المغني الظاهر ان الباء فيه للالصاق ورابعها ان التقرير الذي اورده الشارح هنا النفي مذهب مالك
واثبات التبعيض فما يحتاج اليه من يحمل الباء على الالصاق او الاستعانة واما من يحمله على التبعيض فلا يحتاج اليه والاولى للشافعية
ايضا ان يتركوا التبعيض لكونه مختلفا فيه ويستندوا بهذا التقرير بل بالتقرير الذي ذكرناه سابقا اذا عرفت هذا كله فاعلم انه قال
الفاضل الاسفرايني في قول الشارح يراد بعضه مساحة والمراد ارادة القدر المشترك بين الكل والبعض على خلاف ما صحت الحائط فانه نص

اي عصام الدين ١٢ منه

ان تدخل على الوسائل وهى غير مقصودة فلا يثبت استيعابها بل يكفى منها ما يتوسل به الى المقصود فاذا دخل الباء في المحل شبه المحل بالوسائل فلا يثبت استيعاب المحل لكن يشكل هذا بقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم ويمكن ان يجاب عنه

فى الاستيعاب يدل عليه ما ذكره من الدليل حيث قال فلا يثبت استيعابها وقوله فلا يثبت استيعاب المحل انتهى كلامه **واقول** بل ليس مسامحة والمراد ارادة البعض لكن لا على سبيل حمل الباء على التبعيض بل على سبيل تشبيهه بالوسائل بدليل ما ذكره من الدليل فان حاصل ما ذكره ليس الا ان اصل الباء ان تدخل فى الوسائل فاذا دخلت على المحل شبهه بها ومن المعلوم ان الوسائل انما يراد فيها البعض لا القدر المشترك فكذا هٰهنا واما قوله فلا يثبت استيعابها فلا يدل الا على ما ذكره كيف وهو معقب بقوله بل يكفى منها ما يتوسل به الى المقصود ومن المعلوم ان ما يكفى هو البعض والباقى فضل غير محتاج اليه فهذا دال صريحا على ما ذكرنا لا على ما ذكره واما قوله فلا يثبت استيعاب المحل فهو تفريع على مجموع ما ذكره وتصريح بالمدعى وهو نفى مذهب مالك **قوله** ان تدخل على الوسائل الخ قال الفاضل التفتازانى مبنى هذا الكلام على جعل الباء فى مثل الاية للاستعانة ولا يلزم من ذلك قال الولى اى المولوى احمد ... ان يقال للباء هٰهنا زائدة او للاستعانة او للالصاق الذى هو حقيقة الباء المرجوع اليها عند الاصوليين كما نقل عن سيبويه ولا وجه لاعتبار الزيادة عند جواز عدمها وعلى تقدير الاستعانة لا يلزم الاستيعاب بناء على ما ذكره فى الشرح وعلى تقدير الالصاق لا يلزم ذلك ايضا لان المقصود الملصق واما الملصق به فلتحقق صفة الالصاق فى الملصق انتهى ولا يخفى عليك ان كلام الشارح يحتمل احتمال الاستعانة واحتمال الالصاق كليهما فاى ضرورة دعت الى حمل كلامه على الاستعانة وتقريره الالصاق على حدة ولعله اخذ ذلك من لفظة الوسائل فانها اكثر ما تستعمل فى الاستعانة ولم يفهموا انها تعم الاستعانة وغيرها كما لا يخفى على من له مهارة فى الفنون **قوله** فى المحل اى اولى على المحل لان الدخول يتعدى بالى الا ان الشارح كثيرا ما يتسامح فى صلات الافعال فى هذا الكتاب وفى التوضيح اما مسامحة ميلا منه الى جانب المعنى واما اعتمادا على صنعة التضمين **قوله** فلا يثبت استيعاب المحل اذ لا عبرة لما يكون فاضلا على الحاجة فيكتفى على قدر الحاجة فانتفى قول مالك رح ومن تبعه **قوله** لكن يشكل هذا اى ما ذكره فى نفى مذهب مالك حاصل الاشكال ان ما ذكره ينتقض بقوله تعالى فى بحث التيمم فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه فان ما ذكره جار فيه لكون الباء داخلة على المحل فيكون مشبها بالوسائل مع ان المدعى متخلف وهو ارادة البعضية وهذا الاشكال انما يرد على ما هو ظاهر الرواية من اشتراط الاستيعاب فى الوجه واليدين فى التيمم واما على رواية الحسن عن ابى حنيفة من ان الاستيعاب ليس بشرط فيه لكن يشترط مسح الاكثر فلا اشكال **قوله** ويمكن ان يجاب عنه الخ الجواب الاول مذكور فى حواشى الهداية لتاج الشريعة كما نقله العينى والثانى مذكور فى الهداية وغيرها قال الفاضل الاسفرائنى اجاب عن الاشكال فى دلالة الباء على التبعيض باية التيمم اولا بمنع دلالة اية التيمم على الاستيعاب مستدلا بسندين اولهما جواز كون الثبوت بالاحاديث المشهورة وثانيهما جواز كونه باقتضاء ان الخلف فى المقدار مثل الاصل وثانيا باثبات ان اية التيمم لا تدل على الاستيعاب حيث قال فلو كان النص الخ والاولى ولو كان ونحو ما ذكرنا انه هو المراد ان اورد هٰهنا احد الامرين المناقشة فى ورود حديث دال على الاستيعاب فضلا عن شهرته لانه مناقشة فى سند المنع مع انه ليس بحق لان الكتب المبسوطة لم تستوف الاحاديث التى يستدل بها العلماء الحنفية وثانيهما ان قوله فلو كان النص الخ دليل على ان النص لا يقتضى الاستيعاب فينبغى تقديمه على قوله بل بالاحاديث ولا يخفى انه يمكن استناد استيعاب الوجه فى التيمم بالاجماع انتهى كلامه **اقول** فيه مناقشات من وجوه احدها ان جعله الجواب الاول منع دلالة اية التيمم على الاستيعاب فان الجواب عن الاشكال الذى هو نقض بادعاء التخلف فى اية التيمم بهذا النمط ليس من داب المناظرة بل الجواب عن النقض بالتخلف قد يكون بمنع جريان الدليل فى مادة النقض وقد يكون بمنع التخلف وادعاء ان المدلول ايضا موجود فى مادة النقض وقد يكون بالحاد ان التخلف هٰهنا لمانع كما بسطنا

الشارح كثيرا ما يتسامح فى صلات الافعال

احدها

بيان ان الاستيعاب في التيمم يثبت بالنص وبالاحاديث المشهورة

ذلك في الهداية الحمادية شرح الرسالة العضدية والمتن الذي جعله جوابا ليس داخلا في واحد من هذه الصور وسوق عبارة
الشارح ينادي باعلى نداء على ان قوله بل الاستيعاب الخ وقوله وبان مسح الوجه الخ جوابان عن النقض عليهم اما الاول فلان التخلف في صورة
النقض لمانع وان حاصل الايراد ليس الا ان القاعدة المذكورة منتقضة بآية التيمم الخ لتخلفها مع عدم مدلولها وهو التبعيض ولما عرفت
تحرير جوابين حاصلهما منع التخلف بان الاستيعاب عدم وجود مدلول القاعدة بل هو موجود في مادة النقض لكن انما ظهر التخلف لمانع وهو اما
ورود الاحاديث المشهورة او قيام الخلف مقام الاصل والحاصل ان مقتضى القاعدة وان كان هو التبعيض في التيمم لكن انما قلنا بالاستيعاب
لامرين ولولا وجودهما لقلنا بالتبعيض وكما انك تفطن من ههنا ان قوله وبان مسح الوجه الخ معطوف على قوله بل الاستيعاب الخ وهو
جواب آخر بابداء مانع آخر فيكون كل منهما جوابا مستقلا وحاصلهما ان التخلف لوجود مانع وهو ورود الاحاديث المشهورة في الجواب
الاول وقيام الخلف مقام الاصل في الجواب الثاني ويمكن ان يكون معطوفا على قوله بالاحاديث المشهورة فح يكون في الكلام جواب واحد حاصله
ان التخلف لوجود مانعين احدهما ورود الاحاديث المشهورة وثانيهما القيام المذكور وثانيها في جعله قول الشارح فلو كان النص الخ جوابا
آخر للاشكال فانه كيف يكون جوابا للاشكال اذ الاشكال انما هو بطريق النقض بدعوى التخلف فجوابه لا يكون الا باحدى الطرق
الثلث التي ذكرنا واثبات ان آية التيمم لا تدل على الاستيعاب ليس جوابا له بل هو حكاية ما ذكره المورد فان المورد ايضا يقول ان آية التيمم
لا يدل على الاستيعاب بمقتضى ما ذكره لكنه يعترض بانه لم قلتم بالاستيعاب مع ان مقتضى القاعدة التي ذكرتموه عدمه لا يكون الا
بذكر موجب اشتراط الاستيعاب لا بذكر ان الآية لا تدل على الاستيعاب فانه مؤيد للمورد وثالثها في قوله والاول ولو كان فان كونه اولى
مبني على ما توهمه وانه ليس بصحيح فليس بصحيح وستطلع على توجيه ايراد الفاضل عن قريب ورابعها في قوله وبما ذكرنا اندفع الخ فانه لم يندفع
بما ذكره واحد منهما اذ فساد الشجرة تابع عن فساد الثمرة وخامسها في قوله لانه مناقشة في سند المنع فانه ليس ههنا منع ولا سند المنع بل
انما هو تمسك بانه اظهر التخلف فالمناقشة فيه دافعة قطعا اذ مدار الجواب ليس الا على ان التخلف ههنا لمانع وهو ورود الاحاديث المشهورة
فما لم يثبت المانع لا يتم هذا الكلام وسادسها في قوله مع انه ليس بحق لان الكتب المبسوطة الخ فان هذا كلام من عجز عن تحقيق الحق
في مقام المناظرة فان الكتب المبسوطة وان لم تسود بالاحاديث التي استدل بها اصحابنا لكن لا بد من تحقيق ما استدل به اصحابنا
من الاحاديث انها في اي كتاب من كتب الحديث خرجت وفي اي رواية من رواية رواة الحديث رويت وما لم يبين ذلك لا يجدي شيئا
وسابعها في قوله ولا يخفى الخ فانه لا يخفى ان اشتراط الاستيعاب لو ثبت كان فيه فكيف يكون اشتراطه مستندا الى الاحاديث وقوله ايضا ثابت
بالنص اي بالنص القرآني وهو قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه قال الفاضل الهدية **قوله** بالاحاديث المشهورة يرد عليه وجوه
الوجه الاول ان الاحاديث المشهورة وان جازت الزيادة بها على الكتاب لكن يتعذر الزيادة على آية التيمم لان سورة المائدة وقوله عليه السلام
المائدة آخر القرآن نزولا فاحلوا حلالها وحرموا حرامها يدل على ان جميع احكامها ثابتة غير منسوخة لا بالكتاب ولا بالسنة فكيف يصح نسخ
عدم الاستيعاب الثابت بآية التيمم التي في سورة المائدة بالاحاديث المشهورة واجيب عنه بوجهين احدهما انه يجوز ان يكون هذا
الحديث ايضا منسوخا وقد يؤيد ذلك بان نسخ بعض الآيات موجود في المائدة منها قوله تعالى ما على الرسول الا البلاغ فان ظاهر
معناه ليس على الرسول الا تبليغ احكام الرسالة قبلوا او ردوا ثم نسخ ذلك بقوله تعالى فاقتلوا المشركين واذا ثبت النسخ فيها لم يصح
الحديث دليلا على كونه منسوخا ولا يخفى على المتفطن ما في كل من الجواب وتأييده اما في الجواب فلان النسخ ما لم يثبت بالاحتمال
فما لم يثبت الحديث المذكور ناسخا متأخرا لا يصلح الحكم بكونه منسوخا واما في التأييد فعلى ما **قيل** ان نسخ قوله تعالى وما على الرسول

الا البلاغ بآية القتال وان ذكره بعض من الف في الناسخ والمنسوخ لكن الظاهر عدم نسخه اذ ليس فيه الامر بالكف عن القتال
والمسامحة عن الكفار حتى ينسخ بامر القتال وقد قال الامام الرازي في تفسيره عند تفسيره اعلم انه تعالى لما قدم الترهيب والترغيب
بقوله ان الله شديد العقاب وان الله غفور رحيم اتبعه بالتكليف بقوله وما على الرسول الا البلاغ والله يعلم ما تبدون وما
تكتمون يعني انه كان مكلفا بالتبليغ فلما بلغ خرج عن العهدة وبقي الامر من جانبكم وانا عالم بما تبدون وما تكتمون فان خالفتم فاعلموا
ان الله شديد العقاب وان اطعتم فاعلموا ان الله غفور رحيم انتهى كلامه وهذا كما ترى يدل على عدم نسخه وذكر السيوطي في الاتقان ان الآيات
المنسوخة من المذكورة تلاوة لا تزيد على عشرين وما سواها مما ذكره المكثرون مما لا دليل على نسخه وذكر في شرحها من سورة المائدة قوله تعالى
ولا الشهر الحرام منسوخ بآية القتال فيه وقوله تعالى فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم منسوخ بقوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله
وقوله تعالى او آخران من غيركم منسوخ بقوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم وثانيهما ما ذكره الفاضل المحشي من ان معنى الحديث لا يكون في
الاحكام المستفادة منها منسوخة بالكتاب كما يشعر به قوله عليه السلام آخر القرآن نزولا لان الآخرية بالنسبة الى النزول والقرآنية لا ينافي
المنسوخية بالحديث فقول المعترض ولا بالسنة لا تعطيه عبارة الحديث كما لا يخفى وتحدث به صاحب حل المشكلات بان الحديث مطلق
والتقييد بعدم كون احكامها منسوخة بالكتاب خروج من الاطلاق بالرأي فقوله ولا بالسنة يسلم بالاطلاق **واقول** قد اختلف في آخر
سورة انزلت وفي آخر آية انزلت فروى الشيخان عن البراء بن عازب قال آخر آية نزلت يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة وآخر سورة نزلت
براءة وروى البخاري عن ابن عباس والبيهقي عن عمر انهما قالا آخر آية نزلت آية الربا وروى احمد وابن ماجة عن عمر قال من آخر ما نزل آية الربا وروى
النسائي عن ابن عباس قال آخر شيء نزل من القرآن واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله الآية وروى ابن مردويه عنه بلفظ آخر آية نزلت وروى
ابن ابي حاتم عن سعيد بن جبير قال آخر ما نزل من القرآن كله واتقوا يوما الآية وعاش النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بعد نزوله تسع ليال ثم
مات يوم الاثنين لليلتين خلتا من ربيع الاول وروى ابن جرير من طريق ابن شهاب عن سعيد بن المسيب انه بلغه ان احدث القرآن عهدا بالعرش آية الدين
هذا مرسل صحيح الاسناد وقال السيوطي في الاتقان لا منافاة عندي بين هذه الروايات في آية الربا واتقوا يوما وآية الدين لان الظاهر انها
نزلت دفعة واحدة كترتيبها في المصحف ولانها في قصة واحدة فاخبر كل عن بعض ما نزل بانه آخر ما نزل وقول البراء آخر ما نزل يستفتونك اي في
شأن الفرائض انتهى كلامه وروى الحاكم في المستدرك عن ابي بن كعب قال آخر آية نزلت لقد جاءكم رسول وروى عبد الله بن احمد في زوائد المسند
وابن مردويه عنه وابو الشيخ في تفسيره عن ابن عباس نحوه واخرج الترمذي والحاكم عن عائشة قالت آخر سورة نزلت المائدة فما وجدتم
فيها من حلال فاستحلوه الحديث وروي ايضا عن عبد الله بن عمر انه قال آخر سورة نزلت سورة المائدة والفتح يعني اذا جاء نصر الله وروى
البخاري عن ابن عباس قال نزلت هذه الآية ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم هي آخر ما نزلت وما نسخها شيء وروى ابن مردويه من
طريق مجاهد عن ام سلمة قالت آخر آية نزلت قوله تعالى فاستجاب لهم ربهم اني لا اضيع الآية وروى ابن جرير عن معاوية انه تلا قوله تعالى
فمن كان يرجو لقاء ربه وقال انها آخر آية نزلت والذي ينبغي ان يقال في هذا المقام هو ما حققه القاضي ابو بكر في الانتصار وغيره من ان
هذه الاقوال ليس فيها شيء مرفوع الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وكل قاله بضرب من الاجتهاد وغلبة الظن ويحتمل ان كلا منهم اخبر
عن آخر ما سمعه عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في اليوم الذي مات فيه او قبل مرضه بقليل وغيره سمع منه بعد ذلك وان لم يسمعه
هو ويحتمل ايضا ان تنزل الآية التي هي آخر آية تلاها الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم مع آيات نزلت معها فيؤمر برسم ما نزل معها
بعد رسم تلك فيظن انه آخر ما نزل في الترتيب اذا عرفت هذا كله فنقول ما ادعى المورد ان سورة المائدة آخر القرآن نزولا واستند بحديث
مرفوع ذكره وبنى عليه عدم نسخ ما فيها من آية التيمم ليس بصحيح اما اولا فلانه لم يرد في هذا الباب حديث مرفوع واما ثانيا فلان اثبات

تحقيق آخر ما نزل من القرآن

كون سورة المائدة آخر القرآن نزولاً آخرية حقيقية بحيث لم ينزل بعدها شيء مشكل ويدل عليه حفظ القناعة وكونه مستنداً بآثار ابن عمر قلنا انه ذلك الاثر يدل
بلفظ آخر سورة لا بلفظ آخر القرآن فغاية ما يثبت منه انه آخر سورة نزلت بمعنى انه لم تنزل بعدها سورة لا انه لم ينزل بعدها شيء فمعنى ذلك الاثر
معارض لاثر البراء بن عازب فثبوت كون سورة المائدة آخراً حقيقياً في حيز الاشكال الى الآن واما ثالثاً فلانه لو ثبت آخرية سورة المائدة نزولاً
فلا يلزم منه كون آية التيمم ايضاً آخراً نزولاً فان جميع آيات المائدة لم تنزل مجتمعة وقد جزم ابن سعد وابن حبان وابن عبد البر في الاستذكار
بان قصة فقد عقد عائشة ونزول آية التيمم التي في سورة المائدة كانت في غزوة بني المصطلق كما صرح به في فتح الباري وكانت تلك الغزوة على
ما قال ابن سعد سنة خمس وفي سنة ست على ما قاله ابن اسحق كما هو مصرح في المواهب اللدنية وغيره وجزم بعضهم بان قصة
سقوط العقد وافتراق عائشة كانت في غزوة بني المصطلق وقصة سقوط عقدها ونزول آية التيمم كانت في غزوة ذات الرقاع
وكانت هي سنة اربع على ما قاله ابن اسحق او سنة خمس على ما قاله ابن سعد وابن حبان او بعد غزوة خيبر التي كانت سنة
سبع على ما جزم به البخاري كما هو مصرح في فتح الباري وغيره وقال بعضهم ان نزول آية التيمم كان في غزوة الفتح ومن المعلوم ان بعض
الآيات نزلت بعد هذه الغزوات ايضاً فلا تكون آية التيمم آخرها نزولاً ومقصود المورد ما يثبت من اثبات هذا لا من اثبات آخرية
سورة المائدة واما رابعاً فلانا سلمنا ان سورة المائدة آخر القرآن نزولاً بل سلمنا ايضاً ان آية التيمم آخر القرآن نزولاً لكن عنوان الحديث
الذي اورده المورد وورد مثله من قول عائشة يحكم بان ما في سورة المائدة من احكام التحليل والتحريم كالحل لغير الله والمنخنقة و
المتردية ونحوها وتحليل طعام اهل الكتاب ونحوه غير منسوخة لا ان كل ما فيه ولو من العبادات غير منسوخ فتفسير المفهوم من
قوله تعالى وامسحوا بوجوهكم لا ينافيه الحديث المذكور ولا الاثر فتامل في هذا المقام لينكشف الغطاء عن وجه المرام
الوجه الثاني ان الاحاديث جمع واقله ثلثة وههنا لا يوجد ثلثة احاديث فما فوقها بل غاية ما يوجد اثنان احدهما قوله عليه الصلوة
والسلام اذا تيمم احدكم فليستوعب وثانيهما ما روي انه عليه السلام تيمم ومسح وجهه وذراعيه الى مرفقيه فان الذراع اسم لكل
ما هو من الاصابع الى المرافق ولا يترك الظاهر الا بدليل واجيب عنه بان معنى الجمعية قد بطل بلام الجنسية وبان المراد بالجمع هو
الجمع اللغوي اعني ما فوق الواحد وبانه يوجد حديث ثالث وهو ما روى الدارقطني التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين الى
المرفقين كذا في حل المشكلات الوجه الثالث ما اورده الفاضل التفتازاني بقوله فيه ان المفهوم من الاحاديث الصحيحة ان مسح
اليدين الى الرسغين كان كما ذهب اليه جماعة وليس فيها ما يدل على استيعاب الوجه ونقل فقهاء الحنفية انه قال عليه السلام
التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين وهو لا يدل على الاستيعاب نعم زاد في بعض الكتب الى المرفقين انتهى اقول قد وردت
احاديث بروايات متعددة تدل صراحة او باطلاقها على الاستيعاب وبعضها وان كانت ضعيفة لكنه ينجبر بضم بعضها الى بعض
كما بسطه الزيلعي في نصب الراية وغيره فروى الحاكم في المستدرك والدارقطني في سننه من طريق علي بن ظبيان عن عبيد الله
عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين
قال الحاكم لا اعلم احداً اسنده عن عبيد الله غير علي بن ظبيان وهو صدوق وقد وقفه يحيى بن سعيد وهشيم وغيرهما وهو الصواب
وتم اخرجه الحاكم وصححه او ذكر ابن دقيق العيد في الامام ان بعضهم ضعف هذا الحديث بعلي فقد قال ابن نمير انه كان يخطي في
حديثه كله وقال يحيى بن سعيد ليس بشيء وقال النسائي وابو حاتم متروك وقال ابو زرعة واهي الحديث وقال ابن حبان يسقط الاحتجاج
باخباره وروى ابن عدي ايضاً وقال رفعه علي بن ظبيان والثقات كالثوري ويحيى القطان وقفوه ورواه الحاكم والدارقطني ايضاً عن
سليمان بن ابي داود عن سالم ونافع عن ابن عمر مرفوعاً ورويا ايضاً عن سليمان بن ارقم عن الزهري عن سالم عن ابن عمر مرفوعاً قال

بيان مسح الوجه في التيمم قائم مقام غسله

الدارقطني سليمان بن ارقم وسليمان بن ابي داود ضعيفان وروى ايضا من حديث عثمان بن محمد الانماطي عن حرمي بن عمارة عن عزرة
عن ابي الزبير عن جابر عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال التيمم ضربة للوجه وضربة للذراعين الى المرفقين قال الحاكم صحيح الاسناد ولم يخرجاه
وقال الدارقطني رجاله كلهم ثقات وفي تهذيب التهذيب للحافظ ابن حجر عثمان بن محمد بن سعيد ابو عمرو الانماطي نزيل المصيصة روى عن عبد الرحمن
ابن عبد الله وابي سيار وروى عنه ابو داود وابو بكر بن ابي عاصم قلت قال الذهبي عثمان بن محمد الانماطي شيخ حدث عنه ابراهيم انتهى ولم ار كلاما
فيه الا ان ابن الجوزي قال في التحقيق تكلم فيه ولم يذكره مع ذلك في الضعفاء وقد تعقبه ابن دقيق العيد بان ابن ابي حاتم ذكره ولم يذكر
فيه جرحا ورأيت في حاشية سنن الدارقطني عقب حديث اخرجه من طريق ابراهيم الحربي عن عثمان بن محمد الانماطي عن حرمي بن عمارة
عن عزرة بن ثابت عن ابي الزبير عن جابر في التيمم انه قال رجاله كلهم ثقات وروى الحاكم في المستدرك وقال اسناده صحيح من طريق ابراهيم عن
ابي نعيم عن عزرة بن ثابت عن جابر قال جاء رجل فقال اصابتني جنابة واني تمعكت في التراب فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اضرب
هكذا وضرب بيديه الارض فمسح وجهه ثم ضرب بيديه الى المرفقين وروى الطبراني في معجمه والدارقطني ثم البيهقي في سننهما عن الربيع بن بدر
عن ابيه عن جده عن الاسلع قال اراني رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كيف امسح فضرب بكفيه الارض فمسح بهما الوجه ثم ضرب ضربة اخرى
فمسح ذراعيه باطنهما وظاهرهما حتى مس بيديه المرفقين وقال البيهقي الربيع بن بدر ضعيف الا انه لم يتفرد به وقال في الامام الربيع قال النسائي
والدارقطني متروك وقول البيهقي انه لم يتفرد به لا يكفي في الاحتجاج حتى ينظر مرتبته ومرتبة مشاركه فليس كل من يوافق مع غيره يكون
موجبا للاحتجاج وروى البزار بسند ضعيف عن عائشة مرفوعا التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين فهذه الاخبار
وامثالها مما سنذكرها في شرح باب التيمم ان شاء الله تعالى تدل على الاستيعاب الوجه الرابع انا **اقول** انا سلمنا ورود الاحاديث في
استيعاب الوجه واليدين الى المرفقين لكن كونها مشهورة بالمعنى الذي يجوز به الزيادة على الكتاب وهو ان يرويه جمع عن جمع الى الصحابة
في كل عصر قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب في حيز الاشكال بل هذه الاخبار واشباهها انما هي اخبار آحاد لا تجوز بها الزيادة على الكتاب
ولا نسخ ما يفهم من عبارة الكتاب وذكر الشارح في التوضيح ان الاستيعاب في التيمم ثبت بحديث عمار وهو مشهور يزاد به على الكتاب واراد
قوله عليه السلام له حين تمعك في التراب انما يكفيك ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين وفي كونه مشهورا بالمعنى الاصطلاحي ايضا نظر

قوله وبان الخ هذا جواب ثان عن الاشكال باية التيمم وحاصله ان القاعدة المذكورة وان اقتضت عدم الاستيعاب في التيمم لكنا انما
اشترطناه لوجه آخر وهو ان مسح الوجه في التيمم قائم مقام غسله في الوضوء فيكون خلفا له وحكم الخلف في المقدار حكم الاصل فيكون حكم
الوجه في مقدار المسح حكم غسله وقد شرط فيه الاستيعاب فيشترط فيه ايضا وفيه اشارة الى جواب قياس مالك آية المسح على
آية التيمم واورد عليه بوجوه احدها انه لو كان التيمم خلفا للوضوء لزم فيه مسح الراس والرجلين ايضا مع انه خلاف الاجماع وجوابه
ما يفهم من تقرير صاحب غاية البيان ان خلفية التيمم للوضوء ليس في جميع الامور بل مع كونه خلفا هو رخصة ايضا بالنسبة الى
الوضوء فسقط العضوان فيه كما في صلوة المسافر سقطت ركعتان رخصة فينبغي ان يكون الباقي على صفة الكمال في التيمم كالباقي في
الصلوة حتى يشترط التخليل ونزع الخاتم وتحريك ثانيها ما اورده بعض السادات في حاشيته بقوله ان عبارة الشرح ههنا تخالف
ما سبق من ان التيمم طهارة مطلقة وانما الخلفية في التراب فلا يكون مسح الوجه واليدين في التيمم خلفا عن الوضوء الا بطريق المجاز انتهى
اقول قد ذكرنا في مسألة اقتداء المتوضئين بالمتيمم انه مبني عندهما خلافا لمحمد بناء على ان عندهما الخلفية انما هي في التراب لان في
التيمم وعنده التيمم خلف عن الوضوء وذكر بعضهم ان التيمم خلف عندهما ايضا قال الاتقاني في غاية البيان ذكر شمس الائمة السرخسي في

حكم الخلف في المقدار حكم الاصل

اما عندهما فلان التراب خلف عن الماء عندهما وعند محمد التيمم خلف عن الوضوء فليس لصاحب الاصل القوي ان يبني صلاته على صلوة صاحب
الخلف وعندهما لما كان التراب خلفا عن الماء وكان شرط الصلوة موجودا في كل واحد منهما بكماله جاز الاقتداء كما في الغاسل والماسح
هذا حاصل ما قاله ولكن جعل صاحب المختلفات التيمم خلفا عن الوضوء عندهما ايضا حيث قال في بيان دليلهما والتيمم خلف الوضوء وقيام
الخلف كقيام الاصل ولو كان الاصل قائما جاز الاقتداء فههنا كذلك وهذا التقرير اولى عندي لانه لا يلزم من كون التيمم خلفا عن الوضوء
عدم جواز اقتداء المتوضي بالمتيمم انتهى كلامه اذا عرفت هذا فنقول كلام الشارح ههنا مبني على ما ذكره بعضهم من ان خلفية التيمم للوضوء
بالاتفاق وهو لا يرجع وما ذكره في باب الجماعة مبني على ما هو المشهور عند الاصوليين والفقهاء في تلك البحث ونقول ذكر الشارح ههنا شيء
الاشكال باية التيمم جوابين احدهما عام مستقيم على راي جميع اصحابنا وثانيهما خاص مستقيم على راي محمد وان لم يستقم على رايهما ولاشاعة
فيه وستطلع على تحقيق هذا البحث في باب التيمم وفي بحث الجماعة ان شاء الله تعالى فانتظر مفتشا قوله فان قيل ان كون حكم الخلف حكم
الاصل في المقدار منقوض بمسح الخف فانه خلف عن غسل الرجلين مع انه لم ياخذ حكمه في حق المقدار واجيب عنه بان جواز المسح
على الخف ثابت على خلاف القياس بفعل الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم حيث مسح على ظاهر خفيه خطوطا بالاصابع فقد اقتصر
مورده ولم ياخذ حكم الاصل وذكر في بعض كتب الاصول في الجواب عنه ان المسح على الخف بدل لا خلف والفرق بينهما ان البدل مشروع
مع امكان المبدل منه وشرط المصير الى الخلف تعذر الاصل فكان البدل بمنزلة وظيفة ابتدائية شرعت تخفيفا فلا يلزم فيه مراعاة
صفة المبدل منه بخلاف الخلف وستطلع على تفصيل ذلك في شرح باب مسح الخفين ان شاء الله تعالى ورابعها ما اورده الفاضل
الهروي بان القياس في مقابلة النص ساقط ولذا قيل ان المسح على الخف ثابت على خلاف القياس بفعله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم فكيف يصح الجواب بثبوت الاستيعاب في التيمم بالقياس بعد تسليم دلالة النص وهو قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم على البعضية
بناء على القاعدة المذكورة فان قلت قال صاحب الكفاية ان قيل حكم المسح في التيمم ثبت بقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه
والاستيعاب فيه شرط قلنا اما على رواية الحسن عن ابي حنيفة رح فلا واما على ظاهر الرواية فقد عرفناه اما باشارة الكتاب وهو
ان الله تعالى اقام التيمم في هذين العضوين مقام الغسل عند تعذره والاستيعاب في الغسل فرض فكذلك في ما اقيم مقامه او عرفناه
بالسنة المشهورة وهو قوله عليه الصلوة والسلام لعمار يكفيك ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين انتهى كلامه فان حمل الجواب
على ما يفيده كلام صاحب الكفاية من ان ثبوت الاستيعاب في التيمم باشارة النص لا بالقياس لاندفع البحث قلت ح يلزم اقتضاء
عبارة النص البعضية واقتضاء اشارته الاستيعاب فيقع التعارض بينهما فترجح عبارة النص لانه اقوى فلا يلزم الاستيعاب فان
قلت جانب الاحتياط يرجح الاشارة قلت كثرة البلوى ترجح العبارة وهي اقوى في الدلالة والحاصل ان القياس في مقابلة عبارة النص
ساقط وكذا الاشارة فلا يصح الجواب وخامسها انه جاز لقائل ان يقول ان علة الاستيعاب هو كون مسح الوجه قائما مقام الغسل وان
لم يوجد في الوضوء لكن لما وقع الشك والخفاء في آية الوضوء حملناها على آية التيمم تفصيلا للبيان سد المسح كذا في هداية الفقه وجوابه
منع الخفاء في آية الوضوء كما مر تفصيله **قوله** فحكم الخلف **اقول** الشارح شديد المحبة بحرف الفاء والحب في الشيء يعمي ويصم فيورد الفاء في اوائل
في جميع تصانيفه من دون ان يتامل في انه هل هو موضع الفاء ام لا فان قوله فحكم الخلف كبرى لصغرى سابقة فيجب حذف الفاء وايراد الواو بدله لكون
نظم الكلام هكذا مسح الوجه في التيمم قائم مقام غسله اي خلف له وحكم الخلف في المقدار حكم الاصل فينتج منه ان حكم مسح الوجه في المقدار حكم الاصل الا ان يقال
اللام على الخلف للعهد والمراد به مسح الوجه وهذا القول نتيجة لصغرى مذكورة وكبرى محذوفة وهي ان كل ما يقوم مقام الشيء فحكمه في المقدار حكمه فيستقيم التفريع

كما في مسح اليدين فلو كان النص دالا على الاستيعاب للزم مسح اليدين الى الابطين في التيمم لان الغاية
لم تذكر في التيمم وايضا الحديث المشهور وهو حديث المسح على الناصية دليل على

قوله كما في مسح اليدين فانه تعالى لم يبين مقداره ولم يذكر غايته لكن لما كان قائما مقام غسل اليدين اشترط استيعابهما الى المرفقين **قوله** فلو كان النص الخ قال الفاضل التفتازاني الاظهر تقديمه على قوله بل بالاحاديث فانه دليل على ان النص لا يقتضي الاستيعاب انتهى ودفعه الفاضل الاسفرائيني بجعله جوابا آخر للاشكال باية التيمم وقد عرفت ما عليه سابقا **واقول** هو ليس دليلا لعدم اقتضاء النص الاستيعاب حتى يقدم على قوله بل بالاحاديث ولا جوابا آخر للاشكال حتى يكون تبديل الفاء بالواو اولى بل هو صلة لما يفهم من تنظيره بقوله كما في مسح اليدين فان الاشكال كان في اشتراط الاستيعاب في الوجه فاجاب عنه بان ذلك الاشتراط وان لم يثبت بالنص بقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم لكنه ثبت بالاحاديث او بالقياس ثم اورد مسح اليدين في التيمم نظيرا له ففهم منه ان اشتراط الاستيعاب في مسح اليدين ايضا لم يثبت بالنص بل بالاحاديث او بالقياس ثم اقام عليه دليلا لهذا القول وحاصله انه انما قلنا ان استيعاب اليدين لم يثبت بالنص بل بامر آخر لانه لو كان النص الوارد في مسح اليدين وهو قوله تعالى وايديكم معطوفا على قوله تعالى بوجوهكم دالا على الاستيعاب للزم مسح اليدين الى الابطين لان اليد اسم من الاصابع الى الابط وانما كان اقتصار الغسل الى المرفق في الوضوء بسبب انه ذكر في آية الغسل الغاية بقوله تعالى الى المرافق وهي لم تذكر في التيمم واللازم باطل فان مسح اليدين الى الابطين ليس بشرط باتفاق الائمة فالملزوم مثله فعلم ان الاستيعاب فيه لم يثبت بالنص وانما قلنا به لوجه آخر وذلك ما اردناه وقد اورد ههنا بوجهين الاول ان النص دال على الاستيعاب عند الشارح قطعا كما عرفت في الجوابين الاولين فلا معنى لايراد كلمة لو الدالة على عدم القطع واجيب عنه بان معنى كلامه لو كان النص دالا على الاستيعاب بنفسه من غير ملاحظة قياس الفرع بالاصل واما مع ملاحظته فالنص دال قطعا كذا في حل المشكلات وهداية الفقه **اقول** في كل من الايراد والجواب نظر اما في الجواب فلانه ما معنى دلالة النص على الاستيعاب مع ملاحظة القياس فانه اذا لوحظ القياس والحديث يكون هو دالا على الاستيعاب من غير احتياج الى النص واما في الايراد فلان كون النص عند الشارح دالا على الاستيعاب غير صحيح لما عرفت من ان الجوابين اللذين اوردهما انما هو بعد تسليم عدم دلالة النص عليه وبيان وجه اشتراط الاستيعاب فهو يعتقد ان النص لا يدل عليه بمقتضى القاعدة المذكورة ولذا احتاج الى ذكر الحديث والقياس لاثباته فصح ههنا ايراد كلمة لو والثاني ما نقله صاحب هداية الفقه عن استاذه انه ان اراد عدم ذكر الغاية في التيمم اصلا فممنوع لجواز ان تكون الغاية مرادة لكنها تركت في اللفظ اكتفاء بذكرها في الاصل وهو الوضوء وترك الشيء في الفرع اكتفاء بذكره في الاصل مستفيض فيكون ذكره حكما وان اراد عدم التلفظ بها فثبوت لزوم المسح الى الابطين بهذا الدليل محل تامل واجيب عنه باختيار الشق الثاني بان هذا الكلام تحقيق لمذهبنا والزام على مالك فمعناه ان الاستيعاب في التيمم انما يثبت على القاعدة القياسية وهي ان حكم الخلف في المقدار حكم الاصل لا على مقتضى النص فانه لو كان النص دالا لما بطل ان يكون هو ثابتا بالنص لا بتلك القاعدة كما هو مذهب مالك لزم مسح اليدين الى الابطين لان الغاية لم تذكر ثمه في اللفظ فان كان النص كافيا من دون ضم القياس لزم مسح اليدين الى الابطين واذ ليس فليس فتم ان الاستيعاب ليس بثابت بالنص في التيمم بل بالقاعدة القياسية كذا في حل المشكلات **قوله** وايضا الحديث المشهور الخ هذا دليل ثان لنفي مذهب مالك ومعطوف على قوله وقد ذكروا الخ وما بينهما كان من متعلقات الدليل الاول كذا قيل **واقول** الاسعد ان يكون دليلا تحت قوله ذكروا معطوفا على قوله انه اذا قيل الخ بل هذا هو الظاهر لانه سند ثان لعدم الاستيعاب كما اطلع عليه

ان الاستيعاب غير مراد

وتحديد ما يتعلق به بهذا الدليل مع ماله وما عليه وأورد ههنا بوجوه أحدها أن حديث المسح على الناصية من قبيل الافعال
ولفظ الحديث مختص بالقول كما تقرر في اصول الفقه فاطلاق الحديث ههنا مسامحة كذا في هداية الفقه وأجيب عنه كما
في حل المشكلات بان المراد بالحديث هو السنة من قبيل اطلاق العام على الخاص وهو جائز كما صرح به في المطول ومثل اطلاق
الانسان على الحيوان ولا شك ان السنة تعم القول والفعل **واقول** هذا الجواب لا يفيد الا ايرادا لا قوة فان الايراد لم يكن بانه
غلط حتى يكتفى ببيان توجيهه بل كان بتضمنه المسامحة وهو لا يندفع بهذا بل الحق في الجواب ان يقال لا مسامحة ههنا فانه ليس المراد
بحديث مسح الناصية فعل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بل اخبار المغيرة انه صلى الله عليه وسلم مسح على ناصيته واطلاق
الحديث على قول الصحابي ليس بمستنكر عندهم قال الطيبي في خلاصته في اصول الحديث متن الحديث الفاظه التي تتقوم بها
المعاني واختلف في متن الحديث هو قول الصحابي عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كذا وكذا او هو مقول رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم فحسب والظاهر انه ترادف السنة اما قول او فعل او تقرير والسلف اطلقوا الحديث على اقوال
الصحابة والتابعين وآثارهم وفتواهم انتهى كلامه وثانيها ما ذكره الفاضل الچلپي مع الجواب عنه بقوله فيه بحث لأن المراد
به حديث المغيرة وهو خبر واحد كما صرح به شراح الهداية فلا يكون مشهورا اللهم الا ان يراد به المعنى اللغوي لا مصطلح
اهل الحديث وكونه خبر الواحد لا ينافي نفي قول مالك وكونه بيانا لمجمل الكتاب كما نصوا عليه انتهى وخدشه الفاضل الهروي
بقوله فيه نظر لان كون الحديث من خبر الآحاد وان لم ينافي كونه بيانا لمجمل الكتاب لكنه ينافي كونه ناسخا للكتاب نافيا لما يدل
عليه على ما صرح به ولا بد من حمل قوله وايضا الحديث المشهور الخ على ان الآية وان دلت على الاستيعاب لكن حديث
الناصية صار ناسخا لها على ما يشعر به قوله فانتفى قول مالك واما نفي مذهب الشافعي فبنى الخ حيث يفهم منه ان انتفاء
قول مالك ليس مبنيا عليه انتهى **اقول** هذا الكلام مشعر بانه جعل قوله وايضا الخ جوابا عن قول مالك بعد التسليم
وكان قوله وذكروا الخ جوابا بالمنع فحاصل جوابه الاول انا لا نسلم ان قوله تعالى وامسحوا برءوسكم يدل على الاستيعاب
لما ذكروا من الشاهد وحاصل هذا الجواب انا سلمنا دلالته على الاستيعاب لكن الحديث المشهور يفيد عدم اشتراطه فيزاد به
على الكتاب لكن سياق عبارة الشارح حيث قال يدل على ان الاستيعاب غير مراد ولم يقل يزاد به على الكتاب ونحوه الذي يدل على ان هذا القول
ايضا منع دلالة الآية على الاستيعاب ففي الكلام جواب واحد وهو منع دلالة النص على الاستيعاب وأورد له سندين احدهما بقوله
وقد ذكروا الخ وثانيهما بقوله وايضا الخ فافهم وثالثها انا لا نسلم دلالة حديث المغيرة على فرضيته اذ المسح على الناصية لا يستلزم
استيعابها ولئن سلم فلا يستلزم الفرضية لجواز حمله على السنة واجاب عنه الفاضل الچلپي في تعليقات حاشيته بان المقصود اذا
ههنا من نقل حديث المغيرة نفي مذهب مالك رحمه الله واما اثبات مذهبنا اي فرضية هذا المقدار فبأمر آخر يثبت من
التقرير الآتي ورابعها انه اذا كان الخبر مشهورا كيف يدل على ان الاستيعاب غير مراد فليكن مرادا منسوخا بهذا الخبر واجاب عنه
الفاضل الاسفرائني بان هذا البحث لا يضر لانه يثبت به ان الفرض ليس كل الرأس وقال الفاضل الهروي وانا اقول اذا كان الاستيعاب
منسوخا بهذا الخبر المشهور يصدق ان الخبر المشهور دل على ان الاستيعاب غير مراد بعد ما كان مرادا انتهى **واقول** قد عرفت ان
غرض المشايخ في هذا المقام انما هو منع دلالة آية المسح على الاستيعاب وقوله وايضا الخ سند ثان له لا تسليم دلالته عليه وادعاء
نسخه فلا اقل ان يدل على ان الاستيعاب غير مراد وخامسها ان حديث المغيرة على ما في صحيح مسلم وغيره ورد بلفظ مسح بناصيته فالكلام فيه

قوله واستيعاب قول مالك فعن أما نفي مذهب الشافعي فيبتني على أن الآية مجملة في حق المقدار لا مطلقة كما زعم

كما لا كلام في الآية فلا يكون دالا على ما ذكره **أقول** قد ورد في رواية أبي داود والطبراني وغيرهما عن عائشة كما ذكرناها سابقا فلا يكون الكلام فيه كالكلام في الآية **قوله** واستيعاب قول مالك تفريع على مجموع ما ذكره من قوله وقد ذكروا الى هنا **قوله** وأما نفي مذهب الشافعي لما فرغ عن نفي مذهب مالك شرع في نفي مذهب الشافعي وجعله مبنيا على أن الآية أي قوله تعالى وامسحوا برؤسكم مجملة في حق مقدار المسح لا مطلقة كما زعم الشافعي وتوضيحه يتوقف على معرفة المجمل والمطلق والفرق بينهما فاعلم أن المجمل عبارة عما ازدحمت فيه المعاني واشتبه المراد به اشتباها لا يدرك الا ببيان من جهة المجمل نحو قوله تعالى وحرم الربوا فان الربوا في اللغة الفضل والفضل نفسه غير مراد بيقين لأن البيع ما شرع الا للاسترباح وتحصيل الفضل فان كل واحد من المتبايعين ما لم يقصد الفضل في البدل المطلوب له لا يبدل ما ملكه بيقين ولزم أن يكون الربوا الحرام زيادة مقيدة والقيد الزائد لا يشير اليه لفظ الربوا بوجه فلا يدرك ذلك بالتأمل في معنى الكلام لغة وإنما يدرك ببيان من جهة المجمل فورد الحديث في الأشياء الستة فصار تفسيرا للاجمال كذا ذكره الفاضل العمروي وقال الفاضل الجلبي المجمل وضده هو المفسر من جملة اصطلاحات أصول الفقه وهو ما ازدحمت فيه المعاني فاشتبه المراد اشتباها لا يدرك الا ببيان من جهة المجمل كما أغرب وانقطع خبره لا يعلم الا بالخبر مثل قوله تعالى وحرم الربوا وحكمه التوقف واعتقاد حقية المراد الى أن يأتيه البيان انتهى **أقول** في كل من كلاميهما قصور فالصحيح في تعريف المجمل أنه ما خفي المراد منه لنفس اللفظ خفاء لا يدرك الا ببيان من المجمل سواء كان ذلك لتزاحم المعاني المتساوية الأقدام كالمشترك الذي لم يظهر ترجيح أحد معانيه أو لغرابة اللفظ كقوله تعالى إن الإنسان خلق هلوعا فالهلوع معنى مجهول لغرابته فوصل الله بيانه بقوله إذا مسه الشر جزوعا وإذا مسه الخير منوعا أو لانتقال من معناه الظاهر المعلوم الى ما هو غير معلوم كقوله تعالى وأقيموا الصلوة فإن معناه لغة هو الدعاء وهو ليس بمراد قطعا ولا يعلم معنى المراد ما لم يبينه المجمل المبين أي الله تعالى ورسوله معنى الصلوة وكيفيتها قولا وعملا فزال الاجمال كذا حققه في التلويح وغيره وأما المطلق فالمشهور في تعريفه أنه المتعرض للذات لا بالصفات لا نفيا ولا اثباتا وبعبارة أخرى المتعين ذاتا المبهم وصفا وبعبارة أخرى المعلوم المعنى مجهول الكيفية وعرفه التفتازاني في التلويح بأن المطلق هو الشائع في جنسه بمعنى أنه حصة من الحقيقة محتملة لحصص كثيرة من غير شمول ولا تعيين والمقيد ما أخرج عن الشيوع بوجه ما كرقبة مؤمنة خرجت عن شيوع المؤمنة وغيرها وإن كانت شائعة في الرقبات المؤمنات والفرق بين المجمل والمطلق أن المجمل مجهول المراد متوقف الحال حتى يأتي البيان من المتكلم موصولا أو مفصولا فإذا جاء البيان التحق ذلك بأصله وصار المجمل مفيدا لما أريد منه والمطلق معلوم المراد مجهول الكيفية غير محتاج الى البيان فيحمل على الأقل المتيقن إذا علمت هذا كله فاعرف أن الشافعية قالوا قوله تعالى وامسحوا برؤسكم مطلق لأن معنى المسح معلوم لكل أحد ومحله أيضا معلوم بقوله برؤسكم وآلة المسح أيضا معلوم لكل أحد وهو اليد فلا اجمال لا في المعنى ولا في الآلة ولا في المحل فيحمل على الأقل المتيقن وهو ما يسمى في العرف مسحا وقيل أدناه شعرة أو ثلث شعرات فيكون هذا القدر مفروضا وما زاد عليه مما ثبت بالسنة من مسح الناصية أو الاستيعاب يكون سنة وإلا لزم نسخ الكتاب وتقييد مطلقه بأخبار الآحاد وذا غير جائز وقال جمع من أصحابنا منهم صاحب الهداية وتبعه الشارح وغيره نافين لمذهبه ومثبتين لمذهبهم أن الآية مجملة في حق مقدار المسح فلا يعلم الا ببيان من الشارع وقد جاء بيانه بفعله عليه الصلوة والسلام أنه مسح على الناصية فيلتحق هذا البيان بأصل الكتاب فيكون هذا المقدار مفروضا وتوجيه الاجمال بوجوه منها أن النص يحتمل ارادة الجميع كما قاله مالك ويحتمل ارادة الربع كما قلنا ويحتمل ارادة الأقل كما قال الشافعي وضعفه العيني في البناية في استحالة ارادة الجميع لكون الباء في برؤسكم زائدة وهو بمنزلة المجاز وهو لا يعارض الأصل والعمل ههنا ممكن بأي بعض كان فلا يكون

لان المسح في اللغة امرار اليد المبتلة ولا يشك احد ان مماسة الانملة شعرة او ثلث شعرات لا تسمى مسحا للراس فلا بد من امرار اليد ليكون له حد معلوم وهو غير معلوم فيكون مجملا

النص يحتمل الاحتمالين مجملا وقد يورد عليه ايضا بان المجمل انما يكون اذا تساوت الاحتمالات في لا يوجد المرجح وههنا اذا وصفنا بالاستيعاب كان عملا بالاقاويل كلها او قلنا بالاقل كان عملا بالمتيقن فيترجح احد هذين الاحتمالين ورده صاحب غاية البيان بان الاول انما يكون عملا بالاقاويل كلها اذا كان الاستيعاب فرضا عند الكل وليس بفرض عند الكل فبقي الاجمال والثاني انما يكون عملا بالمتيقن اذا كان ذلك الاقل معتبرا وقد يحصل بغسل الواحد ولا اعتبار به فبقي الاجمال **اقول** فيه بحث ظاهر فان كون الاول عملا بالاقاويل كلها لا يتوقف على كون الاستيعاب فرضا عند الكل وعدم كونه فرضا عند الكل لا يستلزم الاجمال في الاية كما لا يخفى ومنها ما ذكره الفاضل الاسفرائني بقوله لنا وجه آخر لكون الاية مجملة في حق المقدار وهو ان دخول الباء على المحل يشبهه بالآلة لافادة انه لا يجب الاستيعاب بل يكتفي بما يحصل به المقصود وهو الخروج عن عهدة الامر وما هو المقصود الذي يحصل بمسح بعض المحل مجهول فيكون مجملا انتهى **اقول** فيه نظر ظاهر فان مجرد الجهالة لا يوجب الاجمال بالمعنى الذي يحتاج الى البيان من المجمل ومنها ما ذكره الشارح **قوله** لان المسح الخ دليل اول للاجمال وحاصله ان المسح لغة امرار اليد المبتلة بالماء على شيء ومن المعلوم ان مماسة الاصبع شعرة واحدة او ثلثا لا يسمى مسح الراس فلا يكون المراد من امر المسح هذا القدر بل القدر الزائد ولا بد ان يكون له حد معلوم وان لم يبين لهم فيكون مجملا لا يعلم حده الا ببيان من المجمل اذ لا مدخل في تعيين الحد وحد الرأي وفيه بحث من وجوه الاول ان ملخص هذا يرتفع بجواز انه لا يطلق المسح على مماسة شعرة او ثلث شعرات فيلزم استدراك باقي ما ذكره الا ان يقال المقصود ارتفاع مذهبه بالكلية كذا ذكره الفاضل التفتازاني **اقول** الظاهر ان المقصود ههنا نفي مذهب الشافعي واثبات مذهب الحنفية لا الاول فقط وان اكتفى عليه في العنوان وهذا لا يحصل الا بذكر باقي ما ذكره والثاني انه قد عرف الشارح المسح سابقا باصابة اليد المبتلة العضو فللشافعية ان يقولوا نحن نريد بالمسح هذا المعنى وهو صادق على مسح شعرة او ثلث شعرات والثالث ان عدم تسمية مسح شعرة او ثلث شعرات مسحا ممنوع عند الخصم فلا يتم هذا الكلام عليه ولو سلم ان المسح في اللغة امرار شيء بشيء وتقييد الابتلال واليد انما يصح بالقرائن فنسبة المجموع الى اللغة غير صحيح والخامس ان بين ما ذكره ههنا وبين ما ذكره سابقا في تعريف المسح نوع منافاة الا ان يجوز عنه قال مر والسادس ان حد الامرار غير معلوم بمعنى انه ليس بمتعين وهو لا يفيد الاجمال بل الاطلاق فيحمل على ادنى ما يطلق عليه اسم المسح والسابع ان كون حد الامرار غير معلوم ممنوع لانه انما يكون كذلك لو لم يرد الشارع ما يسمى في اللغة مسحا مطلقا بل اراد بعض افراده المعينة وهو غير متحقق واما توجيهه بانه لو اراد مسح الراس مطلقا لامر به لانه يحصل لا محالة بغسل الوجه فعلم ان المراد البعض المعين وهو غير معلوم فمخدوش بما ذكره الفاضل الهروي من انه يجوز ان يكون المامور به المسح الابتدائي وما يحصل في غسل الوجه ضمني وايضا دخول الباء على المحل يقتضي استيعاب الآلة كما مر من الكفاية ولا يخفى ان قدر ما يستوعب الآلة لا يحصل غسله بغسل الوجه فان قلت اشتراط استيعاب الآلة لا يقتضي ان يشترط مسح مقدار الآلة من المحل لجواز ان يمسح بجزء من جزء من المحل ثم بجزء جزء منه وهكذا قلت هذا الوجه من الاستيعاب مجوز لا يدخل تحت الارادة وفيه نظر يظهر مما حققنا سابقا **قوله** مماسة الانملة اي الاصبع وجمعه انامل وبعضهم يقولون الانملة راس الاصبع وعليه قول الازهري الانملة المفصل الذي فيه الظفر وهو بفتح الالف وفتح الميم وربما بضم الميم وابن قتيبة جعل الضم من لحن العوام وبعض النحاة حكى تثليث الهمزة مع تثليث الميم فيصير فيه تسع لغات كذا في المصباح المنير **قوله** يكون له حد معلوم قال الفاضل الاسفرائني لم يرد ان له حدا في اللغة وهو غير معلوم لان كل احد يعلم ان امرار اليد ما هو وما حده الذي به يتحقق بل يريد ان له حدا في الشرع وهو غير معلوم

ولانه اذا قيل مسحت بالحائط يراد به البعض وفي قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم الكل فيكون الآية في المقدار مجملة

شرعاً انتهى وهذا مشعر بانه حمل الحد على الناصية والظاهر انه يحمل هٰهنا بمعنى النهاية **قوله** ولانه الخ وقع في بعض النسخ لانه بدون الواو وهو الذي اختاره الفاضل الاسفرائني حيث قال لايخفى ان الصواب لانه بدون الواو كما في اكثر النسخ لانه لم يسبق وجها لكونه غير معلوم الحد شرعاً بل هو مجرد دعوى فما قيل الصواب ولانه كما في بعض النسخ لانه دليل مستقل محل نظر انتهى **اقول** فيه نظر اما اولاً فلان جعله دليلاً مستقلاً اولى من جعله دليلاً لجزء الدليل الاول واما ثانياً فلان عدم ذكر وجه كونه غير معلوم الحد شرعاً لا يقتضي ان يكون هذا دليلاً له فان كل ما ذكره الشارح في الدليل الاول دعوى مجردة فما وجه ذكره دليل شيء دون شيء واما ثالثاً فلان اتمام قوله فيكون مجملاً نص على ان الدليل الاول قد تم وما بعده دليل آخر مستقل ولو لم يورد هذه الجملة بل اكتفى على قوله في ما بعد فيكون الآية في المقدار مجملة فالصواب اختيار نسخة الواو وجعله دليلاً آخر وحاصله ان الباء عند دخولها على المحل قد توجب ارادة البعض كما في قولهم مسحت بالحائط وقد يراد الكل كما في قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم حيث اشترط استيعاب الوجه واليدين في التيمم فاوجب ذلك الاشكال في قوله تعالى وامسحوا برؤسكم ان المراد بالراس هل هو بعضه او كله فيكون مجملاً في حق المقدار ولا يخفى على المتفطن ما في هذا الدليل ايضاً من الخدشات الاولى ان الشافعي لم يقل بمسح الكل في التيمم بمقتضى الباء لان الاستيعاب بالباء انما هو مذهب مالك مع انه متفق معنا في ان قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم غير مثبت للاستيعاب وانما ثبت بالاحاديث المشهورة فلا يكون ما نحن مجملاً بهذا الوجه لا عندنا ولا عنده فلا يلزم نفي مذهب الشافعي او اثبات مذهبنا الثانية ان هذا ينافي ما مر آنفاً من المستدل ان الاستيعاب في التيمم لم يثبت بالنص بل بالاحاديث المشهورة فلا يكون الباء في قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم مفيداً للاستيعاب فلا يصح هذا الدليل والجواب عنه بان ما مر من المستدل انما كان في رد مذهب مالك فلا يلزم تسليمه في رد مذهب الشافعي مجيب وشرح بما في حل المشكلات من انه ليس هذا الا تناقض لاتحاد القائل والمحل واختلاف القول فهو نظير من قال في مخاطبة زيد انه يجيء عمرو ثم قال في مخاطبة بكر انه جاء فان قلت للمستدل ما تعوّل لما لم ان يحكم بخلاف مذهبه عند مخاطبة الخصم قلت يلزم منه ان لا يكون هذا الدليل تحقيقياً لعدم كونه موافقاً لمذهب المستدل بل الزامياً محضاً فان قلت المتفق في ما سبق دلالة فامسحوا بوجوهكم على الاستيعاب من غير قياس الفرع بالاصل والمثبت هٰهنا دلالته عليه مع ملاحظة ذلك فلا تناقض قلت فحينئذ لا يكون الباء في بوجوهكم دالة على الاستيعاب في الحقيقة بل القياس وذلك امر آخر الثالثة ان مجرد ارادة الكل من مدخول الباء في بعض المواضع لا يوجب الاجمال ما لم يكن ذلك حقيقة وقد علم ان الاصل في الباء عند دخولها على المحل ان يراد البعض فارادة الكل يكون خلاف الاصل وخلاف الاصل لا يعارض الاصل فلا يوجب الاجمال في ما نحن فيه **قوله** فيكون الآية الخ تفريع على الدليل الثاني كما ان قوله فيكون مجملاً كان تفريعاً على القول الاول وقد عرفت حال الدليلين فيتضح لك منه حال هذين التفريعين اذ فساد الشجرة ينبئ عن فساد الثمرة وقد يوجه الاجمال في الآية بان نظائر المسح في الوضوء مقدر وذلك يقتضي كونه مقدراً والحد غير معلوم فيكون مجملاً وفيه ضعف ظاهر فان تقدير نظائر المسح لا يستلزم تقدير المسح لكفاية اطلاقه ومنهم من وجهه بانه لا شبهة في ان استيعاب الآلة متعذر فسقط اعتباره وبقي مطلق البعض وذا يحصل بغسل الوجه فصار مجملاً وفيه ايضاً ضعف ظاهر لان تعذر الاستيعاب لا يوجب بقاء مطلق البعض بل جاز ان يراد اكثر الآلة وذا لا يحصل بغسل الوجه ومنهم من وجهه بان مطلق المسح غير كاف والا لما امر به لحصوله بغسل الوجه وتوضيحه ان الغسل هو العزيمة في الوضوء لانه المطهر في الحقيقة وانما نقل الشارع الوظيفة في الراس الى المسح تخفيفاً فلو كان مطلق البعض كافياً لما احتيج الى العدول عن العزيمة اذ لا حرج في غسل مطلق البعض قدر ثلث شعرات قال الفاضل الهروي

اي المولوي عبد الحكيم

لفعله عليه السلام انه مسح على ناصيته بكرة ... واما اللحية

هذا وجه حسن **اقول** بل هو وجه فيه وهن بان حصول مطلق المسح بغسل الوجه بالضرورة ممنوع كما ان عدم اجزاء الغسل مطلق البعض ايضا ممنوع ثم قال الفاضل المذكور لنا وجه آخر وهو ان المسح على اقل من الناصية لم يروعن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلو كان جائزا لمسح مرة اوبينه تعليما للجواز فعلم ان المفروض مقدار الناصية وذلك لا يتصور الا بان يكون الآية مجملة لا مطلقة **اقول** فيه ايضا ما فيه فان بيانه صلى الله عليه وعلى آله وسلم اقل المقادير في جميع المواضع غير لازم فكم من امر جائز في الشرع لم يفعله النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولا بينه صراحة كما لا يخفى على المتفطن وبالجملة فتوجيهات الاجمال التي قصصنا عليك وما لم نقصصه كلها ضعيفة مخدوشة فاذن الحق هو اختيار الاطلاق **قوله** فعله الخ تفريع على اجمال الآية يعني لما ثبت اجمال الآية فلا بد للاجمال من بيان ففعله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه مسح على الناصية يكون بيانا للمقدار فيكون هذا القدر هو المفروض لا الاقل منه وفيه ايضا بحث من وجوه احدها انه لم لا يجوز ان يكون فعله تعيينا للمحل واجيب عنه بانه لم يكن اجمال في المحل فلو كان تعيينا له يلزم تقييد اطلاق الكتاب بالخبر الواحد وهو غير جائز وفيه ما اورده الفاضل الاسفرائيني من انه ينبغي ان يصح تقييد الكتاب لمن سمع من النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم قال فالاولى ان يقال فدار الحديث بين ان يكون مقيدا للكتاب وان يكون بيانا للمحل والثاني اهون **واقول** الاولى ان يقال لو جعل فعله هذا مقيدا للكتاب لزم بقاء الاجمال في المقدار من غير بيان اذ لم يوجد حديث آخر يليق له فجعله بيانا للاجمال احق واوجب وثانيها انه يجوز ان يكون فعله عليه السلام على طريق السنية لا على طريق الفرضية واجيب عنه بان مواظبته عليه السلام على مسح الكل ومسحه على الناصية احيانا يدل على انه لبيان الفرض وثالثها ان قول المغيرة مسح على ناصيته لا يدل على استيعاب الناصية كما ان قوله وعلى خفيه لا يدل عليه فلا يدل ذلك على افتراض مقدار الناصية بتمامه ودفعه الفاضل الاسفرائيني بان رواية مسح على ناصيته بعد تعيين المحل من الكتاب وكونه مجملا في حق المقدار يفيد تعيين المقدار فيدل على الاستيعاب وعدمه الفاضل الهروي بان افادة الحديث تعيين المقدار موقوف على دلالته على الاستيعاب فلا يترتب دلالته عليه ورابعها ان كون الخبر بيانا للآية موقوف على ثبات ان هذا الوضوء او نحوه عليه الصلوة والسلام بعد نزول الآية لئلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة فانه غير جائز لئلا يتقدم في العمل به واجاب عنه العلامة الچلبي في حواشي التلويح بانه على تقدير كونه متأخرا كان العمل في الفرض اعني مسح الربع في ضمن مسح الكل قبل ان كان المقدار المخصوص معلوما فما يتاتى من ان المجمل ما لا يمكن العمل به قبل البيان معناه ما لا يمكن العمل به باعتبار خصوصه مطلقا وخامسها ان فسرنا الناصية بمقدم الراس ولم يقيدوه بكونه ربعا فاثبات فرضية الربع به غير صحيح وسادسها ان المحققين نقلوا عن الامام ابي حنيفة روايتين احدهما فرضية مقدار الربع والاخرى فرضية مقدار الناصية فدل ذلك على تغايرهما فاثبات احدهما بما يدل على الآخر بعيد وسابعها انه يلزم بمقتضى الخبر المذكور فرضية الربع المخصوص وهو الربع المقدم وهو خلاف المذهب فانه لو مسح ربع الراس من جانب القفا او من جانب آخر كفى عندنا فان قلت المراد بالناصية مقدارها سواء كان من جانب المقدم او من جانب آخر قلت مع كونه مخالفا للغة يخالفه سوق الخبر الوارد في ذلك **قوله** واما اللحية شروع في شرح قول المصنف واللحية وهو يحتمل الوجهين احدهما ان يكون معطوفا على الراس وثانيهما ان يكون معطوفا على ربع الراس والظاهر هو الاول وهو بفتح اللام وكسرها كذا في النهر الفائق وفي الصحاح اللحي منبت اللحية من الانسان وغيره واللحية معروفة والجمع لحى ولحى ايضا بالضم مثل ذروة وذرى انتهى

فعند ابي حنيفة مسح ربعها

وفي المغرب اللحي العظم الذي عليه الاسنان انتهى وفي البحر الرائق ظاهر كلامهم ان المراد باللحية الشعر النابت على الخدين من عذار
وعارض والذقن وفي شرح الارشاد اللحية الشعر النابت بمجتمع اللحيين والعارض وما بينهما وبين العذار وهو المحاذي للاذن يتصل
من الاعلى بالصدغ ومن الاسفل بالعارض انتهى وفسر الخطيب الشربيني في الاقناع اللحية بكسر اللام بالشعر النابت على الذقن
خاصة وهي مجتمع اللحيين والعذار بالشعر النابت المحاذي للاذن بين الصدغ والعارض والعارضين بالمنحطين عن القدر
المحاذي للاذن **قوله** فعند ابي حنيفة الخ اختلفت الروايات والاقوال فيه فقال الحلواني امرار الماء على جميع ظاهر اللحية شرط
حتى لو مسح لا يجزيه ما لم يتقاطر الماء من لحيته فان محمدا قال انما موضع الوضوء من اللحية ما ظهر منها وذكر في الايضاح ان مسح ما
يلاقي بشرة الوجه من اللحية واجب خلافا لابي يوسف لان فرض الغسل سقط من الشعر وذكر الحسن في المجرد عن ابي حنيفة
انه يسن مسحها ولا يجب وذكر في جمع التفاريق يجب عند ابي يوسف ان يصب الماء على اللحية وعنه مسحها وكذا عن محمد
وكذا عند ابي حنيفة في روايته وعنه مسح ربعها والصحيح انه يمر الماء على ظاهرها كذا في المجتبى وفيه ايضا ان كان قبل نبات
اللحية يفترض غسل كله واذا نبتت سقط غسل ما تحتها وعند الشافعي ان كثفت فكذلك وان خفت لا يسقط قال مولانا
ادام الله علوه وذكر شمس الائمة الحلواني في شرح الاصل ما يدل على الاتفاق فقال اذا كانت اللحية خفيفة ترى البشرة تحت
الشعر فايصال الماء الى البشرة غير ساقط والا سقط انتهى وقال صاحب الهداية في مختارات النوازل مسح ربع اللحية فرض عند ابي حنيفة
اعتبارا بمسح الراس وعند ابي يوسف في رواية مسح كلها فرض اعتبارا بالمسح بالجبيرة وهو قول الشافعي وفي رواية سقط المسح عنها لان
الفرض كان غسلا وبالانبات سقط فلا يجمع الغسل والمسح في عضو واحد انتهى وفي الخلاصة يجب ايصال الماء الى الذقن قبل
نبات اللحية وما تحت الذقن لا يجب ايصال الماء اليه واذا انبتت اللحية لا يجب ايصال الماء الى ما تحتها عندنا وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة انه يمر الماء على
ظاهر اللحية وفي رواية اخرى عن ابي حنيفة انه ان مسح من لحيته ثلثا او ربعا جاز كما في مسح الراس انتهى وفي البحر ست روايات في المفروض في
اللحية مع الاتفاق على عدم وجوب ايصال الماء الى ما تحت اللحية من بشرة الوجه فروي مسح ربعها واختاره المصنف وروي مسح كلها وروي مسح ما يلاقي
البشرة وصححه قاضي خان في شرح الجامع الصغير وتبعه في المجمع وروي مسح الثلث وروي عدم وجوب شيء والصحيح وجوب غسلها
بمعنى افتراضه كما صرح به في السراج الوهاج وعليه الفتوى كما في الظهيرية وفي البدائع ثم ان ما عدا هذه الرواية مرجوع عنه والعجب
من اصحاب المتون في ذكر المرجوع عنه وترك المرجوع اليه الصحيح المفتى به مع دخولها في حد الوجه المتقدم كما ذكره في فتح القدير
وهذا كله في الكثة واما الخفيفة التي ترى بشرتها فيجب ايصال الماء الى ما تحتها انتهى وفي النهر فردها مع دخولها في حد الوجه ميلا
الى اختيار وجوب مسح ربعها ان عطفت على راسه وهو رواية الحسن عن الامام او كلها ان عطفت على الربع وهو رواية بشر عن الثاني
وهذا مقتضى اللفظ وان اقتصر في الكافي على الاول وثمة ثالثة وهو مسح ما لاقى البشرة رجحها قاضي خان في شرح الجامع الصغير
وعليها جرى في المجمع وفي البدائع ثم روى هشام عن ابي حنيفة وزفر انه اذا مسح ثلثا او ربعا جاز وقال ابو يوسف اذا لم يمسح شيئا
منها جاز وهذه الروايات مرجوع عنها والصحيح وجوب الغسل قال في الظهيرية وعليه الفتوى انتهى **قلت** قد ظهر مما نقلناه
ان فيه ست روايات وجوب مسح الربع ووجوب مسح الكل وسقوط المسح والغسل كليهما ومسح الثلث وغسل ما يستر البشرة
ومسح ما لاقى البشرة وذكر الطحطاوي في حواشي الدر المختار ان فيه ست روايات مسح الكل او الربع او الثلث او غسل الربع او
غسل الثلث او عدم الغسل والمسح وهي كلها مرجوع عنها والمرجوع اليه غسل الكل فلم يذكر مسح الثلث ومسح ما لاقى البشرة

فرض لانه لما سقط غسل ما تحتها من البشرة صار كالراس

واورد بعدها غسل الربع ومسح الثلث فاذا انضم لك مع ما ذكرنا تصير الروايات ثمانية **قوله** فرض يعني عملي لكونه من الاجتهاديات فلا يكفر جاحده كما مر تحقيقه **قوله** لانه لما سقط الخ حاصله انه قد سقط غسل ما تحت اللحية من بشرة الوجه بعد ما كان واجبا قبل نباتها لوجود الحرج فصار كالراس فكما ان مسح ربع الراس فرض كذلك مسح ربع اللحية يكون فرضا وههنا ابحاث من وجوه الاول ان السقوط عبارة عن حذف الشيء بعد وجوده والراس لم يؤمر بغسله اولا حتى يقال بسقوط غسله فلا يصح قوله فصار كالراس واجاب عنه صاحب هداية الفقه بان المراد بالسقوط عدم الغسل وهو صادق على الراس كما يصدق على اللحية ونقد صاحب حل المشكلات بان السقوط يقتضي سبق الثبوت لانه عبارة عن حذف الشيء بعد وجوده فكيف يراد بالسقوط عدم الثبوت لانه عبارة عن العدم الاصلي وبين العدم الاصلي والعدم اللاحق تناف ثم اجاب عنه بان العلاقة بينهما نفس العدم حيث هو هو وان كان في احدهما اصليا وفي الآخر عارضيا **واقول** هذا كله تطويل بلا طائل فانه ليس غرض المجيب تجويز استعارة العدم العارضي للعدم الاصلي حتى يقدح فيه التنافي بينهما ويحتاج الى الشركة بين نفس العدم بل غرضه استعارة العدم العارضي لمطلق العدم الذي هو اعم من ان يكون عارضيا او اصليا واستعارة الخاص للعام جائز اتفاقا **ثم اقول** الاصوب في الجواب عن الايراد ان يقال السقوط عبارة عن حذف الشيء بعد وجوده محققا كان او مقدرا وفي الراس وان لم يوجد امر الغسل محققا لكن كانه وجد مقدرا لان العزيمة في باب التطهير وانما عدل الى المسح تخفيفا كما مرت الاشارة اليه فكانه امر بغسله اولا ثم اسقط البحث الثاني ان ضمير صار في قوله فصار كالراس يرجع الى اللحية فينبغي ان يقول صارت واجيب عنه بان الضمير راجع بتاويل الشعر **واقول** يمكن ان يكون ضمير صار راجعا الى ما تحتها فلا اشكال البحث الثالث ان هذا الدليل يعارضه ما مر من ان حكم الخلف في المقدار حكم الاصل البحث الرابع ما اورده الفاضل الاسفرائيني مائلا الى مذهب الشافعي حيث قال الشافعي يقول لما تعسر غسل ما تحته انتقل الغسل اليه وقوله اوفق لظاهر الآية لانه لا شبهة في دخول حكم اللحية تحت قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم دون قوله وامسحوا برؤسكم كيف لا ولو دخل تحته لوجب ان يجعل من جملة الراس ويكفي مسح ربع المجموع سواء كان من الراس او اللحية انتهى وخدشه الفاضل الهروي بان قياس اللحية على الراس وان استلزم ان يجعل من الراس حكما لكن لزوم كفاية مسح ربع المجموع سواء كان من الراس او اللحية ممنوع بل اللازم مسح ربع كل واحد نعم الظاهر دخول حكم اللحية تحت قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم دون قوله وامسحوا برؤسكم وهذا القدر يكفي للاوفقية انتهى **اقول** غرض المورد ان الله تعالى لم يأمر الا بمسح واحد وهو مسح الراس فلو وجب مسح ربع اللحية لم يكن ذلك الا بدخولها في الراس والا لزم الزيادة على النص واذا دخل في الراس يجب الا مسح ربع المجموع وهذا وارد بلا شبهة وحديث القياس لا يدفعه البحث الخامس ما اورده بعض شراح الهداية من ان قول ابي حنيفة ههنا مشكل لان اشتراط مسح اللحية بالقياس على الراس زيادة على النص بالقياس حيث لا يقتضي النص الا فرضية غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الراس انتهى البحث السادس ان المسح طهارة غير معقولة وكذا التقدير بالربع فلا يجوز تعديته بالقياس واجيب عنهما على ما في حل المشكلات وغيره بان الحاق اللحية بطريق الدلالة لا بطريق القياس واورد عليه ان الدلالة موقوفة على المماثلة ولا مماثلة بينهما على انه لا بد في الدلالة ان تكون مفهوما لغة ويفهمها كل عالم باللغة وههنا ليس كذلك والا لفهمها ابو يوسف والشافعي ثم اجيب عن الايراد بان الحرج في اللحية مثل الحرج في الراس اذ وصول الماء الى بشرة الراس ممكن ولو بتكلف بخلاف اللحية فانه لا يصل الماء الى ما تحتها لا سيما اذا كانت كثيفة الا بتكلف عظيمة وعسر الحلا

وعند ابي يوسف مسح كلها وكلاهما لما سقط غسل ما تحتها من البشرة اقيم مسحها مقام غسل ما تحتها فيفرض مسح الكل

بدلالة النص كثيرا ما تكون خفية على ثلة غامضة فلا يفهمها الا من المهرة ثم خدش ذلك بانه على هذا يتهدم ما تقرر عند القوم من
ان النص في الدلالة يفهمها كل من هو عالم باوضاع اللغة وبانه على هذا لا يحصل الفرق بين القياس والدلالة ثم اجيب عن الاول بان
ذلك باعتبار الاعم الاغلب وعن الثاني بان الفرق ان العلة في الدلالة يفهم بمجرد سماع اللغة اما بالنسبة الى الكل او الى البعض بخلاف
القياس فان العلة فيه لا يفهمه الا المجتهد كما حققه في التلويح وغيره التاسع ابحاث المفروض في اللحية انما الغسل او المسح فان كان
الاول لا يصح ذكر فرضية مسح كل اللحية او ربعها في المتون والشروح مع ذكر الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه ونسبة القول بفرضية
الغسل الى الشافعي فقط وان كان الثاني فلا وجه لذكرهم في فرض الوضوء غسل الوجه من الشعر الى الذقن واجيب عنه بان المختار
الشق الثاني ونقول ما سبق مختص بعديم اللحية وهذا في حق الملتحي البحث الثامن الوقاية مختصرة من الهداية والمصنف التزم فيها
موافقة صاحب الهداية والحال ان صاحب الهداية لم يذكر في الهداية مسح اللحية فكان للمصنف ايضا تركه كذا نقله صاحب
حل المشكلات عن لطائف الحواشي **اقول** هذا ليس بوارد فان المختصر من كتاب لا يلزم ان يكون مقتصرا على ما في اصله فكم زاد فيه
ما ليس فيه الا ترى الى ان الشارح اختصر من الوقاية النقاية مع انه زاد فيها اشياء ليست في الوقاية البحث التاسع **اقول** ان
المصنف صدر كتاب الطهارة باية الوضوء ثم فرع عليها بيان فرائض الوضوء بقوله ففرض الوضوء الخ ومسح اللحية لا وجود له في الاية
فكيف يصح ذكره في التفريع فان قلت مسح اللحية وان لم يذكر في الاية صراحة لكنه ماخوذ من قوله تعالى وامسحوا برؤسكم دلالة
كما مر تقريره فيصح ذكره في التفريع قلت هذه الدلالة تخالفه عبارة قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم فان الوجه عبارة عما يواجه به
الانسان واللحية سوى المسترسل منها كذلك الا ترى الى ان من رأى لحية رجل ما فوق المسترسل ثم قال رأيت وجهه
لا يكذب لا شرعا ولا عرفا ولا لغة فعبارة النص تحكم بوجوب غسل كل ما يستر البشرة من اللحية وهي مقدمة على دلالة النص كما تقرر
في الاصول البحث العاشر ما اورده صاحب البحر وغيره من ان رواية غسل ما يستر البشرة هي المرجوع اليها وباقي الرواية مرجوع
عنها فالعجب من اصحاب متون الوقاية والكنز والمختار والمجمع ومختصر القدوري ذكر المرجوع عنها وترك المرجوع اليها ولذلك لما تنبه عليه
التمرتاشي ذكر وجوب الغسل في تنوير الابصار واجاب عنه صاحب حل المشكلات بان مسح اللحية انما كان فرضا حالة الخضاب
وتحقق على ما صرح به العالم الرباني في ارشاد الطالبين فلذا ذكر في المتون مسح اللحية وليس بفرض حالة عدم الخضاب بل يكفي
امرار الماء عليه على ما صرح به الفاضل العيني وصاحب السراج الوهاج والظهيرية والمبتغى ولهذا لم يذكره صاحب الهداية
ثم اورد على نفسه بان الخضاب منهي عنه لقوله عليه السلام انكم تخضبون بهذا السواد وكذا ذكر المنع عنه في كتب الاحاديث
ثم اجاب عنه بان المنهي عنه الخضاب بالسواد لا بالصفرة والحمرة **اقول** اذا كان الغسل فرضا في اللحية بمقتضى النص فما وجه سقوطه
بالخضاب على ان الخضاب ليس امرا ضروريا ولا كثير الوقوع فذكر ارباب المتون المسح الذي هو خاص بهذا التقدير عجيب كل العجب
وغاية ما يعتذر عنهم انه لعله لم يصل اليهم رجوع الامام عن المسح فالتزموا بذكره **قوله** مسح كلها فرض هذا القول اقرب من
القول الاول من حيث براءته عن التقييد بالربع الا انه مخدوش بما ذكر من الزيادة على النص وغيره **قوله** لانه لما سقط الخ
حاصله ان القياس يقتضي وجوب غسل ما تحت اللحية لدخوله في قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الا انه لما سقط غسله
لوجود الحرج في ايصال الماء اليه عدل الى المسح ومن المعلوم ان حكم الخلف في المقدار حكم الاصل كما مر تفصيله فيفرض مسح
كل اللحية لا ربعها **قوله** من البشرة بالفتح بمعنى ظاهر جلد الانسان كذا في الصحاح والقاموس **قوله** فيفرض مسح الكل

بخلاف الرأس فانه اذا كان عاريا عن الشعر لا يجب غسل كله ولا مسح كله وقد ذكر ان المراد بالربع ربع ما يلاقي بشرة الوجه منها
اذ لا يجب ايصال الماء الى ما استرسل من الذقن خلافا للشافعي كذا في الايضاح وفي اشهر الروايتين

اي كلها لا في البشرة واما المسترسل فقد اتفقوا على انه لا يجب غسله ولا مسحه كما مر **قوله** بخلاف الرأس قال في هداية الفقه
لقائل ان يقول لا طائل في ذكر هذا الكلام لانه ان كان من تتمة الدليل الذي ذكره ابو يوسف فممنوع لان دليله قد تم باقامة المسح
مقام الغسل ولا حاجة الى هذا وان كان المقصود رد مذهب الامام الاعظم فلا يفيد لانه ليس عليه لان المقصود اثبات مذهب
ابي يوسف لا رد مذهب الامام اللهم الا ان تركب الدعوى من الاثبات والنفي انتهى **اقول** هذا تطويل بلا طائل فان المقصود
ليس الا اثبات مذهب ابي يوسف وقد ثبت ذلك والغرض من هذا الكلام دفع القياس على الرأس الذي اورده في دليل الامام
لئلا يعارض المعارض بدليله فهو بالحقيقة دفع دخل مقدر وحاصله على ما افاده استاذ الاستاذ في حواشيه ان قياس
اللحية على مسح الرأس مع الفارق فان البشرة اذا خلى عن شعر اللحية يجب غسل كلها والرأس اذا كان عاريا عن الشعر لا يجب غسل
كله ولا مسح كله فلم يكن اللحية كالرأس **قوله** وقد ذكر اي ذكر في موضعه ان المراد بالربع المحكوم بوجوب مسحه في الرواية الاولى
ربع ما يلاقي البشرة من اللحية لا ربع ما استرسل منها ولا ربع المجموع فانه ذكر في المحيط روايات مسح الربع والثلث وغيرهما في الملاقي
ثم قال لا يجب ايصال الماء الى ما استرسل من الشعر من الذقن عندنا وهكذا في غيره **اقول** لا يخفى عليك ان مراد ابي يوسف
ايضا من مسح الكل مسح كل ما يلاقي البشرة دون ما استرسل منها فانهم نقلوا الاتفاق على ان المسترسل لا يجب غسله ولا مسحه
فتخصيص هذا المراد برواية الربع مما لا وجه له ثم على هذا لا يبقى الفرق بين قول ابي حنيفة وبين اشهر الروايتين عن ابي حنيفة
الذي سيذكره وكلامهم في ذكر الروايات يقتضي الفرق فانهم يذكرون قول ابي يوسف على حدة ورواية مسح ما يلاقي البشرة على حدة
ويعدونهما اثنين فافهم **قوله** اذ لا يجب الخ وذلك لان المسترسل من اللحية ليس بداخل في الوجه الا ترى الى ان من مد اللحية
المسترسلة من رجل ثم قال رأيت وجهه لم يكن به عرفا وشرعا واذا لم يدخل في الوجه لم يفرض مسحه ولا غسله كذا ذكره **اقول** يمكن
تأييده بقوله تعالى حكاية عن هارون حين اخذ موسى على نبينا وعليه الصلوة والسلام لحيته وشعر رأسه لا تأخذ بلحيتي
ولا برأسي الآية فانه دل على ان اللحية غير الوجه والا لقال لا تأخذ بوجهي **قوله** خلافا للشافعي قال صاحب الاقناع شرح الفاظ
ابي شجاع الخارج عن حد الوجه يجب غسل ظاهرها وباطنها مطلقا ان خفت كما في اللباب وظاهرها فقط مطلقا ان كثفت كما في
الروضة انتهى واستدلوا بحديث انه رأى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم رجلا غطى لحيته في الصلوة فقال اكشف
لحيتك فانها من الوجه ذكره الرافعي في شرح الوجيز لكن قال الحافظ ابن حجر في تخريج احاديثه المسمى بتلخيص الحبير لم اجده هكذا
نعم ذكره الحازمي في تخريج احاديث المهذب فقال هذا الحديث ضعيف وله اسناد مظلم ولا يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم
فيه شيء وتبعه المنذري وابن الصلاح والنووي وزاد وهو منقول عن ابن عمر يعني من قوله وقال ابن دقيق العيد لم اقف له على اسناد
لا مظلم ولا مضيء انتهى وقد اخرجه صاحب مسند الفردوس من حديث ابن عمر بلفظ لا يغطي احدكم لحيته في الصلوة فان اللحية
من الوجه وفي اسناده مظلم كما قال الحازمي انتهى **قوله** كذا في الايضاح هو شرح التجريد المشرح والمتن كلاهما لركن الائمة عبد الرحمن بن
محمد بن اميرويه الكرماني الحنفي كما اوضحته في المقدمة **قوله** وفي اشهر الروايتين الخ اختار الشارح في النقاية هذه الرواية حيث
قال ومسح ما يستر البشرة من لحيته قال البرجندي في شرحه الظاهر ان المراد بما يستر البشرة من اللحية هو ما كان على محاذاة ما
يفترض غسله عند عدم اللحية وفي قوله يستر اشعار بانه لو كانت اللحية قليلة الشعر بحيث يبدو المنابت من البشرة لا يكفي المسح

عن ابي حنيفة مسح ما يستر البشرة فرض وهو الاصح المختار كذا في شرح الجامع الصغير لقاضي خان واذا مسح ثم حلق الشعر لا يجب الاعادة

بل يجب غسل اصول الشعر صرح به في الخزانة وبأن ما استرسل لا يلزم مسحه انتهى وفي اظهر الروايات عنه غسل ما يلاقي البشرة فرض واختاره في المحيط والبدائع وقال في معراج الدراية هو الاصح وقال في الظهيرية به يفتى وقال في البدائع عن ابن شجاع انهم اجمعوا على هذا ووجهه انه لما سقط غسل ما تحته انتقل فرض الغسل اليه كالشارب والحاجب حيث انتقل فرضية غسل ما تحتهما اليهما كذا في الغنية وفي السراجية ايصال الماء الى الشعر الذي يواري الذقن والخدين فرض والى ما استرسل من شعر اللحية لا قاله حسام الدين انتهى ومثله في تحفة الملوك وفي محيط رضي الدين السرخسي اشار محمد في الاصل الى انه يجب غسل كله فانه قال موضع الوضوء ما ظهر منه وهذا الشعر ظاهر وهو الاصل لانه قام مقام البشرة فتحول فرض البشرة اليه كما في شعر الحاجبين انتهى وقد مر ان رواية الغسل اختارها ايضا شمس الائمة الحلواني ومن المتاخرين صاحبا البحر والنهر وكذا اختارها صاحب منح الغفار وصاحب الدر المختار ومن علق عليه السيد احمد الطحطاوي وتلميذه عبد المولى الدمياطي وابن عابدين وغيرهم فليكن هو المختار الاصح وان خالف المتون **قوله** مسح ما يستر البشرة الخ المراد بما يستر البشرة في كلامهم ما يلاقي بشرة الوجه والمراد بما استرسل ما لو مد من جهة نزوله لخرج عن دائرة الوجه وان كان لو مد الى فوق لا يخرج عنه كذا في شرح المنهاج لابن حجر **قوله** كذا في الخ وهكذا قال قاضي خان في فتاواه يستحب ان يمسح ثلث اللحية او ربعها وفي بعض الروايات يمسح كلها وهو الاصح انتهى وقال قبيل هذا الكلام يغسل شعر الشارب والحاجبين وما كان من شعر اللحية على اصل الذقن ولا يجب ايصال الماء الى منابت الشعر الا ان يكون الشعر قليلا تبدو المنابت انتهى وفي خزانة الروايات نقلا عن الغياثية وعلى قول محمد والشافعي يمسح كلها لان اللحية يواجه بها الناس فكانت من حد الوجه كالحاجبين وهو الاحتياط وعليه الفتوى انتهى **فرع** ذكر الخطيب الشربيني في الاقناع انه خرج بالرجل المرأة فيجب غسل ذلك منها ظاهرا وباطنا وان كثف لندرة كثافتها ومثلها الخنثى انتهى وقواعد اصحابنا لا تاباه **قوله** واذا مسح ثم حلق الشعر الخ هكذا في كنز النسخ وهو الذي اختاره الفاضل اخي چلپي فقال سواء كان في الراس او في اللحية واعترض عليه بانه ينبغي ان تلزم الاعادة كما في مسح الخف اذا نزعه ويمكن الجواب عنه بان الخف مانع من سراية الحدث فالرجل المستور لا حدث فيه حكما لان وظيفته انتقلت الى الخف ولهذا لو لبسه على حدث لا يجوز المسح عليه فبالبروز ينتقض بالحدث السابق لزوال الستر المانع وههنا قد اقيمت الفرض في بدله ولا مقتضي للانتقاض فكيف يعاد كذا في بعض الشروح انتهى وعلى هذه النسخة يرد ما ذكره الفاضل الاسفرائيني وغيره ان في لفظ الاعادة مسامحة فانه لا يستقيم في اللحية لانه لو وجب فيه شيء بعد الحلق لوجب الغسل دون المسح فما معنى الاعادة وفي بعض النسخ واذا مسح الراس ثم حلق الشعر الخ واختار الفاضل الهروي هذه النسخة وايدها بانها تحتمل قول بعض الائمة ان في الراس لا يلزمه الاعادة وفي اللحية يلزمه الاعادة بخلاف النسخة الاولى وايضا لفظ الاعادة على هذه النسخة خال عن المسامحة بخلاف النسخة الاخرى اذ لا بد ان يراد اعادة المسح في الراس وغسل ما تحت اللحية **واقول** كلا التاييدين ليسا بذلك اما الثاني فلان الاعادة قد يستعمل في المعنى الاعم من معناه المتعارف ايضا كما في قوله تعالى حكاية عن قوم شعيب على نبينا وعليه الصلوة والسلام لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا او لتعودن في ملتنا الآية وهو اجابهم بقوله ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا الله منها الآية قال العلامة محمد بن ابي بكر الرازي في كتاب الاسألة والاجوبة العرب تستعمل عاد بمعنى صار ابتداء ومنه قوله تعالى حتى عاد كالعرجون القديم انتهى واما الاول فلانه لا ينبغي الاشعار الى من فرق بين الراس واللحية لانه مذهب ضعيف اذ لا مقتضي

اي المولوي عصام الدين ۱۲ منه رحمه
اي المولوي عبد الحكيم ۱۲ منه رحمه

وكذا إذا توضأ ثم قص الأظفار وسننه للمستيقظ

للاستفاضة بحلق اللحية حتى تجب الإعادة والدليل عليه أنه في الرأس قبل نبات الشعر كان فرضه المسح كما بعد نباته فعلم أن زوال الشعر
لا يغير صفة الفرض وأما في الوجه فصفة الفرض قد تغيرت ألا ترى إلى أنه قبل نبات الشعر على الوجه فرضه الغسل وبعد نباته لو
فرضه الغسل كما نقله صاحب المحيط عن كتاب الصلاة لمحمد بن مقاتل ضعيف جدا فإن تغير صفة الفرض ليست من التوافق بين المعتبر
إلا أنما يكون وقت التوضي فلما كان وقت التوضي ملتحيا وفعل ما يجب عليه وهو مسح اللحية إن ما يبقى في الوضوء فلا يغير بعد ذلك حلقه
على أن هذا الدليل لا يتم على ظاهر الروايات من أن الواجب هو غسل ما يستر البشرة فإنه حينئذ يكون صفة الفرض غير متغيرة ومنهم من استدل
على الفرق بأن الله تعالى أطلق الرأس على الشعر في قوله أخذ برأس أخيه يجره إليه فمسح الشعر عين مسح الرأس فلا يجب الإعادة بعد حلقه
بخلاف شعر اللحية فإنه لم يطلق عليه الذقن في موضع وهذا أيضا دليل ضعيف إذ لا يلزم من عدم إطلاقه الذقن على شعر اللحية وجوب
الإعادة كما لا يخفى وههنا مذهب آخر اختاره إبراهيم النخعي وهو وجوب الإعادة في حلق الشعر سواء كان في الرأس أو اللحية وفي قص الأظفار
وكأنه يقيسه على مسح الخف وقد مر الجواب عنه وفي كتاب الآثار لمحمد أخبرنا أبو حنيفة حدثنا حماد عن إبراهيم في الرجل يقص أظفاره
أو يأخذ من شعره قال يمر عليه الماء قال محمد وسمعت أبا حنيفة يقول ربما قصصت أظفاري وأخذت شعري ولم نصب الماء حتى
أصلي قال محمد وبه نأخذ وهو قول الحسن البصري وذكره البخاري في صحيحه تعليقا عن الحسن قال ابن حجر في فتح الباري وصله سعيد
ابن منصور وابن المنذر بإسناد صحيح والمخالف في ذلك مجاهد والحكم بن عيينة وحماد قالوا من قص أظفاره أو جز شاربه فعليه
الوضوء ونقل ابن المنذر أن الإجماع استقر على خلاف ذلك **قوله** وكذا أي لا تجب الإعادة **قوله** ثم قص الأظفار الأظفار بالفتح
كالأظفار جمع الظفر والظفر ظفر الأصبع وظفر الطائر كذا قال النووي في تهذيب الأسماء واللغات والقص بفتح القاف وتشديد الصاد
المهملة القطع **قال** وسننه هكذا في بعض النسخ وهو المطابق للهداية وفي بعضها وسنته بالإفراد وهو الموافق لإفراد الفرض والمستحب
وذكر شراح الهداية في توجيه جمع السنة مع إفراد الفرض أن الفرض في الأصل يتناول القليل والكثير فيستغني عن الجمع بخلاف
السنة فإنها اسم لها أفراد فجمعها باعتبار أفرادها ومنهم من قال في توجيهه إنه أشار بإفراد الفرض إلى أن مجموع أجزاء الطهارة بمنزلة
جزء واحد حتى يفسد بفساد جزء بخلاف السنة فإن فساد واحد منها لا يستلزم فساد الأخرى وأنت تعلم أنه منتقض
بالمستحب فينبغي أن يورد وجها آخر أن يقال هذه نكتة بعد الوقوع فلا يلزم منها اطرادها والسنة بضم السين وتشديد النون
في اللغة على ما في المصباح المنير وغيره السيرة حميدة كانت أو ذميمة والجمع سنن مثل غرفة وغرف وعند الفقهاء عبارة عما واظب
عليه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مع الترك أحيانا على ما هو المشهور وستطلع على تفصيل في ذلك عن قريب إن شاء الله
تعالى وحكمها أن فاعله يؤجر ويثاب وتاركها إذا كان مستخفا بها يكفر وإن كان متهاونا متكاسلا يأثم وتركها مكروه كراهة تحريم
كما بسطته في رسالتي تحفة الأخيار بإحياء سنة سيد الأبرار ومن ظن أن تركها مكروه كراهة تنزيه فقد خالف الحديث والأصول
كما ستطلع عليه في مواضع **قال** للمستيقظ الخ لا بد أن نذكر الأخبار الواردة في ثبوت هذه السنة مع ما يتعلق بها ثم نرجع
إلى حل المقام فاعلم أن الأصل في هذه المسألة حديث الأمر بغسل اليدين عند الاستيقاظ من النوم وقد رواه الأئمة الستة
وغيرهم بألفاظ مختلفة أما البخاري فرواه في باب الاستجمار وترا عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
إذا توضأ أحدكم فليجعل في أنفه ثم لينثر ومن استجمر فليوتر وإذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها في وضوئه
فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري أخذ بعمومه الشافعي والجمهور فاستحبوه عقيب كل نوم

وخصه احمد بنوم الليل لقوله في آخر الحديث اين باتت يده لان حقيقة المبيت تكون بالليل وفي رواية لابي داود وساق مسلم اسنادها
اذا قام احدكم من الليل وكذا للترمذي من وجه آخر صحيح ولابي عوانة في رواية ساق مسلم اسنادها ايضا اذا قام احدكم الى الوضوء حين يصبح
لكن التعليل يقتضي الحاق نوم النهار بنوم الليل وانما خص نوم الليل بالذكر للغلبة وقال الرافعي في شرح المسند يمكن ان يقال الكراهة في الغمس
لمن نام ليلا اشد منها لمن نام نهارا لان الاحتمال في نوم الليل اقرب لطوله ثم الامر عند الجمهور على الندب وحمله احمد على الوجوب في
نوم الليل دون النهار وعنه في رواية استحبابه في نوم النهار واتفقوا على انه لو غمس يده لم يضر الماء وقال اسحق وداود والطبري ينجس
واستدل لهم بما ورد من الامر باراقته لكنه حديث ضعيف اخرجه ابن عدي والقرينة الصارفة للامر عن الوجوب عند الجمهور التعليل بامر
يقتضي الشك لان الشك لا يقتضي وجوبا في هذا الحكم واستدل ابو عوانة على عدم الوجوب بوضوئه صلى الله عليه وعلى آله وسلم
من الشن المعلق بعد قيامه من النوم وتعقب بان قوله احدكم يقتضي اختصاصه بغيره صلى الله عليه وعلى آله وسلم واجيب بانه
صح عنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم غسل يديه قبل ادخالهما في الاناء في حال اليقظة واستحبابه بعد النوم اولى ويكون تركه
لبيان الجواز وايضا فقد قال في هذا الحديث في روايات لمسلم وابي داود وغيرهما فليغسلها ثلثا والتقييد بالعدد في غير النجاسة
العينية يدل على الندب ووقع في رواية همام عن ابي هريرة عند احمد فلا يضع يده في الوضوء حتى يغسلها والنهي فيه للتنزيه والمراد
باليد هنا الكف دون ما زاد عليه اتفاقا وهذا كله في حق من قام من النوم كما دل عليه مفهوم الشرط وهو حجة عند الاكثر اما
اليقظان فيستحب له الفعل لحديث عثمان وعبد الله بن زيد ولا يكره الترك لعدم ورود النهي وقد روى سعيد بن منصور بسند
صحيح عن ابي هريرة انه كان يفعله ولا يرى بتركه باسا انتهى كلام الحافظ وقال ايضا قوله في وضوئه اي الاناء الذي اعد للوضوء وفي رواية
الكشميهني في الاناء وهي رواية مسلم من طرق ولابن خزيمة في انائه او وضوئه على الشك والظاهر اختصاص ذلك باناء الوضوء
ويلحق به اناء الغسل وكذا باقي الآنية قياسا لكن في الاستحباب من غير كراهة لعدم ورود النهي فيها عن ذلك وخرج بذكر الاناء البرك و
الحياض التي لا تفسد بغمس اليد فيها على تقدير نجاستها فلا يتناولها النهي انتهى وقال ايضا مفهوم العلة ان من درى اين باتت
يده كمن لف عليها خرقة مثلا فاستيقظ وهي على حالها ان لا كراهة وان كان غسلها مستحبا كما في المستيقظ ومن قال بان الامر
للتعبد كمالك لا يفرق بين شاك ومستيقن انتهى وقال ايضا قال الشافعي كانوا يستجمرون وبلادهم حارة فربما عرق احدهم اذا نام
فيحتمل ان تطوف يده على المحل او دم حيوان او قذر غير ذلك فلذلك ورد الامر بالغسل وتعقبه ابو الوليد الباجي بان ذلك
يستلزم الامر بغسل ثوب النائم لجواز ذلك عليه واجيب بانه محمول على ما اذا كان العرق في اليد دون المحل او ان المستيقظ لا يريد
غمس ثوبه في الماء حتى يؤمر بغسله بخلاف اليد وهذا اقوى الجوابين انتهى واما مسلم فرواه من حديث ابي هريرة بلفظ اذا
استيقظ احدكم من نومه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلثا فانه لا يدري اين باتت يده وكذلك روى النسائي
وروى مسلم من طريق آخر بلفظ اذا استيقظ احدكم فليفرغ على يديه ثلث مرات قبل ان يدخل يده في انائه فانه لا يدري فيم باتت
يده قال النووي في شرحه مذهبنا ومذهب المحققين ان هذا الحكم ليس مخصوصا بالقيام من النوم بل المعتبر فيه الشك في
نجاسة اليد فمتى شك في نجاستها كره له غمسها في الاناء قبل غسلها سواء قام من نوم الليل والنهار او شك في نجاستها من غير
نوم وحكي عن احمد رواية انه ان قام من نوم الليل كره كراهة تحريم وان قام من نوم النهار كره تنزيها ووافقه عليه داود الظاهري
اعتمادا على لفظ المبيت في الحديث وهذا مذهب ضعيف جدا فان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم نبه على العلة بقوله
فانه لا يدري الخ وهذا عام لوجود احتمال النجاسة في نوم الليل والنهار وفي اليقظة وذكر الليل اولا لكونه الغالب ولم يقتصر عليه

نحوه من توهم انه مخصوص به انتهى واما ابو داود فرواه من حديثه بلفظ اذا قام احدكم من الليل فلا يغمس يده في الاناء حتى
يغسلها ثلث مرات فانه لا يدري اين باتت يده وفي طريق آخر اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يدخل يده في الاناء حتى يغسلها
ثلث مرات فان احدكم لا يدري اين باتت يده واما الترمذي فرواه من حديثه بلفظ اذا استيقظ احدكم من الليل فلا يدخل يده
في الاناء حتى يفرغ عليها مرتين او ثلثا فانه لا يدري اين باتت يده وقال وفي الباب عن ابن عمر وجابر وعائشة وهذا حديث حسن صحيح
واما ابن ماجه فرواه من حديثه اذا استيقظ احدكم من الليل فلا يدخل يده في الاناء حتى يفرغ عليها مرتين او ثلثا فان احدكم لا يدري
فيم باتت يده وروى من حديث ابن عمر مرفوعا اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يدخل يده في الاناء حتى يغسلها وروى من حديث
جابر اذا قام احدكم من النوم فاراد ان يتوضأ فلا يدخل يده في وضوئه حتى يغسلها فانه لا يدري اين باتت يده ولا على ما وضعها
وروى عن الحارث قال دعا علي بماء فغسل يديه قبل ان يدخلهما الاناء ثم قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
صنع وروى محمد في الموطا من طريق مالك عن ابي هريرة مثل رواية البخاري وقال هذا حسن وهكذا ينبغي ان يفعل وليس من الامر الواجب
الذي ان تركه تارك اثم وهو قول ابي حنيفة انتهى وروى الطحاوي في شرح معاني الآثار في باب سور الكلب من حديث ابي هريرة بلفظ اذا قام
احدكم من الليل فلا يدخل يده في الاناء حتى يفرغ عليها مرتين او ثلثا فانه لا يدري احدكم اين باتت يده وروى من طريق آخر بلفظ فليغسل
يديه مرتين او ثلثا وروى عن سالم عن ابيه عبد الله بن عمر ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان اذا قام من النوم افرغ على يديه ثلثا قال
الطحاوي فما روي هذا عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في الطهارة من البول لانهم كانوا يتغوطون ويبولون ولا يستنجون بالماء فامرهم
صلى الله عليه وعلى آله وسلم بذلك اذا قاموا من النوم لانهم لا يدرون اين باتت ايديهم من ابدانهم وقد يجوز ان يكون في موضع قد مسحوه من
البول والغائط فيعرقون فينجس بذلك ايديهم فامرهم بغسلها ثلثا وكان ذلك طهارتها من الغائط والبول اذ كان انما يطهرها غسلها ثلثا فكان ذلك
تطهيرا من الغائط والبول وهما اغلظ النجاسات فاحرى ان يطهرها ولوغ فيه الكلب انتهى وروى احمد عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى
الله عليه وعلى آله وسلم اذا استيقظ احدكم فلا يدخل يده في انائه او قال في وضوئه حتى يغسلها ثلث مرات فانه لا يدري اين باتت يده
وروى من طريق آخر من حديثه اذا كان احدكم نائما ثم استيقظ فاراد الوضوء فلا يضع يده في الاناء حتى يصب على يده فانه لا يدري اين باتت
يده ومن طريق آخر اذا استيقظ احدكم من نومه فاراد الطهور فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها فانه لا يدري اين باتت يده وفي طريق
آخر اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمس يده في انائه حتى يغسلها ثلث مرات فانه لا يدري اين باتت يده منه وروى الدارقطني
من حديث جابر مرفوعا اذا قام احدكم من الليل فلا يدخل يده في الاناء حتى يغسلها فانه لا يدري اين باتت يده ولا على ما وضعها قال
العيني في البناية اسناده حسن وروى ايضا عن ابن عمر بلفظ اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يدخل يده في الاناء حتى يغسلها
ثلث مرات فانه لا يدري اين باتت يده واين طافت يده فقال له رجل أرأيت ان كان حوضا فحصبه ابن عمر وقال اخبرك عن رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم وتقول أرأيت ان كان حوضا قال العيني اسناده حسن وروى ابن عدي من رواية الحسن عن ابي هريرة
مرفوعا نحوه وزاد فان غمس يده في الاناء قبل ان يغسلها فليرق ذلك الماء وانكر ابن عدي هذه الزيادة على علي بن الفضل الذي
روى هذا الحديث عن الربيع عن الحسن وروى البزار في مسنده من حديث هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة
مرفوعا بلفظ اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمسن يده في طهوره حتى يفرغ عليها قال الزيلعي في نصب الراية لا يغمسن بنون
التاكيد المشددة لم اجدها الا عند البزار انتهى اذا علمت ما تلوناه عليك فلنذكر امورا يتحلى بها المقام الاول انه يفهم من كلام
ان غسل اليدين الى الرسغين من سنن الوضوء الخاصة به والمصنف ذكر هذه السنة في بحث سنن الوضوء فيفهم منه انه من

غسل يديه الى رسغيه ثلثا قبل ادخالهما الاناء

وبناء على هذا الفهم اعترض الفاضل الاسفرايني بقوله بقي ان غسل اليد ثلثا سنة ادخال اليد فلا يلتبس بما كان للاكل والشرب او للوضوء
ظاهر الحديث ولا يظهر وجه لتخصيص سنيته بالوضوء انتهى **واقول** قد ورد في بعض روايات الحديث على ما نقلنا فلا يدخل يده في
وضوئه وفي بعضها اذا كان احدكم نائما ثم استيقظ فاراد الوضوء الحديث فبناء على هذه الالفاظ ذكر الفقهاء هذه السنة في بحث سنن الوضوء
وقد ثبت ذلك من فعل علي بن ابي طالب واخبر انه رأى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يفعل ذلك وحكى كل من حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم من الصحابة تقديم غسل يديه الى الرسغين على غسل الباقي كما هو مثبت في الصحاح الستة وغيرها وليس غرضهم انه مخصوص
بالوضوء لا يتجاوز عنه وقال صاحب البحر اعلم ان الابتداء بغسل اليدين واجب اذا كانت النجاسة محققة فيهما وسنة عند ابتداء الوضوء
وسنة مؤكدة عند توهم النجاسة كما اذا استيقظ من النوم فعلم بهذا ان قيد الاستيقاظ الواقع في الهداية وغيرها اتفاقي لان من حكى
وضوء النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قدم فيه البداءة بغسل اليدين من غير تقييد بكونه عن نوم وعلم بهذا ان ما في شرح المجمع
من ان السنة في غسل اليدين للمستيقظ مقيدة بان يكون النائم غير مستنج او كان على بدنه نجاسة حتى لو لم يكن كذلك لا يسن في حقه
ضعيف اذ المراد نفي السنة المؤكدة لا اصلها انتهى ملخصا **اقول** فيه نظر ظاهر فانه جعل غسل اليدين عند ابتداء الوضوء سنة
غير مؤكدة وعند توهم النجاسة سنة مؤكدة مع ان المعلوم بجميع الاخبار الواردة في صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
انه كان يواظب على تقديم غسل اليدين الى الرسغين عند ابتداء الوضوء فيكون سنة مؤكدة ضرورة فالحق ان تقديم غسلهما عند
ابتداء الوضوء وغسلهما قبل ادخالهما الاناء عند الاستيقاظ بل عند توهم النجاسة كليهما سنتان مؤكدتان اما الاولى فللاخبار صفة
وضوئه واما الثاني فلخبر الاستيقاظ فتامل في هذا المقام فقد خلط فيه كثير من الاعلام الامر الثاني ان كلام المصنف ككلام
صاحب الهداية يدل على ان هذه السنة تختص بالمستيقظ بالنوم فمن لم يستيقظ لم يسن له وهذا بناء على ان مفهوم القيود في عبارات
الفقهاء حجة كما سيأتي وعليه يدل ظاهر الاخبار حيث اتى فيه الشرط باذا استيقظ ونحوه لكن الاخبار الواردة في صفة الوضوء النبوي
على ان هذه السنة لا تختص بحالة الاستيقاظ فقيد الاستيقاظ الواقع في كلامهم اتفاقي ولهذا قال في العناية خص المصنف
بالمستيقظ تبركا بلفظ الحديث والسنة تشمل المستيقظ وغيره وعليه الاكثرون انتهى وفي فتح القدير ومنهم من اطلق في الاستيقاظ
ومنهم من قيده بما اذا نام مستنجيا بالاحجار او متنجس البدن اما لو نام متيقنا طهارتها مستنجيا بالماء فلا يسن وقيل بانه سنة
مطلقا للمستيقظ وغيره في ابتداء الوضوء وهو الاولى انتهى وفي حواشي الهداية لالله داد الجونفوري الظاهر ان المذكور في الكتاب بيان
ما هو السنة في حق المستيقظ الشامل للذي يريد ان يغترف من الاناء لا بيان سنة غسل اليدين قبل غسل الاعضاء الذي هو سنة
للمستيقظ وغيره سواء اراد الاغتراف اولا والا فلا وجه للتقييد بقوله قبل ادخالهما في الاناء وبقوله اذا استيقظ انتهى وفي المجتبى
قال مولانا ادام الله علوه تخصيص المصنف غسل اليدين في ابتداء الوضوء في حق المستيقظ من نومه تبركا بالحديث اولانه انما هو
سنة في حق المستيقظ دون غيره فلما ظفرنا بالرواية في المحيط وتحفة الفقهاء وجمع نجم الائمة البخاري ان غسل اليدين الى الرسغين
في ابتداء الوضوء سنة على الاطلاق زال الاشتباه انتهى ونقل العيني عن الكردري وشارح مختصر الكرخي وصاحب الايضاح انهم
جعلوا الاستيقاظ قيدا احترازيا وخصوا هذه السنة بالمستيقظ عملا بظاهر شرط الحديث وعلى كون القيد اتفاقيا مشى النسفي
في المستصفى شرح الفقه النافع وغيره من المتأخرين فعليه الاعتماد الامر الثالث ان قولهم قبل ادخالهما الاناء وقع تبركا بالحديث
والا فلو فرضنا من اناء لا يحتاج الى ادخال اليد فيه كما هو في ديارنا يسن له التقديم ايضا وفي غاية البيان قوله قبل ادخالهما الاناء

شرح: وغسل يديه الى رسغيه ثلاثا وهو سنة قبل الاستنجاء وبعده

وقع بناء على عادتهم لانهم كانوا يتوضؤن من الاتوار بخلاف ديارنا ديار بخارى وسمرقند وفاراب وغيرها انتهى وفي المستصفى
ذكر الاناء بناء على عادتهم لانه كان لهم اتوار على ابواب المساجد يتوضؤن منها وفي ديارنا الاجانات في الحمام بمنزلة ذلك انتهى
الامر الرابع اكثرهم ذكروا ههنا التثليث والظاهر انه لو نقص غسلهما عن الثلث كان آتيا بالسنة قال الكمال اعلم انه في رواية
عند اصحاب السنن في حديث المستيقظ مرتين او ثلثا كذا في حلية المحلي **واقول** الظاهر ان التثليث ليس من المؤكدة في
الغسل المسنون للمستيقظ لوروده مرتين واما في الغسل المسنون تقديمه عند ابتداء الوضوء مطلقا فهو من المؤكدة كما تشهد به
الاحاديث الامر الخامس ان في غسل اليدين ابتداء ثلثة اقوال قيل انه فرض وتقديمه سنة واختاره في فتح القدير والمعراج
واليه يشير قول محمد في الاصل بعد غسل الوجه ثم يغسل ذراعيه ولم يقل يديه فلا يجب غسلهما ثانيا وقيل انه سنة تنوب عن
الفرض كالفاتحة فانها تنوب عن الفرض مع انها واجبة واختاره في الكافي وقال شمس الائمة انه سنة لا تنوب عن الفرض فيعيد
غسلهما ظاهرهما وباطنهما وظاهر كلام المشايخ ان المذهب هو الاول كذا في البحر الرائق وفي الذخيرة اختلف المشايخ فيه بعضهم
قالوا يغسل الذراعين بعد غسل الوجه لا غير وقال شمس الائمة الحلواني الاصح عندي ان يعيد غسل اليدين لان الاول كان
سنة افتتاح الوضوء فلا ينوب عن الفرض وانه مشكل لان المقصود هو التطهير فاذا حصل التطهير باي طريق حصل فقد
حصل المقصود فلا معنى لاعادة الغسل انتهى واجاب اسمعيل النابلسي في شرح الدرر عن اشكال صاحب الذخيرة بان المراد
عدم النيابة من حيث ثواب الفرض لو اتى به مستقلا قصدا اذ السنة لا تؤدى به ويؤيده اتفاقهم على سقوط الحدث
بلا نية انتهى وعلى هذا لا يبقى اختلاف فان القائل بالفرضية اراد انه يجزئ عن الفرض وان هذا التقديم سنة وهو معنى
القول بانه سنة تنوب عن الفرض وعلى هذين القولين ايضا لا ريب في سنية اعادة الغسل وقد صرح به في الذخائر الاشرفية
حيث قال ويسن غسلهما ايضا مع الذراعين انتهى ولم يقيده بقول والقائل بعدم النيابة عن الفرض اراد عدم وجدان
ثواب الفرض كذا قال ابن عابدين في رد المحتار لكن لا يخفى عليك ان كلامهم قديما وحديثا يدل على الخلاف الامر السادس
ان قيد الاناء بخصوصه وقع اتفاقا وتاسيا بظاهر بعض الروايات والغرض تقديم الغسل قبل ادخال اليد في الماء كما يدل عليه
لفظ في وضوئه الامر السابع ان الظاهر في قوله الى رسغيه دخول الغاية تحت المغيا على حسب القاعدة التي مضت والرسغ
بضم الراء المهملة وسكون السين المهملة ثم الغين المعجمة او بضمتين ملتقى عظمي الكف والذراع كما في القاموس وغيره
الامر الثامن اعترض على المصنف بان قوله فيما بعد وتثليث الغسل يغني عن ذكر ثلثا ههنا واجيب عنه بانه مختص بالغسل
المفروض وما ذكره ههنا يختص بالسنة فلذا صرح به ولا يخفى عليك ان هذا انما يتم على قول من قال ان غسل اليدين في ابتداء
الوضوء سنة تنوب عن الفرض او لا تنوب واما على قول من قال انه فريضة وتقديمه سنة كما هو ظاهر كلامهم فلا فالاولى ان يقال
ذكره ههنا للتأسي بلفظ الحديث كما قيل في قيد الاستيقاظ وادخال اليد في الاناء الامر التاسع استدل صاحب الهداية
على سنية الغسل المذكور بان اليد آلة التطهير فتسن البداية بتنظيفها وانما اكتفى بالرسغ لوقوع الكفاية به فاعترض عليه بان ما
لا يتم الواجب الا به فهو واجب فيلزم ان يكون واجبا لا سنة واجيب عنه بان الآلة كانت طاهرة بيقين وقد شككنا في نجاستها
فلا يتنجس بالشك فان قلت النهي في الحديث بلفظ فلا يغمس والامر بلفظ فليغسل يدل كل منهما على الوجوب قلت هب انه كذلك
لكن العلة التي وردت في الحديث صرفهما عن ذلك كما مر **قوله** سنة قبل الاستنجاء لما هو اخذ بظاهر حديث اذا استيقظ

بحث

أحدكم من منامه فلا يدخل يده حتى يغسلها فانه يحكم بان هذه سنة عقيب الاستيقاظ فلابد ان يكون قبل الاستنجاء وفيه ضعف ظاهر لان رواية فاذا اراد الوضوء في بعض الطرق يحكم بانه سنة عند ابتداء الوضوء على انه لو كان كما ذكروه لكان ذلك من سنن الاستنجاء فعدها من سنن الوضوء لا يخلو عن شيء **قوله** بيده لان من حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حكى انه غسل يديه ثلثا عند ابتداء الوضوء منهم عبد الله بن زيد روى حديثه الائمة الستة انه سئل عن الوضوء النبوي فدعا بتور من ماء فتوضأ لهم وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاكفأ على يديه من التور فغسل يديه ثلثا ثم ادخل يده في التور فمضمض واستنشق واستنثر ثلث غرفات الحديث وعثمان بن عفان روى حديثه البخاري ومسلم عن حمران مولاه انه رآه دعا بوضوء فافرغ على يديه من انائه فغسلهما ثلث مرات ثم ادخل يمينه في الوضوء ثم تمضمض واستنشق الحديث وفي آخره قال رأيت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ نحو وضوئي هذا وابن عباس روى البخاري عنه انه توضأ فغسل يديه واخذ غرفة من ماء فتمضمض بها واستنشق الحديث وفي آخره قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وعلي بن ابي طالب روى اصحاب السنن الاربعة انه اتي باناء فيه ماء وطشت فافرغ من الاناء على يمينه فغسل يديه ثلثا ثم تمضمض واستنثر ثلثا الحديث وقال من سره ان يعلم وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فهو هذا ومقدام ابن معديكرب روى ابو داود عنه قال اتي رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بوضوء فتوضأ فغسل كفيه ثلثا وغسل وجهه ثلثا ثم غسل ذراعيه ثلثا وتمضمض واستنشق ثلثا الحديث والربيع بنت معوذ روى ابو داود عنها انها ذكرت صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالت فغسل كفيه ثلثا ووضأ وجهه ثلثا ومضمض واستنشق مرة الحديث وابو مالك الاشعري روى عبد الرزاق في مصنفه عنه انه قال هلموا اصل لكم صلوة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فدعا بجفنة من ماء فغسل يديه ثلثا ومضمض واستنشق الحديث وابو بكرة روى البزار في مسنده عنه انه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فغسل يديه ثلثا ومضمض واستنشق ثلثا الحديث وابو هريرة روى ابو يعلى الموصلي في مسنده عنه قال دعا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بماء فغسل يديه ثم مضمض واستنثر وغسل وجهه ثلثا ويديه ثلثا ومسح برأسه وغسل رجليه ثلثا ثم نضح تحت ثوبه ثم قال هكذا اسباغ الوضوء ووائل بن حجر روى البزار في مسنده عنه قال شهدت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم واتي باناء فاكفأ على يديه ثلثا ثم غمس يمينه في الماء الحديث وجبير بن نفير رواه ابن حبان عنه انه قدم على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فامره ان يتوضأ وقال توضأ يا جبير فبدأ بفيه فقال له رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يا جبير لا تبدأ بفيك فان الكافر يبدأ بفيه ثم دعا عليه السلام بوضوء فغسل يديه حتى انقاهما ثم تمضمض واستنشق ثلثا الحديث وانس روى الدارقطني في سننه عن ابي خالد قال رأيت الحسن بن ابي الحسن البصري دعا بوضوء فجيء بكوز من ماء فصب في تور فغسل يديه ثلث مرات ومضمض ثلث مرات واستنشق ثلث مرات وغسل وجهه ثلث مرات وغسل يديه الى المرفقين ثلث مرات ومسح راسه واذنيه وخلل لحيته وغسل رجليه الى الكعبين ثم قال حدثني انس بن مالك ان هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وعبد الله بن ابي اوفى روى ابو يعلى الموصلي عنه قال اتي النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بوضوء فغسل يديه ثلثا ثم مضمض واستنشق ثلثا الحديث وابو كاهل روى الطبراني عنه واسمه قيس بن عائذ قال رأيت رسول الله

وعند البعض قبله وبعده جميعا وكيفية الغسل انه اذا كان الاناء صغيرا بحيث يمكن رفعه يرفعه بشماله ويصبه على كفه اليمنى ويغسلها ثلثا ثم يصب بيمينه على كفه اليسرى كما ذكرنا وان كان كبيرا لا يمكن رفعه فان كان معه اناء صغير يرفع الماء به ويغسلهما كما ذكرنا وان لم يكن يدخل اصابع يده اليسرى مضمومة في الاناء ولا يدخل الكف ويصب الماء على يمينه ويدلك الاصابع بعضها ببعض يفعل هكذا ثلثا ثم يدخل يمناه في الاناء بالغا ما بلغ والنهي في قوله عليه السلام

صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال الا ادلكم اريك كيف توضأ للصلوة فغسل يديه ثلثا وتمضمض واستنشق الحديث وعبد الله بن انيس روى الطبراني في معجمه الاوسط عن عبد الرحمن قال دخلنا على بن انيس فقال الا اريكم كيف توضأ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وكيف صلى قلنا بلى فغسل يديه ثلثا ومضمض واستنشق الحديث وان شئت زيادة بسط هذه الاخبار فارجع الى تخريج احاديث الهداية للزيلعي **قوله** قبله وبعده جميعا المروي عن اصحاب السنن وغيرهم في حديث الغسل النبوي ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم غسل يديه قبل ان يدخلهما الاناء ثم غسل فرجه ثم مسح بهما التراب ثم غسلهما ثم توضأ وضوءه للصلوة وسيأتي بسط هذه الاخبار في بحث الغسل ان شاء الله تعالى وهذا القول هو اصح الاقوال الثلثة كما في النهر الفائق وغيره من المعتبرات **قوله** وكيفية الغسل اي غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء وهذه الكيفية منقولة عن الفقيه ابي جعفر الهندواني كما نقله في الذخيرة وما ذكره الشارح هنا برمته مأخوذ منها **قوله** ويصبه على كفه اليمنى الخ اورد عليه بانه لا حاجة الى الصب على كل واحد من كفيه على حدة اذ يمكن غسل الكفين بالماء الذي صب على الكف اليمنى كما هو العادة ورده المولى خسرو في الدرر بان فيه ترجيحا لعادة العوام على عرف الشرع فان عرف الشرع البداءة باليمين وبان نقل البلة في الوضوء من احدى اليدين او الرجلين الى الاخرى لا يجوز بخلاف الغسل ووجه الفرق بينهما ان اعضاء الوضوء مختلفة حقيقة وعرفا ولذا لا تغسل بمرة واحدة وعضو واحد حكما نظرا الى الدخول تحت خطاب واحد فتعارض الاختلاف مع الاتحاد فترجح الاختلاف ولا كذلك الغسل فان جميع اعضائه متحدة حقيقة وعرفا فيترجح الاتحاد كذا قيل ولا يخفى عليك ما فيه لان البداءة باليمين توجد فيما اذا صب الماء على كفه اليمنى اولا وغسل اليسرى معها من دون صب آخر وهذا القدر من البداية يكفي كيف لا وقد روى عن صاحب الشرع صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه غسلهما بالجمع كما ستطلع عليه ولذا قال صاحب الحلية ظاهر الاحاديث الجمع بينهما ونص غير واحد من علمائنا على انه لا يستحب التيامن ههنا كما في غسل الخدين ومسح الاذنين والخفين والقواعد لا تنبو عنه انتهى وبهذا انجزم الجواب عن نقل البلة فانه لا مجال لان يعارض العقل بالمنقول **قوله** كما ذكرنا اي بان يرفعه بيمينه فيصبه على شماله ويغسل ثلثا **قوله** فان كان معه اناء صغير الخ لا بد ان يزاد ههنا ولم يمكن اكفاء الكبير اذ لو امكن اكفاؤه اكفأه على يديه ويغسلهما كما هو المنقول عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه على ما سيأتي **قوله** ويغسلهما كما ذكرنا اي يرفع الاناء باليمنى ويغسل اليسرى ويرفع باليسرى ويصب على اليمنى ويغسلها ثلثا **قوله** مضمومة الخ الاكتفاء باصابع يده اليسرى دون الكف وضمها لان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها فالحاجة الى ادخال الزائد وفتح ما بين الاصابع ولو ادخل الكف ان اراد الغسل صار الماء مستعملا وان اراد الاغتراف لا كذا في البحر الرائق وغيره **قوله** ويصب الماء على يمينه الخ الكلام فيه كالكلام في ما سبق ذكره **قوله** ويدلك الاصابع اي اصابع اليمنى وهذا الدلك لتصير مغسولة لا لامر آخر **قوله** بالغا ما بلغ حال من فاعل يدخل وما عبارة عن القدر والضمير الراجع اليه محذوف فالمعنى يدخل يمناه بالغا في ادخاله او قدر ما بلغ او من مفعول فالمعنى يدخل يمناه بالغا في دخولها قدر ما بلغ والغرض منه عدم التحديد لانتفاء الضرورة **قوله** النهي الخ

فلا يغمسن يده في الإناء محمول على ما إذا كان الإناء صغيرا أو كبيرا ومعه إناء صغير أما إذا كان الإناء كبيرا وليس معه إناء صغير فيحمل على الإدخال بطريق المبالغة حتى لا يدخل الكف هذا إذا لم يعلم على يده نجاسة أما إذا علم فإن إزالة النجاسة فرض وهو لا يقتضي التجنيب أو تحريره وضوء وتسمية الله تعالى في ابتدائه

لسؤال مقدر تقريره أن قوله عليه الصلوة والسلام في حديث المستيقظ فلا يغمس يده في الإناء يقتضي بعمومه أن لا يجوز إدخال اليد في الإناء قبل غسلها في صورة ما فكيف جوزتموه في ما إذا كان الإناء كبيرا ولم يكن معه إناء صغير فحاصل الجواب أنه محمول على ما إذا لم تدع إليه داعية وهو ما إذا كان الإناء صغيرا أو كان كبيرا ومعه إناء صغير ونحو ذلك وأما إذا دعت إليه داعية كما في ما نحن فيه فليس النهي عن مطلق الغمس بل عن الغمس بطريق المبالغة والزيادة على قدر الحاجة وبالجملة فعند عدم الحاجة مطلق الغمس فوق قدر الضرورة منهي عنه وعند الحاجة قدر الحاجة مستثنى إذ الضرورات تبيح المحظورات والزائد عليه منهي عنه فإن قلت يلزم منه الجمع بين الحقيقة والمجاز في قوله فلا يغمسن يده فإنه يكون محمولا على نفي الغمس مطلقا على تقدير وعلى نفي غمس بالقدر الزائد على قدر الحاجة على تقدير آخر وهو ممنوع قلت يحمل على المعنى الأعم على طريق عموم المجاز بأن يكون المعنى فلا يغمس يده زائدا على قدر الحاجة وهذا موجود في كل منهما **قوله** فلا يغمسن بالنون بصيغة المضارع كذا في نسخ الشرح والهداية وهو مروي في مسند البزار وفي رواية غيره فلا يغمس بسكون النون بصيغة النهي **قوله** محمول الخ فإن قلت روى سعيد بن منصور في سننه عن ابن عمر وعلقه البخاري في صحيحه أنه أدخل يده في الإناء قبل أن يغسل وروى ابن أبي شيبة عن البراء أنه أدخل يده في المطهرة قبل أن يغسلها وروي عن الشعبي كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يدخلون أيديهم الماء قبل أن يغسلوها وهذا يدل على جواز دخول اليد قبل الغسل مطلقا فكيف التوفيق قلت مثل هذه الآثار محمول على وقت الحاجة أو التعليم أحيانا عند تيقن طهارة اليد **قوله** كل ذلك أي ما ذكرنا من التفصيل **قوله** على وجه الخ قال في جامع المضمرات لو يداه نجستان أمر غيره بالاغتراف والصب فإن لم يجد أحدا أدخل منديلا فيبل بالتقاطر منه فإن لم يجد رفع الماء بفيه فإن لم يقدر تيمم وصلى ولا إعادة عليه انتهى **قال** وتسمية الله ابتداء فسر أهل اللغة التسمية بذكر بسم الله على الشيء ففيه إشارة إلى أن السنة هو مطلق الذكر سواء كان بلفظ بسم الله أو غيره ولذا قال في المحيط لو قال في ابتداء الوضوء لا إله إلا الله أو الحمد لله أو أشهد أن لا إله إلا الله يصير مقيما للسنة انتهى والمنقول عن السلف على ما ذكره الطحاوي بسم الله العظيم والحمد لله على دين الإسلام وعن الوبري أن يقول بسم الله الرحمن الرحيم والأحسن أن يجمع بينهما لورود الآثار بهما كذا في المجتبى وفي قوله ابتداء إشارة إلى أن وقت هذه السنة هو بداية الوضوء فإن نسي فسمى في خلال الوضوء لا تحصل السنة بخلاف الأكل لورود الحديث هناك كذا في فتح القدير وذكر في السراج الوهاج وغيره أن الأحسن أن يأتي بها حين تذكرها إن نسي في أولها وذكر العيني في البناية أن المستحب أن يسمي عند غسل كل عضو ونقل الزاهدي في المجتبى عن الوبري والعيني عن الدبوسي أن الأفضل أن يتعوذ أيضا قبل التسمية واختلفوا في وقتها فقال بعضهم قبل الاستنجاء وقال بعضهم بعده والصحيح على ما ذكره صاحب الهداية وغيرها أنه يسمي قبله وبعده واعلم أن هذه المسألة مخمسة الأقوال الأول أن ذكر الله في أول الوضوء للمحدث مكروه والثاني أنه فرض حتى لو تركه عامدا يجب الإعادة وهو مذهب إسحق بن راهويه وأرباب الظاهر والثالث أنه سنة مؤكدة وهو مختار جمع من الحنفية وغيرهم كما اختاره القدوري والطحاوي واختاره المصنف والنسفي وغيرهما من أرباب المتون وعليه مشى العيني وملا خسرو وغيرهما من الشراح والرابع أنه مستحب واختاره صاحب الهداية حيث قال الأصح أنها مستحبة وإن سماها في الكتاب سنة انتهى والخامس أنه واجب كوجوب الفاتحة في الصلوة وهو مختار ابن الهمام في فتح القدير وقد بسطت أدلة هذه الأقوال الخمسة مع ما لها وما عليها في رسالتي أحكام القنطرة في أحكام البسملة فلتذكر فإنها مما لا مزيد عليها

فنقول اما اصحاب القول الاول فاستدلوا بما رواه ابو داود وغيره عن المهاجر انه سلم على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو يتوضأ
فلم يرد عليه فلما فرغ قال انه لم يمنعني ان ارد عليك الا اني كرهت ان اذكر الله على غير طهر فان هذا الحديث يدل على كراهة الذكر للمحدث
والجواب عنه انه معارض بما رواه ابو داود وابن ماجة عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يذكر الله على كل
احيانه وايضا التسمية من لوازم اكمال الوضوء فكان الذاكر لها مضطرا اليها في ابتداء الوضوء فخصصت من عموم الذكر وقد وردت
احاديث تدل على الترغيب اليها في ابتداء الوضوء وعند دخول الخلاء واما اصحاب القول الثاني فاستدلوا بظاهر احاديث وردت
في هذا الباب فروى ابو داود وغيره من حديث ابي هريرة مرفوعا لا صلوة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لا يذكر اسم الله عليه ورواه
الحاكم في مستدركه من حديث يعقوب بن ابي سلمة عن ابيه عن ابي هريرة وقال حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه وتعقبوه اما اولا
فلانهم رووه من حديث يعقوب بن سلمة وهو غير يعقوب بن ابي سلمة الماجشون الذي احتج به مسلم وغيره كذا في الامام واما
ثانيا فبما نقله المنذري عن البخاري انه قال لا يعرف لسلمة سماع من ابي هريرة ولا ليعقوب بن سلمة من ابيه وسلمة لا يعرف
الا برواية يعقوب فاين شرط الصحة وروى الدارقطني من طريق ايوب عن يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة عن ابي هريرة مرفوعا ما توضأ
من لم يذكر اسم الله عليه وما صلى من لم يتوضأ وقال البيهقي فيه انقطاع فان ايوب كان يقول لم اسمع من يحيى الا حديثا واحدا
وهو حديث التقى آدم وموسى وروى الترمذي عن ابي ثفال عن رباح بن عبد الرحمن عن جدته بنت سعيد بن زيد انها
سمعت اباها يقول قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه قال الترمذي قال احمد لا اعلم
في هذا الباب حديثا له اسناد جيد وقال البخاري احسن حديث في هذا الباب حديث ابن عبد الرحمن وذكر ابن القطان
في كتاب الوهم والايهام ان فيه ثلثة مجاهيل ابو ثفال ورباح وجدته وروى ابن ماجة عن ابي سعيد مرفوعا لا وضوء لمن
لم يذكر اسم الله عليه وفي سنده ربيح بن عبد الرحمن قال البخاري انه منكر الحديث وروى ابن ماجة من حديث عبد المهيمن
ابن عباس بن سهل بن سعد الساعدي عن ابيه عن جده مرفوعا لا صلوة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه ولا
صلوة لمن لم يصل على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وفي سنده عبد المهيمن قال البخاري انه منكر الحديث وقال النسائي ليس بثقة
وقال الدارقطني ليس بالقوي كذا قال الذهبي في ميزان الاعتدال وروى البزار في مسنده عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم اذا بدأ الوضوء سمى قال ابن عدي بلغني عن احمد انه نظر في جامع اسحق بن راهويه فاذا اول حديث اخرجه
هذا الحديث فانكره جدا وقال اول حديث يكون في الجامع عن حارثة وكان في اسناده حارثة بن محمد كذا في البناية وفي ميزان الاعتدال
حارثة بن ابي الرجال بن عبد الرحمن المدني ضعفه احمد وابن معين وقال النسائي متروك وقال البخاري منكر الحديث ولم يعتد به
احمد انتهى وقال الزيلعي في تخريج احاديث الهداية بعد ما ذكر احاديث صفة الوضوء النبوي هذه احاديث صفة وضوء رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم لم اجد في شيء منها ذكر التسمية ولكنها في حديث ضعيف اخرجه الدارقطني في سننه عن حارثة بن
ابي الرجال محمد عن عمرة عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا مس طهوره سمى الله وقال ابو بكر كان يقوم
الى الوضوء فيسمي الله ثم يفرغ الماء على يديه انتهى وروى الطبراني في الصغير قال العيني اسناده حسن عن ابي هريرة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا توضأت فقل بسم الله والحمد لله الحديث واجاب الطحاوي في شرح معاني الآثار والعيني والزيلعي
وغيرهم من اصحابنا وغيرهم ممن لم يقل بالافتراض عن هذه الاخبار بان الاخبار الفعلية منها لا تدل على المداومة فلا دلالة
لها على السنية ايضا فضلا عن الافتراض والاخبار القولية مع كونها مقدوحة السند اخبار آحاد فلا يزاد بها على الكتاب المقتضي

والسواك

على فرضية غسل الاعضاء الثلثة ومسح الرابع في الوضوء ومعنى لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله انه لا وضوء متكاملا فيدل على الاستنان
لا على الافتراض كحديث لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد واما اصحاب القول الثالث فاستدلوا بما ذكر من الاحاديث بحملها على نفي
الكمال وتردد عليهم بان الحديث المذكور يكون من قبيل لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وحديث صل فانك لم تصل وقد اثبتوا
بهما وجوب الفاتحة وتعديل الاركان في الصلوة فوجب ان يثبتوا بهذا الحديث وجوب التسمية وقد اجابوا عنه بوجوه كلها
ضعيفة منها ان خبر التعديل والفاتحة اشهر من خبر التسمية فلا يلزم من اثباتهم الوجوب بهما اثبات الوجوب به وفيه انهما يساويان
في كونهما من اخبار الاحاد ومجرد الشهرة عند الفقهاء لا يفيد ومنها ان خبر الفاتحة تايد بالمواظبة النبوية عليها ولا كذلك هو هنا
وفيه انه منقوض بتكبيرات الصلوة فانه عليه الصلوة والسلام قد واظب عليها مع انهم لم يقولوا بوجوبها ومنها ما في البناية من
ان خبر الفاتحة متفق على صحته ولا كذلك خبر التسمية وفيه انه وان لم يبلغ الى درجة الصحيح لكنه غير منحط عن درجة الحسن لكثرة
الطرق الجابرة لضعفها ومنها ما في المستصفى من ان خبر الفاتحة ورد في عبادة مقصودة وخبر التسمية ورد في الوضوء الذي هو
من الوسائل فانحطت رتبته عن الاول وفيه ان الانحطاط يمكن بان يكون واجب الوضوء اقل تاكدا من واجب الصلوة لا بان
لا يثبت الوجوب اصلا فقط ومنها ما في شرح المنار من ان الادلة السمعية اربعة انواع قطعي الثبوت والدلالة كالنصوص المفسرة والمحكمة
وقطعي الثبوت ظني الدلالة كالايات المؤولة وظني الثبوت قطعي الدلالة كاخبار الاحاد القطعية المدلول وظني الثبوت ظني الدلالة كاخبار
الاحاد الظنية مفهومها فبالاول يثبت الفرض وبالثاني وبالثالث الوجوب وبالرابع السنية او الاستحباب وخبر التسمية من القسم الرابع
فلا يثبت به الوجوب بخلاف خبر التعديل فانه من القسم الثالث وفيه ان خبر الفاتحة ايضا من الرابع وبالجملة لم يظهر الفرق بين خبر
الفاتحة واستنان التسمية مع انا قد اوضحنا ما وجهه وجيه فلعل الله يحدث بعد ذلك امرا واما اصحاب القول الرابع فاستدلوا بان السنة
ما واظب عليه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مع الترك احيانا ولم تثبت المواظبة على التسمية وفيه ان هذا التعريف غير تام وقد
ذكرتها في رسالتي تحفة الاخيار في احياء سنة سيد الابرار السنية كما تثبت بالفعل كذلك بالقول وقال العيني في البناية كيف تكون مستحبة
مع ورود كثير من الاحاديث الدالة على السنية بمقتضى التاويل المذكور انتهى وذكر بعضهم ان وجه الاستحباب كون الاخبار الواردة في
التسمية ضعيفة مع كونها معارضة بحديث المهاجر بن قنفذ وردها ابن الهمام بان كثرة طرق الضعيف ترقيه الى الحسن فهو حسن لا
بعض الطرق بخصوصها حسن والمعارضة غير محققة لان المكروه الذكر الذي لا يكون من متممات الوضوء وهو لا يستلزم كراهة ما جعل
من ذكر الله شرعا تكميلا له بعد ثبوته بالحديث الحسن فان قلت قد حكى عثمان وعلي وغيرهما وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم ولم ينقل عنهم نقل التسمية فكيف تكون سنة قلت عدم النقل لا يدل على عدم الوجود فكيف بعد الثبوت بوجه آخر واما
اصحاب القول الرابع فقال ابن الهمام في فتح القدير اذا سلم خبر التسمية عن المعارض مع حجته فما موجب العدول به الى نفي الكمال
وترك ظاهره من الوجوب فان قلنا انه حديث اذا تطهر احدكم وذكر اسم الله عليه فانه يطهر جسده كله فان لم يذكر لم يطهر الا
ما مر عليه الماء فهو حديث ضعيف انما يرويه عن الاعمش يحيى بن هاشم وهو متروك وان قلنا انه حديث المسيء صلاته فان في
بعض طرقه اذا قمت الى الصلوة فتوضا كما امرك الله وفي لفظ انها لا تتم صلوة احدكم حتى يسبغ الوضوء كما امره الله فيغسل وجهه الحديث
حسنه الترمذي ولم يذكر فيه التسمية فقد اعله ابن القطان فادى النظر الى وجوب التسمية في الوضوء غير ان صحته لا يتوقف عليها لان الركن
انما يثبت بالقاطع انتهى وهذا كلام حسن ينبغي ان يعول عليه وزيادة التحقيق تطلب من احكام القنطرة **قال** والسواك هو بالكسر عود الاراك

والجمع سوك بسكون الواو والاصل بضمتين مثل كتب وكتاب في السواك بشانه والسواك بمعنى ايضا قال ابن فارس وهو ماخوذ
من تساوكت الابل اذا اضطربت اعناقها من الهزال وقال ابن دريد سكت الشئ اسوكه سوكا من باب قال اذا دلكته ومنه اشتقاق
السواك كذا في المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للفيومي وبه ظهر انه لا حاجة الى حذف المضاف في قولهم والسواك سنة
بناء على ان السنة هو استعماله لا السواك نفسه كما صدر به كثير من الشراح ولا بد علينا ان نبسط ولا الاخبار الواردة في فضل السواك
والترغيب اليه بعض البسط ونخوض في المذاهب الواقعة فيه وما يتعلق بها اعلم انه روى البخاري عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى
الله عليه وعلى آله وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع كل صلوة وروى مسلم بلفظ عند كل صلوة وكذا الشيخ الا احمد في مسنده
من حديث علي مرفوعا وكذلك النسائي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه بلفظ لامرتهم بالسواك مع الوضوء عند كل صلوة وروى احمد في
مسنده وابن خزيمة في صحيحه بلفظ لامرتهم بالسواك مع كل وضوء وروى ابو داود بلفظ لولا ان اشق على المؤمنين لامرتهم بتاخير العشاء وبالسواك
عند كل صلوة وروى احمد عنه لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلوة وتاخير العشاء وروى الطبراني في الاوسط قال
المنذري في كتاب الترغيب والترهيب اسناده حسن عن علي مرفوعا لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع كل وضوء وروى احمد عن
زينب مرفوعا لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلوة كما يتوضؤن قال المنذري اسناده جيد وروى البزار والطبراني
في الكبير من حديث العباس بن عبد المطلب بلفظ لولا ان اشق على امتي لفرضت عليهم السواك عند كل صلوة كما فرضت عليهم الوضوء
وروى احمد في مسنده عن تمام بن العباس قال اتوا النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال ما لي اراكم قلحا استاكوا لولا ان اشق على امتي
لفرضت عليهم السواك كما فرضت عليهم الوضوء وروى ابو يعلى عن عائشة قالت ما زال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يذكر السواك
حتى حسبت ان ينزل فيه قرآن وروى النسائي وابن خزيمة في صحيحه وابن حبان في صحيحه عن عائشة مرفوعا السواك مطهرة للفم مرضاة
للرب ورواه الطبراني في الاوسط والكبير من حديث ابن عباس وزاد ومجلاة للبصر وروى الترمذي وحسنه عن ابي ايوب مرفوعا اربع
من سنن المرسلين الحياء والتعطر والسواك والنكاح قال الطيبي في شرح المشكوة اختصر المظهر كلام التوربشتي وقال في الحياء
ثلث روايات بالحاء المهملة والياء التحتانية يعني به ما يقتضي الحياء من الدين كستر العورة والتنزه عما تاباه المروة ويذمه الشرع من
الفواحش لا الحياء الجبلي نفسه فانه ليس بمكتسب وانه مشترك بين الناس وثانيها الختان بخاء معجمة وتاء مثناة فوقية وهي من سنة
الانبياء كما سبق من لدن ابراهيم عليه السلام الى زمان نبينا وروي ان آدم وشيثا ونوحا وصالحا ولوطا وشعيبا ويوسف وموسى
وسليمان وزكريا وعيسى وحنظلة بن صفوان نبي اصحاب الرس ومحمدا صلى الله عليه وعليهم ولدوا مختونين وثالثها الحناء
بالحاء المهملة وتشديد النون وهذه الرواية غير صحيحة ولعلها تصحيف لانه يحرم على الرجال خضاب اليد والرجل تشبها بالنساء
واما خضاب الشعر به فلم يكن قبل نبينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلا يصح اسناده الى المرسلين انتهى كلامه وفي شرح المصابيح
للبيضاوي يروى الحياء بالياء التحتية وبالنون وهو اوفق للتعطر وهو بحذف مضاف اي استعمال الحناء فان الحناء نفسه ليس
بسنة انتهى وقال ابن حجر المكي في رسالته شن الغارة على من اظهر معرة تقوله في الحناء وعواره هذا الذي ذكر في الحناء يشبه
تصحيفا فاحشا كما صرح به النووي في شرح المهذب وعبارته بعد ذكر الحديث المذكور قوله الحياء بالياء لا بالنون ضبطته
لاني رأيته من صحفه في عصرنا وقد ذكر الامام ابو موسى الاصبهاني هذا الحديث في كتابه الاستغناء في استعمال الحناء وصحفه
وقال هو مختلف في اسناده ومتنه وروي عن عائشة وابن عباس وانس كلهم اتفقوا على لفظ الحياء قال وكذا اخرجه الطبراني
والدارقطني وابن منده وغيرهم من الحفاظ والائمة وكذا هو في مسند الامام احمد وغيره انتهى كلامه وروى احمد في مسنده عن

أبي بكر الصديق مرفوعا السواك مطهرة للفم مرضاة للرب وروى من حديث ابن عمر مرفوعا عليكم بالسواك فإنه مطهرة للفم ومرضاة
للرب وروى عنه قال إن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان لا ينام إلا والسواك عنده فإذا استيقظ بدأ بالسواك وروى عن أبي هريرة
قال إن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع الوضوء قال أبو هريرة لقد كنت أستن
قبل أن أنام وبعد ما أستيقظ وقبل أن آكل وبعد ما آكل حين سمعته يقوله وروى مسلم وغيره عن شريح قال قلت لعائشة بأي شيء كان
يبدأ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم إذا دخل بيته قالت بالسواك قال المناوي في شرح الجامع الصغير هذا لأجل السلام على
أهله فإن السلام اسم شريف فاستعمل السواك للإتيان به أو ليطيب فمه لتقبيل زوجاته انتهى وروى الطبراني عن زيد بن خالد
الجهني قال ما كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يخرج من بيته لشيء من الصلوات حتى يستاك قال المنذري إسناده
لا بأس به وروى ابن ماجة والنسائي قال المنذري رواته ثقات عن ابن عباس قال كان رسول الله يصلي بالليل ركعتين ركعتين
ثم ينصرف فيستاك وروى أبو نعيم في كتاب السواك قال المنذري بإسناد جيد عن ابن عباس أن رسول الله قال لأن أصلي ركعتين بسواك أحب
إلي من أن أصلي سبعين ركعة بغير سواك وروى أيضا بإسناد حسن عن جابر مرفوعا ركعتان بالسواك أفضل من سبعين ركعة بغير سواك
وروى أحمد والبزار وأبو يعلى وابن خزيمة والحاكم عن عائشة قال فضل الصلاة بالسواك على الصلوة بغير سواك سبعين ضعفا قال
ابن خزيمة في القلب منه شيء فإني أخاف أن يكون محمد بن إسحق لم يسمع من ابن شهاب وقال الحاكم صحيح على شرط مسلم قال المنذري
محمد بن إسحق إنما أخرج له مسلم في المتابعات وروى أبو نعيم من حديث ابن عمر مرفوعا صلوة على أثر سواك أفضل من خمس وسبعين
صلوة بغير سواك قال الحافظ زين الدين العراقي في تخريج أحاديث الإحياء المسمى بالمغني إسناده ضعيف وروى البزار قال
المنذري إسناده جيد عن علي مرفوعا إذا تسوك أحدكم ثم قام يصلي قام الملك خلفه فيستمع لقراءته فيدنو منه حتى يضع فاه
على فيه فما يخرج من فيه شيء من القرآن إلا صار في جوف الملك فطهروا أفواهكم للقرآن قال المنذري ورواه ابن ماجة بعضه
موقوفا ولعله أشبه وروى الطبراني عن أم سلمة مرفوعا ما زال جبريل يوصيني بالسواك حتى خفت على أضراسي قال المنذري
رواته رواة الصحيح وروى أحمد والطبراني وأبو يعلى عن ابن عباس مرفوعا لقد أمرت بالسواك حتى ظننت أن ينزل علي فيه قرآن
أو وحي وروى ابن ماجة عن أبي أمامة مرفوعا تسوكوا فإن السواك مطهرة للفم ما جاءني جبريل إلا أوصاني بالسواك حتى لقد
خشيت أن يفرض علي وعلى أمتي ولولا أن أشق على أمتي لفرضته عليهم وروى الخطيب في كتاب أسماء من روى عن مالك عن
أبي هريرة كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يروحون والسواك على آذانهم ذكره العراقي في المغني وروى
ابن أبي شيبة عن صالح أن عبادة بن الصامت وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كانوا يروحون والسواك على
آذانهم وروى أبو داود عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن زيد بن خالد الجهني قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم يقول لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلوة قال أبو سلمة فرأيت زيدا يجلس في المسجد وإن السواك
من أذنه موضع القلم من أذن الكاتب فكلما قام إلى الصلوة استاك ورواه الترمذي وقال حسن صحيح وفيه قال فكان
زيد بن خالد يشهد الصلوات في المسجد وسواكه على أذنه موضع القلم من أذن الكاتب لا يقوم إلى الصلوة إلا استن ثم رده
إلى موضعه وروى أبو داود عن محمد بن يحيى بن حبان عن عبيد الله بن عمر قال قلت أرأيت توضؤ ابن عمر لكل صلوة طاهرا وغير طاهر
عم ذلك فقال حدثتنيه أسماء بنت زيد بن الخطاب أن عبد الله بن حنظلة بن أبي عامر حدثها أن رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم أمر بالوضوء لكل صلوة طاهرا أو غير طاهر فلما شق ذلك عليه أمر بالسواك لكل صلوة وروى عن أبي بردة

عن ابيه قال اتينا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم نستحمله فرأيته يستاك على لسانه وفي رواية لمسلم قال دخلت على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو يستاك وقد وضع السواك على طرف لسانه وهو يقول اه اه يعني يتهوع قال الشيخ ولي الدين العراقي بفتح الهمزة وسكون الهاء كذا في اصلنا وكذا حكاه الشيخ تقي الدين عن ضبط ابن طاهر في الاصل وقال النووي في شرحه همزة مضمومة وقيل مفتوحة ثم هاء ساكنة كذا في مرقاة الصعود وروي عن عائشة قالت كان نبي الله عليه السلام يستاك فيعطيني السواك لاغسله فابدأ به فاستاك ثم اغسله وادفعه اليه وروي عنها مرفوعا عشر من الفطرة قص الشارب واعفاء اللحية والسواك والاستنشاق الى آخر الحديث وروي عن حذيفة قال ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان اذا قام من الليل يشوص فاه بالسواك وروي عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان لا يرقد من ليل ولا نهار فيستيقظ الا يتسوك قبل ان يتوضأ وروي عن ابن عباس قال بت ليلة عند رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلما استيقظ من منامه اتى طهوره فاخذ سواكه فاستاك ثم تلا قوله تعالى ان في خلق السموات والارض الآية ثم توضأ الحديث وروى البزار عن ابي هريرة والطبراني عن ابي الدرداء مرفوعا الطهارات اربع قص الشارب وحلق العانة وتقليم الاظفار والسواك وروى العقيلي وابو نعيم عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا سافر حمل السواك والمشط والمكحلة والمرآة قال العيني في البناية اصله ابن الجوزي وروى ابن ماجة عنها قالت كنت اصنع له ثلث آنية مخمرة آنية لطهوره واناء لسواكه واناء لشرابه قال العيني اسناده ضعيف وذكر الغزالي في الاحياء عن عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا سافر حمل معه خمسة اشياء المرآة والمكحلة والمدرى والسواك والمشط قال الحافظ العراقي في المغني اخرجه الطبراني في الاوسط والبيهقي في سننه والخرائطي في مكارم الاخلاق واللفظ له وطرقه كلها ضعيفة انتهى وروى الطبراني عن واثلة بن الاسقع مرفوعا امرت بالسواك حتى خشيت ان يكتب علي قال العيني فيه اياس بن ابي سليم وهو ضعيف وروى الطبراني من حديث جابر كان السواك من اذن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم موضع القلم من اذن الكاتب قال العيني في اسناده يحيى بن اليمان وقد تفرد به وسئل ابو زرعة عنه في العلل فقال وهم فيه يحيى وانما هو عن عبد الله بن اسحق عن ابي سلمة عن زيد بن خالد انتهى وروى البزار والطبراني والبغوي و ابن حبان من حديث العامري كانوا يدخلون على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال تدخلون علي قلحا استاكوا قال العيني القلح بضم القاف وسكون اللام في آخره حاء مهملة جمع اقلح يقال قلح الرجل بالكسر قلحا هو صفرة الاسنان وروى ابو نعيم مرفوعا السواك يذهب البلغم ويفرح الملائكة ويوافق السنة وروى الطبراني في الاوسط من حديث معاذ مرفوعا نعم السواك الزيتون من شجرة مباركة يطيب الفم وهو سواكي وسواك الانبياء من قبلي وقال العيني في البناية قد روى الطحاوي في شرح معاني الآثار حديث السواك عن ستة من الصحابة واخرجه انا في شرحه عن اربعين صحابيا من اراد الوقوف عليها فعليه مراجعته انتهى وروى البخاري عن ابي بردة بن ابي موسى الاشعري عن ابيه قال اتيت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فوجدته يستن بسواك بيده يقول اع اع والسواك في فيه كانه يتهوع قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري اع اع بضم الهمزة وسكون المهملة كذا في رواية ابي ذر واشار ابن التين الى ان غيره رواه بفتح الهمزة ورواه النسائي وابن خزيمة عن احمد عن حماد بتقديم العين على الهمزة وكذا اخرجه البيهقي من طريق اسمعيل القاضي ولابي داود بهمزة مكسورة ثم هاء وللجوزقي بخاء معجمة بدل الهاء والرواية الاولى اشهر وانما اختلفت الرواة لتقارب مخارج هذه الحروف وكلها ترجع الى حكاية صوته اذا جعل السواك على طرف لسانه كما عند مسلم والمراد طرفه الداخل كما عند احمد يستن الى فوق ولهذا قال ههنا كانه يتهوع والتهوع التقيء اي له صوت كصوت التقيء ويستفاد منه مشروعية السواك

بين الاسنان طولاً اما الاستنان فلا احب فيها ان تكون عرضاً وفيه حديث مرسل لابي داود وله شاهد موصول عند العقيلي في
الضعفاء انتهى وفي المقاصد الحسنة للسخاوي حديث استاكوا عرضاً وادهنوا غباً واكتحلوا وتراً قال ابن الصلاح بحثت عنه فلم اجد
له اصلاً ولا ذكراً في شيء من كتب الحديث وقد اعتمده البيهقي في باب الاستياك عرضاً ولم يذكر فيه حديثاً يحتج به يشير بذلك الى
ما اخرجه ابو داود في مراسيله والبيهقي من جهته من حديث محمد بن خالد القرشي عن عطاء بن ابي رباح قال قال رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم اذا شربتم فاشربوا مصاً واذا استكتم فاستاكوا عرضاً وعند البيهقي والبغوي والعقيلي وابن عدي وابن منده وابن قانع
والطبراني من حديث ابن كثير وهو ضعيف عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن بهز قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم يستاك عرضاً ويشرب مصاً ويتنفس ثلثاً ويقول هو اهنأ وامرأ وذكر ابو نعيم في الصحابة ما يدل على ان بهزاً هو ابن حكيم
ابن معاوية القشيري وعلى هذا فهو منقطع وهو من رواية الاكابر عن الاصاغر وذلك لان يحيى بن سعيد من تيم رواه عن بهز بن حكيم عن ابيه
عن جده انتهى ملخصاً وفي الاصابة في احوال الصحابة للحافظ ابن حجر بهز القشيري ويقال البهزي ذكره البغوي وغيره في الصحابة
واخرجوا له من طريق ثبيت بالثاء المثلثة ثم الموحدة آخره مثناة مصغراً ابن كثير الضبي عن يحيى بن سعيد بن المسيب عن بهز
قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يستاك عرضاً قال البغوي لا اعلم روى بهز الا هذا وهو منكر وذكر ابن عبد البر
ان اسناده مضطرب ليس بالقائم انتهى ملخصاً وروى ابو نعيم في كتاب السواك من حديث عائشة قالت كان رسول الله صلى
الله عليه وعلى آله وسلم يستاك عرضاً ولا يستاك طولاً قال السخاوي في المقاصد الحسنة في سنده عبد الله بن حكيم وهو متروك
انتهى اذا وعيت ما القيناه عليك فالبحث هنا من وجوه الاول مسألة السواك فيه خمسة اقوال احدها انه واجب لكل صلوة
وجوباً اشتراطياً حتى لو تركه عمداً بطلت صلاته حكاه العيني في البناية عن اسحق بن راهويه وثانيها انه واجب لكن ليس بشرط قال
الزرقاني في شرح الموطأ عند شرح حديث لامرتهم بالسواك قال الشيخ ابو اسحق في شرح اللمع في الحديث دليل على ان الاستدعاء على جهة
الندب ليس بامر حقيقة لان السواك عند كل صلوة مندوب اليه وقد اخبر الشارع انه لم يامر به انتهى ويؤيده قوله في رواية سعيد
المقبري عن ابي هريرة عند النسائي بلفظ لفرضت عليهم بدل لامرتهم وقال الشافعي فيه دليل على ان السواك ليس بواجب لانه
لو كان واجباً لامرهم به شق او لم يشق والى القول بعدم وجوبه صار اكثر اهل العلم بل ادعى بعضهم فيه الاجماع لكن حكى ابو حامد وتبعه
الماوردي عن ابن راهويه انه قال هو واجب لكل صلوة فمن تركه عامداً بطلت صلاته وعن داود واجب لكن ليس شرطاً واحتج
من قال بوجوبه بورود الامر به فعند ابن ماجة عن ابي امامة مرفوعاً تسوكوا ولاحمد نحوه في حديث العباس انتهى وفي آثار الامام محمد
اخبرنا ابو حنيفة حدثنا ابو علي عن تمام عن جعفر بن ابي طالب عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال ما لي اراكم تدخلون علي قلحاً
استاكوا ولولا ان اشق على امتي لامرتهم ان يستاكوا عند كل صلوة قال محمد السواك عندنا من السنة لا ينبغي ان يترك اخبرنا ابو حنيفة
عن حماد عن ابراهيم قال يستاك المحرم من الرجال والنساء قال محمد وبه ناخذ وهو قول ابي حنيفة انتهى وثالثها انه من السنن عند
ابتداء الوضوء وعند ابتداء الصلوة وهو مذهب الشافعية قال ابن رسلان الشافعي في ارجوزته المسماة بصفوة الزبد في باب
السواك يسن لا بعد زوال الصائم وآكد ولانتباه النائم وزد لتغيير فم والصلوة وسن باليمنى ولا ازاله وقال في باب
الوضوء والسنن السواك ثم بسمله واغسل يديك قبل ما ان تدخله واستدلوا على ذلك بالاحاديث الواردة بلفظ الامر
بالسواك عند كل صلوة وبلفظ عند كل وضوء جمعاً بينهما واجاب اصحابنا عنه بان رواية عند كل صلوة محمول على ابتداء الوضوء لان
السواك الواقع في الوضوء واقع للصلوة والسواك عند الصلوة ربما يخرج الدم وهو نجس بالاتفاق وان كان الخلاف

في نقض الوضوء به فيجتنب عن ذلك كذا في البناية وقال علي القاري في المرقاة انما لم يجعله علماؤنا من سنن الصلوة نفسها لانه مظنة جراحة اللثة وخروج الدم وهو ناقض عندنا فربما يفضي الى حرج ولانه لم يرو ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم استاك عند قيامه الى الصلوة فيحمل قوله لامرتهم بالسواك عند كل صلوة على كل وضوء بدليل رواية احمد والطبراني عند كل وضوء وقد قال بعض علمائنا من الصوفية في نصائحه منها مداومة السواك لا سيما عند الصلوة قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلوة رواه الشيخان وروى احمد مرفوعا صلوة بسواك افضل من سبعين صلوة بغير سواك والباء للالصاق او في المصاحبة وحقيقتها في ما اتصل حسا او عرفا وكذا حقيقة كلمة مع وعند والنصوص محمولة على ظواهرها اذا امكن وقد امكن ههنا فلا انا الى الحمل على المجاز او تقدير مضاف وقد ذكر السواك عند نفس الصلوة في كتب الحنفية المعتبرة قال في تاتارخانية يستحب السواك عندنا عند كل صلوة ووضوء وكل شيء يغير الفم وعند اليقظة انتهى وقال الفاضل المحقق ابن الهمام في شرح الهداية يستحب في خمسة مواضع اصفرار السن وتغير الرائحة والقيام من النوم والقيام الى الصلوة وعند الوضوء انتهى فظهر ان ما ذكر في بعض الكتب من تصريح الكراهة عند الصلوة معللا بانه قد يخرج الدم فينتقض الوضوء ليس له وجه نعم من يخاف ذلك فليستعمل بالرفق على نفس الاسنان واللسان دون اللثة وذلك يكفي انتهى كلام القاري **قلت** ما ذكره من انه لم يرو استياكه عليه الصلوة والسلام عند القيام الى الصلوة يرده ما روى ابو داود من حديث عبد الله بن حنظلة انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم امر بالوضوء لكل صلوة فلما شق عليه امر بالسواك لكل صلوة كما مر ذكره فانه بظاهره يدل على استياكه عند الصلوة وان لم يجدد الوضوء واظهر منه حديث الطبراني عن زيد بن خالد كما ذكرنا وقد نص الطحاوي في شرح معاني الآثار في باب الوضوء هل يجب لكل صلوة بعد ما روى الحديث المذكور على ان السواك لكل صلوة والوضوء لكل صلوة مما امر به النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وخص به دون امته ولك ان تستنبط من ههنا فقه ما ذهب اليه اكثر اصحابنا من عدم سنية السواك عند كل صلوة بما قرره في موضعه ان ما كان واجبا على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فهو مستحب لنا لكن لا يخفى ان الاحاديث قد وردت في الترغيب اليه عند الصلوة كما وردت في الترغيب اليه عند الوضوء فلا ضرورة الى ان تحمل احاديث الصلوة على الوضوء لان ذلك انما هو عند التعارض واذ ليس فليس وقد حمل زيد بن خالد الجهني حديث الصلوة على ظاهره فالتزم السواك عند كل صلاته كما مر والسنية كما تثبت بالفعل النبوي كذلك يثبت بالترغيب البالغ فيلزم القول بسنيته عند الصلوة ايضا وزعم بعضهم انه من سنن الوضوء دون الصلوة وهو مختار كثير من اصحابنا منهم اصحاب المتون القدوري والمصنف والشارح والنسفي والشرنبلالي وصاحب ملتقى الابحر وصاحب تنوير الابصار وصاحب الهداية نص على ذلك في مختارات النوازل وعلله في الهداية بقوله لانه عليه الصلوة والسلام كان يواظب عليه وقال في العناية المواظبة مع الترك دليل السنية وبدونه دليل الوجوب وقد دل على تركه حديث الاعرابي فانه لم ينقل فيه تعليم السواك فلو كان واجبا لعلمه ويستدل بترك التعليم على تركه انتهى ومثله في الكفاية والنهاية وتعقبهم العيني في البناية بوجهين احدهما انهم لم يأتوا بحديث فيه تصريح بانه عليه الصلوة والسلام تركه في الجملة وثانيهما ان استدلالهم بحديث الاعرابي لا يتم وخاصمها انه من سنن الدين لا من سنن الوضوء بل هو عند ابتداء الوضوء والصلوة كليهما مستحب ودليله حديث عشر من الفطرة وذكر منها السواك كما مر واليه ذهب جمع من اصحابنا منهم الزيلعي حيث قال في شرح الكنز الصحيح انهما يعني السواك والتسمية مستحبان لانهما ليسا من خصائص الوضوء انتهى ومنهم العيني حيث قال في البناية قول من قال انه من سنة الدين اقوى نقل ذلك عن ابي حنيفة انتهى ثم ذكر تأييده الاحاديث

الواردة في فضل السواك والترغيب اليه مطلقا من غير تخصيص بالوضوء وقد اسلفنا ذكرها ومنهم ابن الهمام كما بسطه في فتح القدير وتبعه
صاحب البحر حيث قال الاستدلال على السنية بانه عليه الصلوة والسلام واظب عليه مع الترك وتعقبه في فتح القدير بانه لم تعلم
منه المواظبة على ابتداء الوضوء وانما ذكره من الافضلية للصلوة فيدل على الاستحباب وهو الحق انتهى ومنهم صاحب النهر حيث قال
استدل في الهداية على سنيته بانه عليه الصلوة والسلام واظب عليه واعترض عليه بوجهين الاول ان المواظبة تفيد الوجوب
لا السنية الثاني ان المواظبة عند الوضوء كما هو المدعى لم يثبت واجيب عن الاول بان المختار انها لا تفيده سلمنا انها تفيد لكنه
منفي بعدم المعارض وقد وجد وهو قوله عليه الصلوة والسلام لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل وضوء اخرجه
النسائي ولو وجب لامرهم شق او لا ولم ار عن الثاني جوابا ومن ثم قال الشارح الاصح انه مستحب لانه ليس من خصائص الوضوء وفي الفتح
هو الحق ويوافقه ما في المقدمة الغزنوية يستحب في خمسة مواضع اصفرار السن وتغير الرائحة والقيام من النوم والقيام الى
الصلوة وعند الوضوء واعلم ان ظاهر السنة تفيد المواظبة عليه لكن لا عند الوضوء ففي ابي داود كان عليه السلام لا يستيقظ من
ليل ولا نهار الا تسوك قبل ان يتوضأ وفي الطبراني ما كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يخرج من بيته لشيء من الصلوة حتى
يستاك فيكون سنة مطلقا وعند الوضوء مندوبا انتهى ومنهم عمر المصري نص على ذلك في الجواهر النفيسة شرح الدرة المنيفة
بعد ما ذكره في الدرة من السنن ومنهم الفاضل عبد النبي بن احمد بن مولانا عبد المقتدر اللهندي حيث قال في كتابه سنن الهدى
في متابعة المصطفى الصحيح انهما اي السواك والتسمية مستحبان لانهما ليسا من خصائص الوضوء انتهى ومنهم صاحب منية المصلي
وقال الحلبي في شرحه الصغير قد عده القدوري والاكثرون من السنن وهو الاصح لما ذكرنا في الشرح انتهى وقال في شرحه الكبير
المسمى بغنية المستملي قد عده القدوري من السنن وقال صاحب الهداية الاصح انه مستحب واستدل الشيخ كمال الدين بن
الهمام على كونه مستحبا لا سنة بانه لم يرد حديث يصرح بمواظبة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عند الوضوء بل الوارد في الصحيحين
لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع كل صلوة او عند كل صلوة وفي رواية النسائي عند كل وضوء ورواها ابن خزيمة في
صحيحه وصححه الحاكم ولا سنة بدون المواظبة فالحق انه من مستحبات الوضوء اقول لم لا يكون الاشارة الى ان المانع من
الايجاب هو ان فيه مشقة اشارة الى انه سنة على ان رواية مسلم عن عائشة كنا نعد لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
سواكه وطهوره فيبعثه الله ما شاء ان يبعثه فيتسوك ويتوضأ ويصلي دليل على ان ذلك كان من عادته عليه الصلوة والسلام
الا ان يقال كان ذلك عادته عند القيام من النوم لا عند كل وضوء انتهى **قلت** نسبة الاستحباب الى صاحب الهداية كما
صدر عنه زلة عن قلمه وما نقله من عبارته لا اثر له في الهداية وانما قال صاحب الهداية في التسمية ان الاصح انها مستحبة
وما اختاره من كونه سنة عند الوضوء لاشارة حديث لامرتهم بالسواك هو الحق الحقيق بالقبول ومن اختار استحبابه
مشى على ان السنية انما تثبت بالمواظبة واذ ليست فليست وهو ممشى فاسد الا ترى الى الجماعة والاذان من السنن
المؤكدة مع انه لم يفعله النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مرة ايضا فضلا عن المواظبة كما سيأتي في موضعه فيلزم ان لا يكون
سنة والحق ان السنية كما تثبت بالمواظبة كذلك تثبت بالترغيب البالغ واظهار الاهتمام بفعل كما حققناه في تحفة الاخيار
والترغيبات الواردة في ما نحن فيه تفيدنا انه لولا خوف المشقة لأمرنا بالسواك عند كل وضوء وعند كل صلوة حتما فمثل هذا
الترغيب لا اقل من ان يثبت السنية كما لا يخفى على المتامل البحث الثاني من فقد الاسنان او السواك يستاك بالاصبع
وذكر في الهداية انه عليه الصلوة والسلام فعل كذلك قال الزيلعي في نصب الراية بتخريج احاديث الهداية هذا حديث غريب

وروى ذلك من قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال البيهقي في سننه وقد روي في الاستياك بالاصبع حديث ضعيف ثم اخرج من عيسى
بن شعيب عن عبد الحكم القسملي عن انس ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال يجزي من السواك الاصابع ثم اخرجه من عيسى بن عبد الله
عن النضر بن انس عن ابيه نحوه قال تفرد بالاسناد بن جميعا عيسى وقال ابن عدي بعد ان روى الاول سمعت حمادا يقول قال البخاري
عبد الحكم المصري القسملي عن انس عن ابي بكرة منكر الحديث ثم اخرج البيهقي عن عبد الله بن المثنى عن النضر عن انس قال قال رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم تجزي الاصابع مجرى السواك ثم قال حدثني بعض اهل بيتي عن انس ان رجلا من الانصار من بني عمرو بن عوف
قال يا رسول الله انك رغبت في السواك فهل دون ذلك من شيء قال اصبعك سواك عند وضوئك تمر بها على اسنانك واخرجه
ايضا عن امية الطرسوسي عن عبد الله بن عمر عن عبد الله المثنى عن ثمامة عن انس مرفوعا الاصبع يجزي من السواك وروى الطبراني في الاوسط
عن محمد بن الحسن بن قتيبة عن محمد عن الوليد بن مسلم عن عيسى بن عبد الله الانصاري عن عطاء عن عائشة قالت قلت يا رسول الله
الرجل يذهب فاه يستاك قال نعم قلت كيف يصنع قال يدخل اصبعه في فيه قال الطبراني لا يروى عن عائشة الا بهذا الاسناد
انتهى كلام الزيلعي ملخصا وتعقبه العيني في البناية بانه اراد من قوله غريب انه لم يثبت من فعله عليه الصلوة والسلام ولو نظر الزيلعي في
مسند احمد بالامعان لاطلع على حديث على يدل انه عليه الصلوة والسلام فعله وهو ان عليا دعا بكوز من ماء فغسل وجهه
وكفيه وتمضمض ثلثا وادخل بعض اصابعه في فيه الحديث وفي آخره هو وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انتهى قلت قد
نظرت في مسند احمد فوجدت فيه ما ذكره العيني ونصه قال الامام احمد حدثنا محمد بن عبيد حدثنا مختار عن مطير قال بينا نحن جلوس
مع امير المؤمنين على في المسجد على باب الرحبة جاء رجل فقال ارني وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو عند الزوال فدعا
قنبرا فقال ائتني بكوز من ماء فغسل كفيه ووجهه ثلثا وتمضمض ثلثا وادخل بعض اصابعه في فيه واستنشق ثلثا وغسل ذراعيه ثلثا ومسح
رأسه واحدة وغسل رجليه ثلثا ثم شرب احسوة بعد الوضوء ثم قال اين السائل عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
كذا كان وضوء نبي الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم ظاهر هذه الاخبار ان الاصبع قائم مقام السواك في اجراء السنة ولو مع القدرة على السواك
وذكر في الكافي لا يقوم الاصبع مقام الخشبة عند وجودها قال الفاضل البجنوري في حواشي الهداية هذا بظاهره يدل على انه لو عالج
بالاصبع مع وجودها وحضورها لا يكون مقيما للسنة وفي بعض الحواشي ما عند وجودها فالاولى استعمالها لانه اقوى على ازالة
ما في الاسنان من الدرن لخشونته من الاصبع فهو يدل على انه يقيم سنة انتهى وفي المنية وان يستاك اذا كان له سواك والا
فبالاصبع انتهى قال الحلبي في غنية المستملي ولا يقوم الاصبع مقام العود عند وجوده وتجويز بعض الشافعية اصبع الغير دون اصبع نفسه
تحكم بلا دليل انتهى ومثله في البحر الرائق وجامع المضمرات ومراقي الفلاح عند ذكر السنن والسواك ولو كان بالاصبع او خرقة خشنة
عند فقد السواك او فقد اسنانه او ضرر بفمه لقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يجزي من السواك الاصابع وقال على رضه التشويص
بالمسبحة والابهام سواك انتهى ملخصا وفي حواشيه للطحطاوي كيفيته كما قال ابن امير حاج ان يبدأ بالابهام من الجانب الايمن فوقا وتحتا
ثم بالسبابة من الايسر كذلك انتهى ثالثها انه قد اشتهر بين العوام كراهة الاستياك بسواك الغير وهو قول مردود
ينقضه حديث عائشة انه كان يستاك بسواك النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم يغسله ويعطيه كما عرفت نص حديث سواك النبي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم بسواك عبد الرحمن بن ابي بكر عند وفاته على ما هو مروي في صحيح البخاري وغيره من الاخبار وقد نص على
جوازه بعد اشتراط اذن صاحب السواك جمع من شراح الحديث منهم الحافظ ابن حجر وصرح به من اصحابنا المتأخرين خير الدين
الرملي في فتاواه وقد افردت لهذه المسألة رسالة سميتها بافادة الخير في الاستياك بسواك الغير فارجع اليها البحث الرابع ذكر

صاحب البحر والشرنبلالي وغيرهما ان العلك يقوم مقام السواك للمرأة لكون المواظبة عليه تضعف سنها فيستحب لها فعله
وقال الطحطاوي في حواشي مراقي الفلاح من المعلوم انه لا يحصل الثواب الا بالنية ثم الظاهر انهن لا يؤمرن بالعلك في ابتداء
الوضوء كالسواك للرجال لو بحركة انتهى **قلت** ظاهر الاخبار استواء الرجال والنساء في استنان السواك الا ان يخص بنص امره
يصل الى الاصبع البحث الخامس اختلف في وقت السواك عند الوضوء ففي النهاية وفتح القدير انه عند المضمضة وفي البدائع
قبل الوضوء والاكثر على الاول وهو الاولى فانه الاكمل في الانقاء كذا في البحر الرائق وفي المجتبى اما وقته فذكر في كفاية البيهقي والوسيلة والشاشي
ان السواك قبل الوضوء وفي تحفة الفقهاء وزاد الفقهاء انه سنة حال المضمضة تكميلا للاستنقاء انتهى **قلت** يؤيد كونه عند
المضمضة فعل يدل عليه ما نقلناه من مسند احمد فليكن هو المعول عليه ولو خرج الدم من الاسنان عند السواك الاولى [illegible]
اليدين البحث السادس قد ذكروا للاستياك آدابا وفوائد منها ما ذكر في المجتبى ان الاولى ان يستاك عرضا لا طولا انتهى وذكر في البحر ان
يستاك طولا لا عرضا وقيل عرضا والاكثر على الاول انتهى والاولى ما ذكره ابن امير حاج في حلية المحلي انه يستاك عرضا في الاسنان وطولا
في اللسان جمعا بين الاحاديث الواردة في ذلك كما ذكرنا من قبل وفي جامع المضمرات نقلا عن المحيط ينبغي ان يكون السواك من
اشجار مرة لانه يطيب نكهة الفم ويشد الاسنان ويقوي المعدة وليكن ايضا في غلظ الخنصر وطول الشبر انتهى وفي البناية لا تقدير
في السواك بل يستاك الى ان يطمئن قلبه بزوال النكهة واصفرار السن ويأخذ السواك باليمنى ويستحب ان يستاك بعود من اراك
يابس قد ندي بالماء ويكون لينا وروى الطبراني في الاوسط من حديث معاذ بن جبل مرفوعا نعم السواك الزيتون من شجرة مباركة
يطيب الفم ويذهب بالحفر وهو سواكي وسواك الانبياء من قبلي وقد مر في حديث ابي بسرة الاستياك بالاراك انتهى ملخصا وفيها نقلا عن الدراية يقول
عند الاستياك اللهم طهر فمي ونور قلبي وطهر بدني وحرم جسدي على النار وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين انتهى وفيها ذكر القشيري
في رسالته بالاسناد الى ابي الدرداء قال عليكم بالسواك فلا تغفلوه فان في السواك اربعا وعشرين خصلة افضلها انه يرضي
الرحمن ويضاعف صلاته سبعا وسبعين ضعفا ويورث السعة والغنى ويطيب النكهة ويشد اللثة ويسكن الصداع
ويذهب وجع الضرس وتصافحه الملائكة لنور وجهه وتبرق اسنانه وذكر بقيتها انتهى وقال الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث
شرح الوجيز للرافعي ذكره القشيري عن ابي الدرداء بلا اسناد عليكم بالسواك فلا تغفلوه فان في السواك اربعا وعشرين خصلة
الحديث ولا اصل له لا من طريق صحيح ولا من طريق ضعيف انتهى وفي حواشي مراقي الفلاح للطحطاوي ومن فضائله ما روى الائمة
عن علي وابن عباس وعطاء عليكم بالسواك فلا تغفلوه وادیموه فان فيه رضاء الرحمن وتضاعف صلاته وادامته تورث السعة
والغنى وتيسير الرزق ويطيب الفم ويشد اللثة ويسكن الصداع وعروق الراس ويذهب وجع الراس والبلغم ويقوي الاسنان
ويجلو البصر ويصحح المعدة ويقوي البدن ويزيد الرجل فصاحة وحفظا وعقلا ويطهر القلب ويزيد في الحسنات ويفرح
الملائكة وتصافحه لنور وجهه وتشيعه اذا خرج للصلوة وتستغفر حملة العرش لفاعله اذا خرج من المسجد وتستغفر له
الانبياء والرسل والسواك مسخطة للشيطان مطردة له مصفاة للذهن مهضمة للطعام مكثرة للولد ويجيز على الصراط
كالبرق الخاطف ويعطي الشيخ كتابه باليمين ويقوي البدن على طاعة الله ويذهب الحرارة من الجسد ويذهب الوجع
ويقوي الظهر ويذكر الشهادة ويسرع النزع ويبيض الاسنان ويطيب النكهة ويصفي الحلق ويحلو اللسان ويذكي الفطنة
ويقطع الرطوبة ويحد البصر وينمي المال والاولاد ويعين على قضاء الحوائج ويوسع عليه في قبره ويؤنسه في لحده ويكتب له اجر
من يستاك يومه ويفتح له ابواب الجنة وتقول له الملائكة هذا مقتد بالانبياء يقفو آثارهم ويغلق عنه ابواب جهنم ولا يخرج

من الدنيا الا وهو طاهر مطهر ولا ياتيه ملك الموت الا في الصورة التي ياتي فيها الاولياء قال بعضهم هذه الفضائل اوردها ورويت
بعضها مرفوع وبعضها موقوف وان كان في اسنادها مقال فينبغي العمل بها انتهى ملخصا **قلت** لا يخفى عليك ان كثيرا مما ذكر مختص
بالسواك بل يعم كل عمل خير فالاولى حذفه ههنا وفي شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور للسيوطي ذكر جماعة من العلماء ان
السواك يسهل خروج الروح واستدلوا بحديث عائشة في الصحيح في قصة سواكه صلى الله عليه وعلى آله وسلم عند موته انتهى
وفي مراقي الفلاح السنة في اخذ السواك ان تجعل خنصر يمينك اسفله والبنصر والسبابة فوقه والابهام اسفل راسه كما رواه
ابن مسعود ولا يقبضه لانه يورث الباسور ويكره مضطجعا لانه يورث كبر الطحال انتهى وفي الدرر شرح الغرر ندب امساكه بيمناه
لانه هو المنقول انتهى وقال العلامة نوح افندي في حواشيه اقول دعوى النقل تحتاج الى النقل ولم نجده وغاية ما يقال ان السواك
ان كان من باب التطهير استحب باليمين كالمضمضة وان كان من باب ازالة الاذى فباليسرى والظاهر هو الثاني كما روي عن مالك
واستدل للاول بما روي في بعض طرق حديث عائشة انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يحب التيامن في ترجله وتنعله وطهوره
وسواكه ورد بان المراد البداءة من الجانب الايمن من الفم انتهى ملخصا وفي حلية المحلي ذكر غير واحد من العلماء كراهة السواك
بقضيب الرمان والريحان انتهى وفي البناية روى الحارث بن اسامة في مسنده عن ضمرة بن حبيب قال نهى رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم عن السواك بعود الريحان وقال انه يحرك عرق الجذام انتهى وذكر السيوطي في المقامة الوردية انه صلى الله عليه وعلى آله
وسلم نهى عن التخلل بالآس والاستياك به لانه يحرك عرق الجذام انتهى وفي حكم الرموز لا يمص السواك فانه يورث العمى ويغسله
والا فيستاك الشيطان به ولا يزاد على الشبر والا فالشيطان يركب عليه ولا يضعه بل ينصبه والا فخطر الجنون انتهى ملخصا وفي الحلية
يروى عن سعيد بن جبير قال من وضع سواكه بالارض فجن من ذلك فلا يلومن الا نفسه كذا قال الحكيم الترمذي وقد مر اصل
الغسل من حديث عائشة وذكر اصحاب الفتاوى كثيرا من منافع السواك غير التي نقلناها واكثرها متعلقة بالطب والمنفعة الدينية
فرأينا تركه ذكرها احرى وقد مر ما يدعو به عند الاستياك نقلا عن البناية وورد في بعض الروايات ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
كان اذا استاك قال اللهم اجعل سواكي رضاك عني واجعله طهورا وتمحيصا وبيض وجهي كما تبيض به اسناني وفي سنده متهم بالوضع

البحث السابع قالوا ان السواك ليس من خصائص الوضوء بل يستحب في مواضع منها اصفرار السن وتغير الرائحة والقيام من النوم
والقيام الى الصلوة كذا في فتح القدير وقال صاحب البحر قولهم يستحب عند القيام الى الصلوة ينافي ما نقلوه من انه عندنا للوضوء
لا للصلوة خلافا للشافعي وعلله السراج الهندي في شرح الهداية بانه اذا استاك للصلوة ربما يخرج منه دم وهو نجس بالاجماع
وان لم يكن ناقضا عند الشافعي قالوا وفائدة الخلاف تظهر فيمن صلى بوضوء واحد صلوات يكفيه السواك للوضوء عندنا وعند
الشافعي يستاك لكل صلوة انتهى كلامه وقال صاحب النهر اقول يمكن الجواب عنه بما نقله السراج الهندي بعد ذلك حيث قال
واما اذا نسي السواك ثم ذكره بعد ذلك فانه يستحب له ان يستاك حتى يدرك فضيلته وتكون صلاته اجماعا الى ههنا كلام السراج
فهو في هذه الحالة مندوب للصلوة لا للوضوء انتهى كلامه وحاصله ان قولهم يستحب عند الصلوة محمول على ما اذا نسي عند الوضوء
فلا ينافي قولهم انه للوضوء عندنا دون الصلوة وهكذا ذكره الحصكفي حيث قال في الدر المختار وهو للوضوء عندنا الا اذا نسيه
فيندب للصلوة انتهى وقال ابن عابدين في رد المحتار يظهر لي التوفيق بان معنى قولهم هو للوضوء عندنا بيان ما تحصل به الفضيلة
الواردة في ما رواه احمد من قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم صلوة بسواك افضل من سبعين صلوة بغير سواك اي انها تحصل
بالاتيان به عند الوضوء وعند الشافعي لا تحصل الا بالاتيان به عند الصلوة فعندنا كل صلوة صلاها بذلك الوضوء لها

فائدة — البحث السابع

والمضمضة بمياه

هذه الفضيلة خلافاً له ولا يلزم من هذا نفي استحبابه عند كل صلوة ايضا حتى يحصل التنافي انتهى **واقول** لعل معنى قولهم انه للوضوء عند نا دون الصلوة انه سنة مؤكدة عند الوضوء دون الصلوة خلافا للشافعي فانه سنة عنده لكل منهما وهذا لا ينافي القول باستحبابه عند الصلوة فالخلاف بيننا وبين الشافعي انه قائل بكونه سنة مؤكدة عند الصلوة ايضا كما انه عند الوضوء لكن اصحابنا يخصون سنيته بالوضوء ويحكمون عند الصلوة بالاستحباب فافهم ومن المواضع التي صرحوا باستحباب السواك فيها دخول البيت واجتماع الناس كما في مراقي الفلاح وقد ورد ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يستاك حين يدخل بيته وحين يخرج وذكر في مراقي الفلاح ايضا انه يستحب عند قراءة القرآن والحديث لقول الامام ابي حنيفة انه من سنن الدين وقال عليه الصلوة والسلام السواك مطهرة للفم مرضاة للرب فيستوي في جميع الاحوال انتهى **قال** والمضمضة الخ المضمضة في الاصل تحريك الماء يقال مضمضت الماء حركته وتمضمضت بالماء فعلت ذلك والاستنشاق ايصال الماء في الانف كانه جعل الماء للاستنشاق مجازا لانه في الاصل تنشقت منه رائحة النشوق من باب تعب نشقا واستنشقت الريح شممتها كذا في المصباح المنير وفي البحر الرائق المضمضة اصطلاحا استيعاب الماء جميع الفم وفي اللغة التحريك والاستنشاق اصطلاحا ايصال الماء الى المارن ولغة من النشق وهو جذب الماء ونحوه بريح الماء الى داخله انتهى وفي هذا المقام اقوال اربعة احدها انهما سنتان في الوضوء فرضان في الغسل وهو مذهب اصحابنا وثانيها انهما سنتان فيهما وهو قول الشافعي وثالثها انهما شرطان لصحتهما وهو قول اسحق بن راهويه ورابعها ان الاستنشاق واجب فيهما دون المضمضة وسيجيء تفصيلها في شرح بحث الغسل ان شاء الله تعالى واستدل صاحب الهداية على كونهما من سنن الوضوء بان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فعلهما على المواظبة واعترض عليه بان المواظبة تدل على الوجوب فكيف يستدل به على السنية واجاب عنه صاحب النهاية بانه عليه الصلوة والسلام كان يواظب في العبادات على ما فيه تحصيل الكمال كما كان يواظب على الاذكار وفي كتاب الله امر بتطهير اعضاء مخصوصة والزيادة على النص لا تجوز الا بما يثبت النسخ ورده العيني في البناية بانا ما ادعينا فرضية المضمضة والاستنشاق والذي ذكره انما يلزم من يدعي فرضيتهما وذكر صاحب العناية ان المواظبة عليهما مع الترك بدليل ما روي عن عائشة انها نقلت وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولم تنقل المضمضة والاستنشاق ولم يذكرا ايضا في حديث الاعرابي الذي علمه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الواجبات وانما يلزم الوجوب اذا ثبتت المواظبة بلا ترك ورده العيني في البناية بانه قد روى صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من اصحابه ثلثة وعشرون نفرا وهم عبد الله بن زيد بن عاصم وعثمان بن عفان وابن عباس والمغيرة بن شعبة وعلي والمقدام بن معديكرب والربيع بنت معوذ وابو مالك الاشعري وعائشة وابو هريرة وابو بكرة ووائل بن حجر وابو امامة وانس وكعب بن عمرو اليامي وابو ايوب الانصاري وعبد الله بن ابي اوفى والبراء بن عازب وابو كاهل وعبد الله بن انيس وطلحة عن ابيه عن جده وجبير بن نضير الكندي ولقيط بن صبرة رضي الله عنهم وكلهم حكوا فيه المضمضة والاستنشاق وقد روى النسائي حديث عائشة وذكرت فيه المضمضة والاستنشاق فاين رواية من روى الترك ولئن سلمنا الترك فنقول لعل ذلك كان لاختصار الرواة وعدم ذكرها في حديث الاعرابي لا يدل على الترك انتهى ملخصا وقد ذكرنا الاخبار التي فيها ذكر المضمضة والاستنشاق سابقا في بحث غسل اليدين عند الاستيقاظ فتذكرها ومن الاخبار القولية الواردة فيهما ما اخرجه مسلم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا توضأ احدكم فليستنشق بمنخريه من الماء ثم لينتثر قال

والاستنشاق بمياه

ابن دقيق العيد في الامام وقال ابن سيد الناس الامر بالاستنشاق لا يكاد يوجد الا فيه وفي رواية لابي داود عن لقيط بن صبرة مرفوعاً
اذا توضأت فمضمض وروى اصحاب السنن الاربعة وابن خزيمة وابن حبان عنه ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال له اسبغ الوضوء
وخلل بين الاصابع وبالغ في الاستنشاق الا ان تكون صائماً وروى ابو بشر الدولابي في جزء جمعه من احاديث الثوري قال حدثنا محمد بن بشار
حدثنا ابن مهدي حدثنا سفيان الثوري عن ابي هاشم اسمعيل بن كثير عن عاصم بن لقيط بن صبرة عن ابيه مرفوعاً اسبغ الوضوء وخلل
بين الاصابع وبالغ في المضمضة والاستنشاق الا ان تكون صائماً قال ابن القطان في كتاب الوهم والايهام هذا سند صحيح وابن مهدي
احفظ من وكيع فان وكيعاً رواه عن الثوري لم يذكر فيه المضمضة كذا نقله الزيلعي في تخريج احاديث الهداية وروى البيهقي في
سننه عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم امر بالمضمضة والاستنشاق واخرج عن عائشة قالت قال رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم المضمضة والاستنشاق من الوضوء الذي لا بد منه وفي لفظ لا يتم الصلوة الا به ثم اسند عن
الدارقطني انه قال تفرد به عصام بن يوسف والصواب عن عبد الله بن المبارك عن ابن جريج عن سليمان بن موسى به مرسلاً
مرفوعاً من غير ذكر ابي هريرة وبهذه الاحاديث مع ثبوت المواظبة استند من قال بوجوب المضمضة والاستنشاق في الوضوء
ومنهم من افرط فقال انهما شرطان لصحة الوضوء وتعقب عليه بانه قد روى ابن ماجة قال المنذري في كتاب الترغيب والترهيب
اسناده جيد عن رفاعة بن رافع قال كنت جالساً عند النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال انها لا يتم صلوة لاحد حتى يسبغ
الوضوء كما امره الله بغسل وجهه ويديه الى المرفقين ومسح راسه ورجليه الى الكعبين واجيب عنه بانه يحتمل ان يراد بالامر ما هو
اعم من آية الوضوء وفيه نظر ظاهر لانه لم يكتف على الاحالة بل بين بعد ذلك ما ذكر في الآية فدل ذلك على ان ما سوى ما ذكر
في الآية ليس من شرائط الوضوء وذكر الحافظ ابن حجر في فتح الباري ناقلاً عن ابن المنذر ان الامام الشافعي لم يحتج على عدم وجوب
الاستنشاق مع صحة الامر به لكونه لا يعلم خلافاً في ان تاركه لا يعيد وهذا دليل قوي فانه لم يحفظ عن احد من الصحابة والتابعين
الا عن عطاء وثبت عنه انه رجع عن ايجاب الاعادة انتهى **قلت** كثير من اصحابنا يقولون ان المواظبة مع الترك احياناً دليل
السنية والمواظبة بلا ترك دليل الوجوب فمقتضى قولهم ان يحكم بوجوبهما في الوضوء لان الاخبار الفعلية قد اثبتت المواظبة
ولم ينقل تركهما اصلاً والاخبار القولية قد اكدته ثم ان المختار ان الوجوب انما يثبت اذا اوجد الانكار على الترك كما اختاره صاحب البحر
وغيره لكان الحكم بعدم الوجوب صحيحاً وستطلع على ما يتعلق في هذا المقام في ما سياتي ان شاء الله تعالى واعلم ان سنة
المضمضة والاستنشاق يشمل اموراً منها نفس المضمضة ونفس الاستنشاق وقد عرفته ومنها المبالغة فيهما قال في الكفاية
هو سنة ايضاً وقال الحلواني المبالغة في المضمضة اخراج الماء من جانب الى جانب وقال شيخ الاسلام المبالغة فيها الغرغرة
وقال الصدر الشهيد المبالغة فيها تكثير الماء حتى يملأ الفم وان لم يملأ الفم فهو غير مبالغة والمبالغة في الاستنشاق ان يضع الماء على
منخريه ويجذبه حتى يصعد انتهى وفي غنية المستملي ذكر في الكفاية ان المبالغة فيهما سنة لكن الظاهر انها مستحبة والدليل
على المبالغة في الاستنشاق حديث لقيط بن صبرة قال قلت يا رسول الله اخبرني عن الوضوء قال اسبغ الوضوء وخلل
بين الاصابع وبالغ في الاستنشاق الا ان تكون صائماً رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح وقيست المضمضة عليه
قلت لا حاجة الى قياس المضمضة فقد ورد الامر بالمبالغة فيها في حديث لقيط كما مر من رواية ابي بشر الدولابي وقوله
الاستنثار اي الاستخراط واخراج الاذى من الانف عند الاستنشاق لما روى ابو داود عن ابي هريرة مرفوعاً اذا توضأ

احدكم فليجعل في انفه ماء ثم لينثر وروى عن ابن عباس مرفوعا استنثروا مرتين بالغتين او ثلثا وروى في حديث حكاية عثمان
الوضوء النبوي انه تمضمض واستنشق وكذا روى في حديث حكاية علي وحديث حكاية عبد الله بن زيد وروى مالك في الموطا
ومن طريقه البخاري عن ابي هريرة مرفوعا من توضأ فليستنثر قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري ظاهر الامر للوجوب فيلزم من قال
بوجوب الاستنشاق لورود الامر به كاحمد واسحق ان يقول به في الاستنثار وهو ظاهر كلام المغني من الحنابلة وان مشروعية
الاستنشاق لا يحصل الا بالاستنثار وصرح ابن بطال بان بعض العلماء قال بوجوب الاستنثار وفيه تعقب على من نقل الاجماع على
عدم وجوبه واستدل الجمهور على ان الامر فيه للندب بقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم للاعرابي توضأ كما امرك الله حسنه الترمذي
وصححه الحاكم فاحاله على الآية وليس فيها استنشاق ولا استنثار انتهى كلامه وروى ابن ماجه عن سلمة بن قيس قال قال لي رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا توضأت فانتثر واذا استجمرت فاوتر وروى عن ابن عباس مرفوعا مثل رواية ابي داود وكذا روى عن لقيط
بن صبرة مثل روايته وعن ابي هريرة مثل رواية مالك وروى الترمذي عن سلمة بن قيس مثل رواية ابن ماجه وقال حديث سلمة
حديث حسن صحيح وروى النسائي عن ابي هريرة وعن سلمة بن قيس مثل ما مر وروى عن عبد خير عن علي انه دعا بوضوء فتمضمض
واستنشق ونثر بيده اليسرى ففعل هذا ثلثا ثم قال هذا طهور نبي الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وروى عن عائشة انها رأت
ابا عبد الله يسألها عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فتمضمضت واستنثرت ثلثا الحديث وكذا روى في حديث
حكاية علي الوضوء النبوي انه مضمض ثلثا واستنثر ثلثا وترجم البخاري الاستنثار من حديث عثمان في باب مسح الراس كله
وعبد الله بن زيد في باب المضمضة وروى هو في باب بدء الخلق والنسائي في باب الامر بالاستنثار عن ابي هريرة مرفوعا اذا استيقظ
احدكم من منامه فتوضأ فليستنثر ثلثا فان الشيطان يبيت على خيشومه وروى محمد في الموطا من طريق مالك عن ابي هريرة
مثل ما مر ثم قال بهذا ناخذ ينبغي للمتوضي ان يتمضمض ويستنثر وينبغي له ان يستجمر والاستجمار الاستنجاء وهو قول ابي حنيفة انتهى
وذكر في المنية ان من الآداب ان يمتخط ويستنثر باليد اليسرى وانه باليد اليمنى مكروه وعلله الحلبي في الغنية بانه من باب
ازالة الاذى فيكون باليد اليسرى لحديث عائشة كان يد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اليمنى لطهوره وطعامه ويده
اليسرى لخلائه وما كان من اذى رواه ابو داود انتهى وقد مر الاستنثار باليسرى من حديث علي ومنها التيامن في المضمضة
والاستنشاق واختلفت عبارات الفقهاء فيه فذكر صاحب البحران فعلهما باليمين سنة ونقل القهستاني في جامع الرموز عن شيخ الاسلام انه قال
الاولى ان يكونا باليسرى وقيل المضمضة باليمنى والاستنشاق باليسرى وذكر الشرنبلالي في مراقي الفلاح ان كونهما باليمين من المستحبات انتهى ملخصا
قلت هذا هو الحق لما اسبقنا في حديث حكاية عثمان الوضوء النبوي انه تمضمض واستنشق باليمين مع ما مر من حديث
عائشة كانت يد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لطهوره ومن المعلوم انهما من باب الطهور فيستحب فيهما التيامن واما كونه
سنة فممنوع على المواظبة بطريق العبادة وان لم تثبت فلم يثبت ومن خص التيامن بالمضمضة لعله ظن ان الاستنشاق من باب
دفع الاذى وليس كذلك نعم الاستنثار من باب دفع الاذى فيستحب باليسرى كما مر واما كونهما باليسرى فلا يظهر له وجه ومنها تقديم
المضمضة على الاستنشاق عده صاحب البحر من السنن وايده بالاجماع ووجهه ان ظاهر الاخبار عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
واصحابه هو هذا ولم يحك احد تقديم الاستنشاق على المضمضة **قلت** الظاهر انه ليس من السنن المؤكدة ومنها التثليث
كل من المضمضة والاستنشاق لما اسلفنا في حديث حكاية عبد الله بن زيد وعلي وعثمان الوضوء النبوي وفي حديث المقدام بن
معديكرب انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم تمضمض واستنشق ثلثا وكذا في حديث ابي بكرة وكذا في حديث جبير بن نفير

قوله لما قال بمياه ولم يقل ثلثا ليدل على ان المسنون التثليث بمياه جديدة وان اكتفى بقوله بمياه ليدل على تجديد الماء لكل منهما خلافا للشافعي فان المسنون عنده ان يتمضمض ويستنشق بغرفة واحدة ثم كذلك اخرى هكذا

وكذا في حديث حكاية احسن الوضوء النبوي وفي حديث عبد الله بن ابي اوفى وغير ذلك ومنها ان ياخذ لكل مرة ماء جديدا كما في
من حديث عبد الله بن زيد بثلث غرفات ومنها ان ياخذ لكل من المضمضة والاستنشاق ماء جديدا لما روى الطبراني من حديث
طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده كعب بن عمرو ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فتمضمض ثلثا واستنشق ثلثا ياخذ
لكل واحدة ماء جديدا الحديث واورد عليه بان في سنده الليث بن ابي سليم تركه يحيى بن مهدي وابن معين واحمد وبانه انكر
ابن ابي حاتم كون جد طلحة صحابيا وبانه ذكر ابن القطان ان مصرفا والد طلحة مجهول الحال واجاب عنه العيني في البناية بان ليث بن ابي سليم
الكوفي قد روى عنه خلق كثير منهم سفيان الثوري وشريك وشعبة وابو عوانة والامام ابو حنيفة وآخرون وعن ابي داود ليس به باس
وعن يحيى لا باس به وقال الدارقطني كان صاحب سنة واستشهد به البخاري وروى ابو داود هذا الحديث وسكت عنه وكفى به
حجة واما جد طلحة فقد صرح به الذهبي في تجريد الصحابة ان له صحبة نزل الكوفة وحكى عثمان الدارمي عن ابن المديني سألت عبد الرحمن
ابن مهدي عن اسم جده فقال عمرو بن كعب كانت له صحبة واما مصرف فقال الذهبي في مختصر تهذيب الكمال قد وثقه ابو زرعة
قوله وانما قال بمياه الخ قال الفاضل الاسفرائيني الظاهر ان المراد انه قال في كل منهما بمياه دون ثلثا ليدل على ان المسنون
التثليث اي تثليث كل بمياه جديدة ولا حاجة الى قوله وانما كرر الخ وفي اختيار مياه على ثلثا اخلال لانه لا يدل على ان
العدد المسنون لا يزيد على الثلث انتهى **اقول** ما استظهره ليس بظاهر بل الظاهر ان الغرض هنا توجيه اختيار مياه على ثلثا حسب
الغرض من قوله وانما كرر الخ توجيه التكرار فيكون ذلك ايضا مما احتيج اليه وما ذكره من الاخلال غير وارد اذ المياه جمع واقل
الجمع ثلثة والجمع يحمل على الادنى لانه المتيقن فيحصل تعيين التثليث ولا حاجة الى ان يقال ان غرض الشارح ان هذا القول مع قوله
بعد هذا وتثليث الغسل يفيد سنية التثليث وذلك لان هذا القول كاف في افادة التثليث من دون حاجة الى ضم ضميمة معه
اليه كلام الشارح عنه وقال البرجندي في شرح النقاية لا خفاء في افضلية الدلالة على التجديد فلو قال بغرفات بدل قوله بمياه
لكان مشعرا به انتهى **اقول** لما كان المياه بمعاد الاعلى مياه ثلثة ومن المعلوم ان افراد الجمع تكون متغايرة دل ذلك على ان
المسنون هو المياه الجديدة لكل مرة ولا خفاء فيه كما لا يخفى **قوله** بغرفة واحدة بفتح الغين المعجمة مصدر بمعنى اخذ الماء مرة
واحدة وبالضم بمعنى المغروف كذا ذكره الزمخشري في الكشاف وبه ظهر ان توصيف الغرفة بالواحدة مبني على التجريد او التاكيد كقوله تعالى
فاذا نفخ في الصور نفخة واحدة وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة الآية **قوله** ثم هكذا اخرى اي يفعل مثل ذلك
ثلث مرات والجمع بهذا الطريق عند الشافعية افضل وله طريق آخر وهو ان يتمضمض من غرفة ثلثا ثم يستنشق منها ثلثا والفصل
كيفيتان احدهما ان يتمضمض بغرفة ثلثا ثم يستنشق باخرى ثلثا والثانية ان يتمضمض بثلث غرفات ثم يستنشق بثلث غرفات
وهذه انظف الكيفيات والسنة تتادى بواحدة من هذه الكيفيات والخلاف انما هو في الافضلية كذا ذكره الخطيب الشربيني في
الاقناع ومنشأ الاختلاف في هذا المقام اختلاف الاخبار الواردة في ذلك فروى البخاري في حديث حكاية عبد الله بن زيد
الوضوء النبوي انه مضمض واستنثر ثلث مرات من غرفة واحدة وروى ابو داود في حديث حكاية ابن عباس الوضوء النبوي انه دعا
باناء فاغترف غرفة بيده اليمنى فتمضمض واستنشق ثم اخذ اخرى فجمع بها يديه ثم غسل وجهه الحديث وروى عن ليث عن طلحة
عن ابيه عن جده قال دخلت على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو يتوضأ والماء يسيل من وجهه ولحيته على صدره فرأيته

يفصل بين المضمضة والاستنشاق وروى ابن ماجة عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم تمضمض واستنشق
من غرفة واحدة وروى عن علي ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فمضمض واستنشق ثلثا من كف واحد وروى عن
عبد الله بن زيد قال اتانا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فسألنا وضوءً فاتيته بماء فمضمض واستنشق من كف واحد وروى
الترمذي عن خالد عن عمرو بن يحيى عن ابيه عن عبد الله بن زيد قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مضمض واستنشق من كف
واحد فعل ذلك ثلثا ثم قال الترمذي حديث عبد الله حديث حسن غريب وقد روى مالك وابن عيينة وغير واحد هذا الحديث
عن عمرو بن يحيى ولم يذكروا هذا الحرف ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مضمض واستنشق من كف واحد وانما ذكره خالد بن عبد الله
وخالد ثقة حافظ عند اهل الحديث وقال بعض اهل العلم المضمضة والاستنشاق من كف واحد يجزي وقال بعضهم يفرقهما احب الينا
وقال الشافعي ان جمعهما في كف واحد فهو جائز وان فرقهما فهو احب الينا انتهى وروى النسائي في حديث حكاية علي الوضوء النبوي
انه مضمض واستنشق بكف واحد ثلث مرات وروى الطبراني في معجمه عن طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده كعب بن عمرو اليامي قال ان
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فمضمض ثلثا واستنشق ثلثا يأخذ لكل واحدة ماء جديدا وغسل وجهه ثلثا ومسح برأسه مرة
من مقدم رأسه حتى بلغ بهما الى اسفل عنقه من قبل قفاه قال الزيلعي في تخريج احاديث الهداية ورواه ابو داود وسكت عنه ثم المنذري
بعده في المختصر وفي المحيط من كتب اصحابنا قال هكذا حكاه علي وعثمان من وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وكذلك نقل الغزالي
في الوسيط وتعقبه ابن الصلاح في مشكلات الوسيط فقال هذا لا يعرف عن علي ولا عثمان بل عن علي خلافه انتهى كلام الزيلعي

قلت تعقب ابن الصلاح مطلقا غير صحيح فقد اخرج البغوي في مسند عثمان وابن عساكر عن سفيان بن سلمة قال شهدت
عثمان توضأ ثلثا ثلثا وافرد المضمضة من الاستنشاق ثم قال هكذا توضأ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كذا نقله الشيخ عبد الحق
الدهلوي في فتح المنان فليراجع ونقل العيني في البناية عن بعض شروح البخاري ان في المضمضة والاستنشاق وجوها احدها ان يتمضمض
ويستنشق من ثلث غرفات يتمضمض من كل واحدة ثم يستنشق كما في الصحيح وغيره ووجه ثان يجمع بينهما بغرفة واحدة يتمضمض منها
ثلثا ثم يستنشق منها ثلثا رواه علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عند ابن حبان ورواه ايضا وائل بن حجر اخرجه البزار بسند
ضعيف وثالث يجمع بينهما بغرفة بان يتمضمض منها ثم يستنشق ثم الثانية كذلك ثم الثالثة كذلك رواه عبد الله بن زيد اخرجه الترمذي
ورابع يفصل بينهما بغرفتين فيتمضمض من احداهما ثلثا ثم يستنشق من الاخرى ثلثا وخامس يفصل بينهما بست غرفات يتمضمض بثلث
غرفات ثم يستنشق بثلث غرفات انتهى ملخصا وهكذا ذكره النووي في شرح صحيح مسلم وقال الصحيح هو الوجه الاول وبه جاءت الاحاديث
الصحيحة في البخاري ومسلم واما احاديث الفصل فضعيف انتهى وذكر ابن ابي زيد المالكي في رسالته يتمضمض فاه ثلثا من غرفة واحدة
ان شاء او ثلث غرفات وان استاك باصبعه فحسن ثم يستنشق بانفه ويستنثر ثلثا وله جمع ذلك في غرفة واحدة انتهى وذكر العيني
في البناية ان مذهب احمد في هذا مذهب الشافعي وذكر السغناقي في النهاية بعد ما ذكر مستند الشافعي انه عليه الصلوة والسلام
كان يتمضمض بكف واحد له عندنا تاويلان احدهما انه لم يستعن في المضمضة والاستنشاق باليدين كما في غسل الوجه والثاني
انه فعلهما باليد اليمنى ورده العيني بان الاحاديث المصرحة بانه تمضمض واستنشق بماء واحد لا يمكن تاويلها بما ذكر ثم ذكر العيني
لاستدلال ما ذهب اليه اصحابنا الحنفية ما رواه الترمذي من حديث علي رضي الله عنه فغسل كفيه حتى انقاهما ثم مضمض ثلثا و
استنشق ثلثا ثم قال فان قلت لم يحك فيه ان كل واحدة بماء واحد او بماء جديد قلت مدلوله ظاهرا ما ذكرته وهو ان يتمضمض
ثلثا يأخذ لكل مرة ماء جديدا ثم يستنشق كذلك وهو رواية البويطي عن الشافعي فانه روى عنه ان يأخذ ثلث غرفات للمضمضة

وتخليل اللحية

وثلث غرفات للاستنشاق وفي رواية غيره في الام يغرف غرفة يتمضمض بها ويستنشق ثم يغرف غرفة فيتمضمض بها ويستنشق ثم يغرف ثالثة هكذا فيجمع بين المضمضة والاستنشاق في كل غرفة واختلف في الافضلية فنص في الام وهو مختصر المزني ان الجمع افضل ونص البويطي ان الفصل افضل والجواب عن كل ما روي في ذلك انه محمول على الجواز انتهى وذكر العيني حديث طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده وذكر توثيقه على ما نقلناه سابقا ولعلك تفطنت مما بسطنا ان خلاف الائمة في هذا المقام انما هو في الافضلية لا في الجواز وعدمه فانهم متفقون على انه تتادى السنة باية كيفية يتمضمض ويستنشق من الكيفيات المذكورة وقد صرح به الخطيب الشافعي وابن ابي زيد المالكي وغيرهما وذكر صاحب الفتاوى الظهيرية انه يجوز عند ابي حنيفة ايضا وصل المضمضة بالاستنشاق **فروع** لو كان بين اسنانه شيء من الطعام فهل يجب ايصال الماء الى ما تحته ان كان كثيرا يمنع الناظر وان كان قليلا لا يكون عفوا وان كان في طواحينه شيء وفيها شيء يجب ايصال الماء اليه والفتوى على انه ان كان بين اسنانه شيء من الطعام ولم يصل الماء تحته في غسل الجنابة جاز كذا في الخلاصة ولو تمضمض وابتلع الماء ولم يمجه اجزاه لان المج ليس بداخل في حقيقة المضمضة والافضل ان يلقيه لانه صار مستعملا كذا في البحر الرائق وستطلع على كثير من الفروع المتعلقة بالمضمضة والاستنشاق في شرح بحث الغسل ان شاء الله تعالى **قال** وتخليل اللحية الاصل فيه ما روى الترمذي من طريق عبد الكريم بن مخارق عن حسان بن بلال قال رأيت عمار بن ياسر توضأ فخلل لحيته فقيل له او قال فقلت له اتخلل لحيتك قال وما يمنعني ولقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يخلل لحيته ثم قال الترمذي وفي الباب عن عائشة وام سلمة وانس وابن ابي اوفى وابي ايوب وسمعت اسحق بن منصور يقول سمعت احمد بن حنبل يقول قال ابن عيينة لم يسمع عبد الكريم من حسان بن بلال حديث التخليل انتهى ثم روى عن عثمان ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يخلل لحيته وقال هذا حديث حسن صحيح قال محمد بن اسمعيل البخاري اصح شيء في هذا الباب حديث عامر بن شقيق عن وائل عن عثمان وروى ابن ماجة عن عمار بن ياسر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يخلل لحيته وعن عثمان ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فخلل لحيته وعن انس كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا توضأ خلل لحيته وفرج اصابعه مرتين وعن ابن عمر كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا توضأ عرك عارضيه بعض العرك ثم شبك لحيته باصابعه من تحتها وعن ابي ايوب رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فخلل لحيته وروى ابو داود عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان اذا توضأ اخذ كفا من ماء فادخله تحت حنكه فخلل به لحيته وقال هكذا امرني ربي وروى ابن ابي شيبة في مصنفه وضعفه بالهيثم بن جماز عن انس ان النبي عليه السلام قال اتاني جبريل فقال اذا توضأت فخلل لحيتك ورواه ابن عدي في الكامل بلفظ جاءني جبريل فقال يا محمد خلل لحيتك بالماء عند الطهور وروى البزار في مسنده عن روح بن جناح عن معلى بن اسد عن ايوب ابن عبد الله عن الحسن عن انس رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا توضأ خلل لحيته وقال ايوب لا يعلم من حدث به الا معلى ورواه الحاكم ايضا وروى الطبراني في الاوسط عن ابن عباس قال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو يتوضأ فغسل يديه وتمضمض واستنشق ثلثا ثلثا وغسل وجهه ثلثا وخلل لحيته وغسل ذراعيه ثلثا ومسح براسه واذنيه مرتين وغسل رجليه حتى انقاهما فقلت يا رسول الله هكذا الطهور قال هكذا امرني ربي وروى الطبراني وابن ابي شيبة عن ابي امامة قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا توضأ خلل لحيته وروى الطبراني عن عبد الله بن ابي اوفى انه توضأ ثلثا وخلل لحيته وقال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يفعل وروى ايضا عن ابي الدرداء توضأ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم

يخلل لحيته ورواه عن كعب بن عمرو قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فمسح باطن لحيته وقفاه وروى البزار في مسنده عن ابي بكرة انه عليه الصلوة والسلام توضأ فخلل لحيته وروى ابن عدي في الكامل عن جابر قال وضأت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم غير مرة ولا مرتين ولا ثلث فرأيته يخلل لحيته باصابعه كأنها اسنان مشط وفي سنده اصرم بن غياث النيسابوري قال البخاري منكر الحديث وقال النسائي متروك وقال ابن عدي هو كما قال وروى الحاكم في المستدرك واحمد في مسنده عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا توضأ خلل لحيته وروى الطبراني عن ام سلمة نحوه وروى سعيد بن منصور عن جبير بن نفير قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا توضأ خلل اصابعه ولحيته وكان اصحابه اذا توضؤا اخللوا لحاهم وقد اختلفوا في تخليل اللحية على ثلثة اقوال احدها انه واجب يروى ذلك عن سعيد بن جبير وعبد الحكم من المالكية حكاه العيني في البناية وذكر ابن ابي زيد المالكي في رسالته انه لا يجب في قول مالك وذكر نور الدين المالكي في المقدمة العزية انه يجب تخليل شعر اللحية الخفيفة وحكى الترمذي في جامعه عن اسحق بن راهويه انه ان تركه ناسيا اعاد الوضوء الا ان يتركه متأولا وحكى المناوي في شرح الجامع الصغير ان المزني تمسك بحديث انس رضي في ذهابه الى الوجوب ولعلهم انما قالوا بالوجوب لكثرة الاخبار الواردة فيه وكونه من امر الرب تعالى وثانيها انه مستحب وليس بسنة وهو قول ابي حنيفة ومحمد كما في المحيط ونقل صاحب الهداية انه جائز عند ابي حنيفة ومحمد وفسره صاحب النهاية بقوله اي لا يبدع فاعله كما يبدع ماسح الحلقوم وفسره صاحب الكافي بانه ليس بسنة اصلية ولو فعل لا يبدع ولا يكره لانه فعله عليه الصلوة والسلام مرة فدل على الجواز والظاهر ان القول بالجواز ليس بمغاير للقول بالاستحباب ولذلك تراهم تارة ينسبون اليهما الجواز وتارة الاستحباب واعترض العيني على صاحب الكافي بقوله قلت قوله فعله مرة يرده ما رواه انس ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان اذا توضأ اخذ كفا من ماء فادخله من تحت حنكه فخلل به لحيته وقال هكذا امرني ربي رواه ابو داود وفيه شيئان احدهما ان فعله غير مرة اخذ من قوله كان فانه يدل على الاستمرار والثاني قوله هكذا امرني ربي فان الذي يامره ربه لا يفعله مرة فان قلت في اسناده الوليد بن زوران وهو مجهول الحال قلت ابو داود لما روى سكت عنه فهذا يدل على رضائه به على قاعدته وله طرق اخرى منها طريق الحاكم في مستدركه برواة ثقات ومنها طريق ابن عدي ومنها طريق صححه ابن القطان وتمم هذا انه روى احاديث تخليل اللحية عن سبعة عشر نفرا من الصحابة انتهى كلامه وتعليل صاحب الهداية في توجيه الجواز المنسوب الى ابي حنيفة ومحمد ان السنة اكمال الفرض في محله وداخل اللحية ليس بمحل له واعترض عليه بان المضمضة والاستنشاق سنتان وداخل الفم ليس بمحل الفرض في الوضوء واجيب عنه بان الفم والانف من الوجه من وجه والوجه محل الفرض **قلت** الحق ان قول الجواز ان وقع عن الامام الاعظم وقع بسبب عدم وصوله اخبار تخليل اللحية الكثيرة بل وصل عنده حديث او حديثان فحكم بالاستحباب فهو معذور بل ماجور وما وجه به الموجهون توجيه في مقابلة النص فلا يسمع ثم ان ما قرره اهل الاصول من ان المواظبة النبوية من غير ترك يدل على الوجوب يقتضي الحكم بوجوب تخليل اللحية لثبوت المواظبة به وعدم نقل تركه وما ذكره بعضهم من انه لما لم يذكر في بعض الاخبار ولم يذكره رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في حديث الاعرابي علم انه ليس بواجب غير صحيح لان عدم ذكر شيء في رواية لا يدل على الترك وكذا ما ذكره صاحب النهاية وغيره من انه لو قلنا بالوجوب لزمت الزيادة على الكتاب باخبار الآحاد فانه لا يخفى انه لا ينفي الا الفرضية لا الوجوب وكذا ما ذكره صاحب الكافي من انه لو قلنا بوجوبه في الوضوء لزم مساواة التبع وهو الوضوء بالاصل وهو الصلوة ولذا قالوا لا واجب في الوضوء فانه لا يخفى انه يكفي بقاء الفرق بين التبع والاصل بان يكون واجب التبع

والاصابع

اقول المروي من ونسب الاصل وما تقدم انه لا واسب في الوضوء تحديد بوش بوجوه ذكرتها في احكام القنطرة في احكام البسملة وسنذكرها
عن قريب ان شاء الله تعالى والمراد بقال الوجوب مشروط بور لا بحكار على الترك واذ ليس فليس ورابعها انه سنة وهو قول
ابي يوسف والشافعي كما في البناية والهداية والخلاصة وغيرها وعليه مشى اصحاب المتون وهو المختار عند المحققين من اصحابنا
قال الحلبي في الغنية الادلة ترجح قول ابي يوسف وقد رجحه في المبسوط وهو الصحيح انتهى وقال العيني في البناية كون تخليل اللحية سنة
هو الصحيح للاحاديث المذكورة وفعل الصحابة فان قلت قال احمد ليس في تخليل اللحية شيء صحيح وقال ابن ابي حاتم عن ابيه لا يثبت عن
النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في تخليل اللحية حديث قلت تقدم ان الترمذي صحح حديث عثمان وحديث عائشة المذكور
اسناده حسن انتهى كلامه **فروع** قال السروجي في شرح الهداية ذكر اصحابنا انه عليه الصلوة والسلام كان اذا خلل لحيته الكريمة
شبك اصابعه كانها اسنان مشط وليس لذلك ذكر في كتب الحديث وانما ذكر ابن ماجة والدارقطني عن ابن عمر شبك لحيته باصابعه
من تحتها ولم يزد وذكر ابو بكر الرازي كانها اسنان مشط انتهى وتعقبه العيني بقوله العجب من السروجي كيف غفل عن حديث جابر
الذي رواه ابن عدي وكيف يقول وليس لذلك ذكر في كتب الحديث ولا يلزم من عدم اطلاعه على ذلك ان يقول ذلك ثم نشر
نسبته الى ابي بكر الرازي والعجب من ابي بكر ايضا حيث نقله هذا من عنده انتهى وفي الكفاية كيفية تخليل اللحية ان يخللها بعد التثليث من حيث
الاسفل الى فوق انتهى وفي منح الغفار كيفيته على وجه السنة ان يدخل اصابع اليد في فروجها التي بين شعراتها من اسفل الى
فوق بحيث يكون كف اليد الى الخارج وظهرها الى المتوضئ انتهى وتعقبه ابن عابدين بان المتبادر من رواية ابي داود انه عليه
الصلوة والسلام اخذ كفا من ماء تحت حنكه فخلل به لحيته ادخال اليد من اسفل بحيث يكون كف اليد لداخل من جهة
العنق وظهرها الى خارج ليمكن ادخال الماء المأخوذ في خلال الشعر ولا يمكن ذلك على الكيفية المارة فلا يبقى لاخذه فائدة
قلت ما ذكره من المتبادر ليس بصحيح فان الرواية المذكورة انما تقتضي كون الكف الى جهة العنق عند ادخال الماء الى الشعرات
واما كونه كذلك عند التخليل فكلا والظاهر انه يصب الماء تحت الحنك حال وضع الماء ويجعل ظهر كفه الى عنقه حال التخليل
هو الذي نقله الطحطاوي في حواشي مراقي الفلاح عن الحموي فافهم وذكر في الحلية ان التخليل باليد اليمنى وذكر في الزاهدي
يدخل اصابع يديه في خلال لحيته وهو خلاف المعقول والمنقول وذكر صاحب النهر وغيره ان سنية التخليل انما هو لغير المحرم اما
المحرم فهو مكروه له حذرا عن سقوط الشعرات وقيد الشرنبلالي في نور الايضاح اللحية بالكثيفة واشار الى انه لو كانت خفيفة
بحيث تبدو البشرة يجب ايصال الماء تحتها وقد صرح به في الحلية **فائدة** التخليل جعل الشيء في خلال الشيء والخلل بفتحتين
الفرجة بين الشيئين والجمع خلال كجبل وجبال يقال خلل اسنانه تخليلا اذا اخرج ما بقي من المأكول بينها واسم ذلك الخارج
خلالة بالضم والخلال بالكسر ككتاب العود الذي يخلل به الشيء وخلل الرجل لحيته اوصل الماء الى خلالها وهو البشرة التي بين
الشعرات وهو مأخوذ من تخللت القوم اذا دخلت بين خللهم وخلالهم كذا ذكره الفيومي في المصباح المنير **قال** والاصابع
بالجر معطوف على اللحية والمراد اصابع الرجلين واليدين كلها كما صرح به في المنافع والتحفة والقنية وغيرها وسكت اكثرهم عن
ذكر اصابع اليدين لحصول وصول الماء الى اصابعهما بغسل الوجه واليدين والرجلين وذكر في الذخيرة ان تخليل الاصابع اذا كانت
مضمومة وهو يتوضأ من الاناء فرض وفي جوامع الفقه للعتابي تخليل اصابع الرجلين اذا كانت منضمة واجب وذكر شيخ الاسلام
ان تخليلها قبل وصول الماء الى اثنائها فرض وبعده سنة وذهب مالك الى ان تخليل اصابع اليدين فرض وقال اسحق واحمد

كذا قال الحلبي وممن ذهب اكثر العلماء هو انه سنة كذا في البناية والاصل في هذا الباب ما روى الطبراني في الكبير عن ابي ايوب الانصاري قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال حبذا المتخللون في الوضوء والمتخللون من الطعام اما تخليل الوضوء فالمضمضة والاستنشاق وبين الاصابع واما تخليل الطعام فمن الطعام انه ليس شيء اشد على الملكين من ان يريا بين اسنان صاحبهما طعاما وهو قائم يصلي وروى هو واحمد عنه وعن عطاء قالا قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حبذا المتخللون من امتي في الوضوء والطعام ورواه في الاوسط من حديث انس ومدار طرقه كلها على واصل بن عبد الرحمن ابي حرة الرقاشي ضعفه ابن معين والنسائي في رواية عنهما وعن يحيى بن معين صالح وقال النسائي في موضع آخر ليس به بأس وقال ابو زرعة شيخ لين وذكره ابن حبان في الثقات وقال شعبة هو اصدق الناس وهو ممن اخرج له مسلم كذا ذكره المنذري في كتاب الترغيب والترهيب وروى الطبراني في الاوسط عن عبد الله بن مسعود مرفوعا تخللوا فانه نظافة والنظافة تدعو الى الايمان والايمان مع صاحبه في الجنة قال المنذري ووقفه في الكبير على ابن مسعود باسناد حسن وهو الاشبه انتهى وروى الطبراني في الكبير عن واثلة مرفوعا من لم يخلل اصابعه بالماء خللها الله بالنار يوم القيامة وروى في الاوسط عن ابن مسعود مرفوعا لتنهكن الاصابع بالطهور او لتنهكنها النار وروى الدارقطني في سننه عن ابي هريرة مرفوعا خللوا اصابعكم لا يخللها الله بالنار يوم القيامة وفي سنده يحيى بن ميمون التمار كذبه احمد وغيره وروى الدارقطني نحوه من حديث عائشة وفي سنده عمر بن قيس الملقب بسندل قال احمد وابن ابي حاتم فيه متروك كذا ذكره الزيلعي في تخريج احاديث الهداية وروى اصحاب السنن الاربعة من حديث عاصم بن لقيط عن ابيه لقيط بن صبرة مرفوعا اذا توضأت فاسبغ الوضوء وخلل بين الاصابع قال الترمذي حسن صحيح ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرك وصححه وروى الترمذي وقال حسن غريب وابن ماجة عن ابن عباس مرفوعا اذا توضأت فخلل اصابع يديك ورجليك وروى ابو داود والترمذي وقال حديث غريب لا نعرفه الا من حديث ابن لهيعة وابن ماجة عن المستورد بن شداد قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا توضأ دلك اصابع رجليه بخنصره وروى الدارقطني عن عثمان انه توضأ وخلل اصابع قدميه ثلثا وقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فعل كما فعلت وروى البزار في مسنده عن وائل بن حجر قال شهدت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم واتي بماء فاكفأ على يمينه ثلثا الحديث وفيه ثم غسل بيده اليمنى قدمه اليمنى وفصل بين اصابعه واعترض على القائلين بسنية التخليل وغيرهم بانه قد ورد في الروايات الامر المقرون بالوعيد فيلزم ان يكون واجبا واجاب عنه صاحب النهاية بان آية الوضوء خاصة ليست محتملة للبيان لانها بينة بنفسها فلو قلنا بالوجوب تلزم الزيادة على الكتاب بخبر الواحد وفيه على نحو ما مر انه لا ينفي الا الفرضية لا الوجوب وقال اكثر الشراح مثل هذه الاخبار انما يقتضي الوجوب اذا لم يمنعه مانع ولم توجد قرينة صارفة عن ظاهره كخبر الاضحية وصدقة الفطر وصلوة الفاتحة واما اذا وجد فلا يمكن القول بالوجوب وههنا قد عارض هذا الامر تعليم الاعرابي الوضوء حيث لم يعلمه ولو كان واجبا لعلمه وفيه ايضا نظر على نحو ما مر ومنهم من اجاب بان الامر بالتخليل والوعيد على تركه محمول على ما اذا لم يصل الماء في اثناء الاصابع بدونه بان كانت مضمومة حين الغسل او شك فيه فح يكون واجبا بل فرضا بالضرورة ويرد عليه انه ح لا يبقى للاحاديث المذكورة التي ورد الامر والوعيد فيها دلالة على السنية فان قيل نحن نثبتها بفعل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قلنا نفس الفعل النبوي غير مثبت لها ما لم تثبت المواظبة واذ ليست فليست فالحق في هذا المقام ان يقال ايصال الماء بالتخليل فرض عند تيقن عدم وصول الماء في اثنائها او ظنه وواجب عند التردد في ذلك وعدم التيقن بالوصول

وتثليث الغسل

ومستحب في غير ذلك **فروع** كيفية تخليل اصابع اليد على ما في البحر وغيره ان يشبك الاصابع وكيفية تخليل اصابع الرجلين على ما في جامع المضمرات وغيره ان يخلل بخنصر يده اليسرى بادئا من خنصر رجله اليمنى خاتما بخنصر رجله اليسرى وهكذا ذكره الرافعي وغيره من الشافعية وقال العيني في البناية هذه الكيفية لا اصل لها وانما روى ابو داود والترمذي من حديث المستورد قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا توضأ يدلك اصابع رجليه بخنصره فالحديث يقتضي البداية بالخنصر فقط انتهى وقال ابن الهمام في فتح القدير بعد ذكر الكيفية المذكورة الله اعلم به ومثله في ما يظهر امر اتفاقي لا سنة مقصودة انتهى وقال تلميذه ابن امير حاج في الحلية الذي في سنن ابن ماجه عن المستورد قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فخلل اصابع رجليه بخنصره واما كونه بخنصر يده اليسرى وكونه من اسفل فالله اعلم ويشكل كونه بخنصر اليسرى انه من الطهارة والمستحب في فعلها اليمين ولعل الحكمة في كونه بالخنصر كونها ادق الاصابع فهي بالتخليل انسب وفي كونه من اسفل انه ابلغ في ايصال الماء انتهى وذكر في الحلية ايضا ان الحكمة في البداية بخنصر الرجل اليمنى والختم بخنصر اليسرى ان خنصر اليمنى هي يمين اصابعها وابهام اليسرى كذلك والتيامن سنة او مستحب وفي البحر قولهم من اسفل الى فوق يحتمل شيئين ان يبدأ من اسفل الى فوق اي من ظهر القدم او من باطنه كما جزم به في السراج والاول اقرب وفي مراقي الفلاح وغيره ان توضأ في الماء الجاري او الحوض فادخل رجليه في الماء يجزيه ترك التخليل وان كانت منضمة لوصول الماء اليها غالبا **قال** وتثليث الغسل قد ورد في الاخبار ما يفيد ان الافضل غسل الاعضاء ثلثا ثلثا وان الاكتفاء على المرة والمرتين ايضا جائز فمن ذلك ما روي عنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله صلوة الا به وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف له الاجر مرتين وتوضأ ثلثا ثلثا وقال هذا وضوئي ووضوء المرسلين من قبلي وقد ذكرناه بطرقه والفاظه مع ماله وما عليه في البحث العاشر من الابحاث التي اوردناها في شرح قول المصنف كتاب الطهارة فلا نعيده ومن ذلك ما روى ابو داود عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال يا رسول الله كيف الطهور فدعا بماء في اناء فغسل كفيه ثلثا ثم غسل وجهه ثلثا ثم غسل ذراعيه ثلثا ثم مسح برأسه وادخل اصبعيه السباحتين في اذنيه ومسح بابهاميه على ظاهر اذنيه وبالسباحتين باطن اذنيه ثم غسل رجليه ثلثا ثم قال هكذا الوضوء فمن زاد على هذا او نقص فقد اساء وظلم وروي عن ابي هريرة ان النبي عليه الصلوة والسلام توضأ مرتين مرتين وروي عن ابن عباس انه قال الا اخبركم بوضوء رسول الله عليه الصلوة والسلام فتوضأ مرة مرة وروى الطحاوي في شرح معاني الآثار عن عبد خير عن علي رضي الله عنه انه توضأ ثلثا ثلثا ثم قال هكذا طهور رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وعن شقيق قال رأيت عليا وعثمان توضأ ثلثا ثلثا وقالا هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ وعن ابي امامة ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ ثلثا ثلثا وعن عمر رضي الله عنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ مرة مرة وعن عبد الله بن عمر مثله وعن عبيد الله بن عبد الله بن رافع عن ابيه عن جده قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ ثلثا ثلثا ورأيته غسل مرة مرة ثم قال الطحاوي فثبت بذلك ان كل ما كان ثلثا ثلثا انما هو لاصابة الفضل لا الفرض انتهى وروى ابن ماجه عن ثابت قال سألت ابا جعفر قلت له حدثت عن جابر بن عبد الله ان النبي عليه الصلوة والسلام توضأ مرة مرة قال نعم قلت ومرتين مرتين وثلثا ثلثا قال نعم وروي عن ابن عباس قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ غرفة غرفة وروي عن عمر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ في غزوة واحدة واحدة

وروى عن عائشة وابي هريرة والربيع بنت معوذ قالوا توضأ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثلثا ثلثا وروى مثله عن عبد الله بن ابي اوفى وزاد ومسح براسه مرة وروى عن ابن عمر انه توضأ ثلثا ورفع ذلك الى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وروى عن ابي مالك الاشعري كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ ثلثا ثلثا وروى عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال جاء اعرابي الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فسأله عن الوضوء فاراه ثلثا ثلثا ثم قال هذا الوضوء فمن زاد على هذا فقد اساء وظلم وروى النسائي عن ابن عباس مثل رواية ابي داود وروى عن ابن عمر مثل رواية ابن ماجة وروى الترمذي عن ابن عباس انه عليه الصلوة والسلام توضأ مرة مرة وقال هذا احسن شيء في هذا الباب واصح وكذا اخرجه البخاري وروى الترمذي ايضا وقال حسن غريب عن ابي هريرة انه عليه الصلوة والسلام توضأ مرتين مرتين وروى عن علي انه عليه الصلوة والسلام توضأ ثلثا ثلثا ثم قال وفي الباب عن عثمان والربيع وابن عمر وعائشة وابي امامة وابي رافع وعبد الله بن عمرو ومعاوية وابي هريرة وجابر وعبد الله بن زيد وابي ذر وحديث علي احسن شيء في هذا الباب واصح والعمل على هذا عند عامة اهل العلم ان الوضوء يجزئ مرة مرة ومرتين افضل وافضله ثلث وليس بعده شيء وقال ابن المبارك لا آمن اذا زاد في الوضوء على الثلث ان ياثم وقال احمد واسحق لا يزيد على الثلث الا رجل مبتلى انتهى ثم روى عن ثابت مثل ما روى ابن ماجة ثم روى عن عبد الله ابن زيد انه عليه السلام توضأ فغسل وجهه ثلثا وغسل يديه مرتين مرتين ومسح براسه وغسل رجليه ثم قال هذا حديث حسن صحيح وقد ذكر في غير حديث انه عليه السلام توضأ بعض وضوئه مرة وبعضه ثلثا وقد رخص بعض اهل العلم في ذلك انتهى وروى البخاري عن عبد الله بن زيد ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ مرتين مرتين فهذه الاخبار وامثالها على ما هو مبسوط في كتب الاحاديث دلت على جواز الوضوء مرة مرة ومرتين مرتين وثلثا وغسل بعض الاعضاء مرة ومرتين وبعضها ثلثا ولنذكر ههنا مباحث تفيد البصيرة وتنشط القريحة الاول انهم اختلفوا في توجيه قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فمن زاد على هذا او نقص فقد اساء وظلم على اقوال دفعا لما يرد انه كيف يكون النقص موجبا للظلم وقد ورد الوضوء مرة مرة ومرتين مرتين وانه كيف يكون الزيادة موجبة للاساءة القول الاول ان زيادة او نقص من اوهام الراوي وهو ابو عوانة الراوي عن موسى بن ابي عائشة عن عمرو بن شعيب وهو وان كان ثقة فان الوهم لا يسلم منه بشر الا من عصمه الله تعالى ويؤيده ان رواية ابن ماجة والنسائي واحمد من زاد على هذا فقد اساء وتعدى وظلم ولم يذكر او نقص كذا نقله السيوطي في مرقاة الصعود شرح سنن ابي داود عن بعضهم وهو مبني على ان معنى او نقص نقص عن الثلث والاحسن حمله على معنى آخر وعدم اختيار الوهم من غير ضرورة القول الثاني ان المراد بالنقص نقص العضو بان لم يستوعبه ذكره البيهقي في سننه القول الثالث ان معناه نقص بعض الاعضاء فلم يغسلها بالكلية وزاد اعضاء اخر لم يشرع غسلها ذكره الشيخ ولي الدين العراقي في شرح سنن ابي داود واختاره السيوطي القول الرابع ما في البدائع واختاره صاحب الهداية من انه محمول على عدم رؤيته سنة دون نفس الفعل حتى لو زاد او نقص واعتقد ان الثلثة سنة لا يلحقه الوعيد القول الخامس معناه زاد على الحد وهو او نقص عنه ومقتضاه انه لو غسل ما فوق المرفق والكعب يكون مسيئا وظالما وليس كذلك لكون اطالة الغرة والتحجيل مستحبة كما سيقنا من فعل ابي هريرة وقوله وقال ابن بطال في شرح صحيح البخاري هذا الذي قاله ابو هريرة لم يتابع عليه والمسلمون مجمعون على ان الوضوء لا يتعدى ما حد الله ورسوله ولم يجاوز النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مواضع الوضوء انتهى وتعقبه العيني في البناية بقوله هذا ترك الادب في حق الصحابي وهو لم يفعل ما فعل من تلقاء نفسه بل اخذه عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم

ودعوى الاجماع لا يفيد مع خلاف ابن هبيرة والشافعي واصحابه فانهم قالوا باستحباب غسل ما فوق المرفقين والكعبين لا خلاف
بين اصحابه القول السادس معناه فمن زاد على الصلوات الخمس والوتر او نقص قال العيني هو بعيد القول السابع ما حكاه العيني عن
المشايخ انه محمول على نفس الفعل وان لم يكن ثمة اعتقاد فان الزيادة على الثلث لا يقع طهارة ولا يصير الماء به مستعملا اذا قصد به
تجديد الوضوء القول الثامن ما حكاه ايضا من ان معناه من زاد على الماء بقدر المد في الوضوء وعلى الصاع في الغسل او نقص عن
ذلك فقد تعدى وظلم لحديث انس انه عليه الصلوة والسلام كان يغتسل بالصاع الى خمسة امداد ويتوضأ بالمد رواه
البخاري ومسلم **قلت** هذا بعيد كالسادس فانه ليس بقدر الماء ذكر في الحديث وقد ورد في سنن ابي داود توضأ النبي صلى الله
عليه وعلى آله وسلم بثلثي المد فكيف يكون النقص عن المد موجبا للظلم والقول السابع قاصر عن توجيه النقص القول التاسع ما
حكاه العيني ايضا من ان معناه تعدى بترك السنة والتأدب بآداب الشرع وظلم نفسه بما نقصها من الثواب بترداد المرات
البحث الثاني اتفق جمهور اصحابنا على ان تثليث الغسل من السنن المؤكدة ويرد عليهم ان مدار السنية عند اكثرهم على المواظبة
النبوية وثبوتها مشكل لورود الاقتصار على مرة ومرتين وقد ذكرنا فان استندوا في ذلك بحديث فقد اساء وظلم قلنا اينما انهم
تأويلهم من انه محمول على الاعتقاد لا على نفس الفعل ولعل الحق في هذا المقام هو ما في جامع المضمرات عن شرح الطحاوي انه لو توضأ مرة
سابغة اجزاه ولا كراهية فيه ولكن المرتين افضل والثلث افضل من المرتين انتهى البحث الثالث اختلف عباراتهم في اثم المقتصر على
المرة او المرتين ففي البناية لو توضأ مرة مرة لقوة البرد او قلة الماء او لضرورة لا يكره ولا يأثم والا فيأثم وقيل ان اعتاده اثم والا فلا فان قلت
كيف يكون النقص عن الثلث اثما وظلما وقد ثبت انه عليه الصلوة والسلام توضأ مرة مرة ومرتين مرتين قلت ذلك لبيان الجواز
انتهى وفي المجتبى وجامع المضمرات مثله وفي الظهيرية ان اكتفى بالمرة الواحدة قيل يأثم لانه ترك السنة وقيل لا يأثم لانه اتى بما امر به
قال صاحب البحر لا يخفى ترجيح الثاني لقولهم الوعيد في الحديث لعدم رؤيته الثلثة سنة فلو كان الاثم يحصل بالترك لما احتيج
الى حمل الحديث على ما ذكروا انتهى وفي النهر لو اقتصر على الاولى ففي اثمه قولان قيل يأثم لترك السنة المشهورة وقيل لا لانه قد اتى
بما امر به ربه كذا في السراج واختار في الخلاصة انه ان اعتاده اثم والا لا وينبغي ان يكون هذا القول محمل القولين انتهى البحث الرابع
المراد من قولهم بتثليث الغسل تثليث الغسل المستوعب فلو غسل في المرة الاولى بقي موضع يابس ثم في المرة الثانية اصاب الماء بعضه
ثم في الثالثة اصاب الجميع لا يكون غسلا ثلثا كذا نقله في جامع المضمرات عن فتاوى الحجة البحث الخامس ظاهر كلام المتون
ان المسنون هو نفس التثليث واختلفوا في الغسلات الثلثة فقيل الاولى فرض والثانية سنة والثالثة اكمال المذهب وقيل
كلاهما سنتان وقيل الثانية سنة والثالثة نفل وقيل بالعكس وعن ابي بكر الاسكاف الثلث فرض كذا في البناية نقلا عن
مختصر المحيط وذكر ابن الهمام في فتح القدير ان الحق هو ان مجموع الثانية والثالثة سنة واحدة واختاره صاحب البحر وعلله بانه
لو توضأ الثانية وحدها او الثالثة وحدها لا يصيب السنة الا مع ضم الاخرى وقال صاحب السراج الوهاج الاولى فرض والثانية
والثالثة سنتان مؤكدتان على الصحيح قال في النهر وهو المناسب لاستدلالهم على السنية بانه عليه الصلوة والسلام توضأ مرتين مرتين
وقال هذا وضوء من يضاعف له الاجر مرتين وما توضأ ثلثا ثلثا قال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي فمن زاد على هذا
او نقص فقد تعدى وظلم فجعل الثانية جزءا مستقلا وهذا يؤذن باستقلالها لا انها جزء سنة حتى لا يثاب عليها وحدها
انتهى البحث السادس تقييد التثليث بالغسل يفيد انه ليس بسنة في المسح بل ذكر في المحيط والبدائع انه مكروه وذكر في
الخلاصة انه بدعة وفي فتاوى قاضي خان عندنا لو مسح ثلث مرات بثلث مياه لا يكره ولكن لا يكون سنة ولا ادبا انتهى

ومسح كل الراس مرة

قال صاحب البحر هذا هو الاولى كما لا يخفى اذ لا دليل على الكراهة انتهى **قلت** بل دليله ما الكراهة فانه اثر وهو ورد في بعض الاخبار ولو بطرق ضعيفة على ما سيجيء ان شاء الله تعالى البحث لسا بعد ذكر في الخلاصة والتاتارخانية وغيرهما انه لو زاد على الثلث فهو بدعة وهذا اذا لم يفرغ من الوضوء اما اذا فرغ ثم استانف الوضوء فلا يكره بالاتفاق ونقل صاحب البحر عن المبسوط وشرح الهداية انه لو زاد لطمانية القلب عند الشك او بنية وضوء آخر بعد الفراغ من الاول فلا باس به لانه نور على نور وكذا اذا انتقص لحاجة لا باس به ثم قال فيه كلام لانهم صرحوا بان تكرار الوضوء في مجلس واحد لا يستحب بل يكره لما فيه من الاسراف في الماء كما في السراج الوهاج فكيف يدعى الاتفاق كما في الخلاصة على عدم الكراهة اللهم الا ان يحمل على ما اذا اختلف المجلس وهو بعيد انتهى وفيه كلام ستطلع عليه ان شاء الله تعالى **قال** ومسح كل الراس مرة اما سنية استيعاب الراس فلما مر من الاحاديث الدالة على استيعاب الراس في بحث الفروض فتذكره واما استنان المرة الواحدة فلما سيجيء في الشرح واختلفت الاخبار في كيفيته فروى عبد الله بن زيد والمقدام بن معد يكرب ومعاوية انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم بدأ بمقدم راسه واذهب باليدين الى القفا ثم ردهما حتى رجع الى المكان الذي بدأ منه وروت الربيع بنت معوذ انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم بدأ بمؤخر راسه ثم بمقدمه وقد مرت احاديثهم في البحث المذكور فلا نعيدها ولاجل اختلاف الاخبار اختلفت مذاهبهم فذهب وكيع بن الجراح الى البداية من مقدم الراس اخذا بحديث الربيع حكاه الترمذي في جامعه وقال الحسن البصري السنة البداية من الهامة يضع يديه عليها ويمرهما الى مقدم الراس ثم يعيدهما الى القفا وهو رواية هشام عن محمد رح حكاه العيني في البناية ولعل مستنده ما رواه ابو داود ان معاوية توضأ للناس كما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ فلما بلغ راسه غرف غرفة فتلقاها بشماله حتى وضعها على وسط راسه حتى قطر الماء او كاد يقطر ثم مسح من مقدمه الى مؤخره ومن مؤخره الى مقدمه وذهب الجمهور الى البداية بالمقدم لحديث عبد الله بن زيد وغيره قال العيني هو الصحيح ثم اختلفت عبارات اصحابنا في الكيفية فذكر في المحيط انه يضع من كل واحدة من يديه ثلث اصابع على مقدم راسه سوى الابهام والسبابة ويجافي بين كفيه ويمدهما الى القفا ثم يضع كفيه على مؤخر راسه ويمدهما الى مقدمه ثم يمسح ظاهر كل اذن بباطن ابهامه وباطنه بسبابته وفي الينابيع كما نقله العيني المسح ان يضع الخنصر والبنصر من كل يد على مقدم الراس من منبت الشعر ويمرهما الى نصف راسه ثم يرفعهما ويضع الوسطيين في وسط راسه ويمدهما الى منبت الشعر من قفاه ثم يعيدهما الى وسط راسه ثم يضع الخنصر والبنصر في وسط راسه ويمدهما الى مقدم راسه ثم يمدهما الى وسط راسه ثم يمدهما الى قفاه ثم يمسح السبابة في اذنه ويديرهما في زواياهما وهكذا نقله في التاتارخانية عن الملتقط وذكر في الخلاصة مثل ما في المحيط وفي فتاوى قاضي خان صورة ذلك ان يضع اصابع يديه على مقدم راسه وكفيه على فوديه ويمدهما الى قفاه واشار بعضهم الى طريق آخر احترازا عن استعمال الماء المستعمل الا ان ذلك لا يمكن الا بكلفة ومشقة فيجوز الاول ولا يصير الماء مستعملا ضرورة اقامة السنة انتهى وفي تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي الاظهر في المسح ان يضع كفيه واصابعه على مقدم راسه ويمدهما الى قفاه على وجه يستوعب جميع الراس ثم يمسح اذنيه باصبعيه ولا يكون الماء مستعملا بهذا لان الاستيعاب بماء واحد لا يكون الا بهذا الطريق وما قاله بعضهم من انه يجافي كفيه تحرزا عن الاستعمال لا يفيد لانه لا بد من الوضع والمد فان كان مستعملا بالوضع الاول فكذا بالثاني فلا يفيد تاخيره ولان الاذنين من الراس بالنص ان حكمهما حكم الراس فيكفيا

بحث خلاف الشافعي في مسنونية تثليث المسح

الا اذا مسحهما بما مسح به الراس ولانه لا يحتاج الى تجديد الماء لكل جزء من اجزاء الراس فلان لا يحتاج الاذن اولى لان يكون تبعا انتهى **قلت** ما حمله اظهر واظهر بلا ريب اما عقلا فلما ذكره واما نقلا فلكونه ظاهر الاحاديث المروية في المسح ولذا اختاره وصححه وحققه ابن الهمام وصاحب البحر والنهر والغنية وغيرهم وما ذكره في المحيط وغيره لا اصل له في السنة كما نص عليه ابن الهمام وذكر الاكمل في العناية الكيفية المذكورة في المحيط وغيره وقال هكذا روت عائشة مسح رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وتعقبه العيني بانه لم يذكر هذه الكيفية احد من ائمة الحديث عن عائشة ولا عن غيره من الصحابة الذين وصفوا وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم والذي روى النسائي عن عائشة انها وصفت وضوء النبي عليه الصلوة والسلام ووضعت يديها في مقدم راسها ومسحت الى مؤخره ثم مدت يديها باذنيها ثم مدت على الخدين **قوله** خلاف للشافعي الخلاف راجع الى المرة واما استيعاب الراس فمتفق عليه بيننا وبينه **قوله** سنة استدلوا على ذلك بوجوه احدها القياس على المغسول بان الراس احد اعضاء الوضوء والمسح احد قسمي الوضوء فيسن تثليثه كالغسل واجاب عنه اصحابنا بان هذا فاسد الوضع لان المسح مبناه على التوسعة والتخفيف بخلاف الغسل والحاق ما مبناه على التيسير بما مبناه على التعسير فاسد الوضع كذا في المفيد والمزيد وبان التكرار في الغسل يفيد زيادة نظافة وتكرار المسح يؤديه الى السيلان فكان مخلا باسم المسح والسنة الاكمال لا الاخلال كذا في البدائع وبان الواجب ان يقاس الممسوح على الممسوح كمسح الخف والجبيرة والتيمم فان كل واحد منها شرع مرة وهذا مسح فلا يكرر كذا في غاية البيان وبان المفروض المسح والمكرر يصير غاسلا فلا يصير مسنونا كذا في النهاية وثانيها ما روى مسلم وغيره انه عليه الصلوة والسلام توضأ ثلثا ثلثا وفيه ضعف ظاهر فان الروايات الصحيحة قد بينت ان الثلث فيما هو الغسل على ان الوضوء في الاكثر يستعمل للغسل وثالثها انه قد ورد تثليث المسح صراحة فروى ابو داود عن شقيق بن سلمة قال رأيت عثمان ابن عفان غسل ذراعيه ثلثا ومسح راسه ثلثا ثم قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فعل هذا وروى من طريق عبد الرحمن ابن وردان عن ابي سلمة بن عبد الرحمن عن حمران قال رأيت عثمان بن عفان يتوضأ الحديث وذكر فيه ثم مسح راسه ثلثا ثم غسل رجليه ثلثا ثم قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وروى الدارقطني في سننه من حديث صالح بن عبد الجبار عن محمد بن عبد الرحمن عن ابيه عن عثمان انه توضأ فذكر فيه التثليث في المسح وبقية الاعضاء وروى البزار في مسنده عن ابن وردان مثل سند ابي داود ورواية وقال لا يعلم روى ابو سلمة بن عبد الرحمن عن حمران الا هذا الحديث وروى البيهقي في الخلافيات عن الليث بن سعد عن خالد عن سعيد بن ابي هلال عن عطاء بن ابي رباح ان عثمان اتى بوضوء الحديث وفيه ثم مسح براسه ثلثا وروى الدارقطني عن ابي يوسف عن ابي حنيفة عن خالد بن علقمة عن عبد خير عن علي انه توضأ فغسل يديه ثلثا ومسح راسه ثلثا وغسل رجليه ثلثا ثم قال من احب ان ينظر الى وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كاملا فلينظر الى هذا وروى البزار في مسنده من طريق ابي داود الطيالسي عن ابي الاحوص عن ابي اسحق عن ابي حية بن قيس انه رأى عليا في الرحبة توضأ فغسل كفيه ثم مضمض ثلثا واستنشق وغسل وجهه ثلثا ومسح راسه ثلثا وغسل رجليه الى الكعبين ثلثا ثلثا ثم قال اني احببت ان اريكم كيف كان طهور رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واجاب اصحابنا عن هذه الاخبار بضعف هذه الاخبار اما رواية ابي داود الاولى ففي سندها عامر بن شقيق بن جمرة الراوي عن شقيق بن سلمة ضعفه ابن معين وقال ابو حاتم ليس بالقوي وقال النسائي ليس به باس كذا في ميزان الاعتدال واما روايته الثانية ففيه عبد الرحمن بن وردان قال الدارقطني ليس بالقوي كما في الميزان لكن قال

قال ابن معين صالح وقال ابو حاتم لا بأس به لكن ذكره الزيلعي ان اما رواية الدارقطني ففي سندها محمد بن عبد الجبار قال ابن القطان في كتابه
لا اعرفه الا في هذا الحديث وهو مجهول وشيخه محمد بن عبد الرحمن منكر الحديث قاله البخاري واما رواية الطبراني ففي رواية ابي داود
واما رواية البيهقي فقال ابن دقيق العيد في الامام فيه انقطاع في ما بين عطاء وعثمان واما رواية الدارقطني ففيه تفرد به ابو يوسف والمسح ثلثا
عن ابي حنيفة وخالفه جماعة من الثقات كزائدة بن قدامة والثوري وشعبة وابي عوانة وشريك وابي الاشهب جعفر بن الحارث وهارون
وجعفر بن الاحمر فرووا عن خالد بن علقمة وكلهم قالوا ومسح راسه مرة انتهى وممن صرح بضعف روايات التثليث ابو داود حيث قال
في سننه احاديث عثمان الصحاح كلها تدل على مسح الراس مرة فانهم ذكروا الوضوء ثلثا وقالوا فيها ومسح راسه ولم يذكروا عددا كما
ذكروا في غيره انتهى وقال ابن المنذر على ما نقله ابن حجر في فتح الباري ان الثابت عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في المسح مرة واحدة
انتهى وقال النووي في شرح صحيح مسلم الاحاديث الصحيحة فيها المسح مرة واحدة وفي بعضها الاقتصار على قوله مسح انتهى واجاب
صاحب الهداية عن احاديث التثليث بانه محمول على التثليث بماء واحد وهو مشروع على ما روي عن ابي حنيفة انتهى ويؤيده ما روى
الطبراني في كتاب مسند الشاميين عن الحسن بن علي بن خلف الدمشقي عن سليمان بن عبد الرحمن حدثنا اسمعيل بن عبد الرحمن
عن اسمعيل بن عياش عن عبد العزيز بن عبيد الله عن عثمان بن سعيد النخعي عن علي انه قال الا اريكم وضوء رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم قلنا بلى فاتي بطشت فغسل كفيه ووجهه ثلثا ويديه الى المرفقين ثلثا ثلثا ومسح راسه ثلثا بماء واحد
وتمضمض واستنشق ثلثا بماء واحد وغسل رجليه ثلثا ذكره الزيلعي وقال العيني روى الحسن في المجرد عن ابي حنيفة انه اذا
مسح ثلثا بماء واحد كان مسنونا فان قيل قد صار الماء مستعملا بالمرة الاولى فكيف يمسح ثانيا وثالثا اجيب بان الصحيح
عند ابي حنيفة انه لا يصير مستعملا لاقامة فرض آخر لا لاقامة السنة لانها تبع للفرض الا ترى ان الاستيعاب يسن بماء واحد
انتهى ومما ينبغي ان يعلم ان المذاهب في هذه المسألة اربعة احدها ان التثليث واجب حكاه الشيخ ابو حامد الاسفرائني عن
بعضهم وحكاه بعضهم عن ابن ابي ليلى وهو قول غريب كذا في البناية ووجه الغرابة ان الاحاديث الصحيحة تدل على الاكتفاء بمرة
واحدة فالقول بوجوب التثليث وثانيها ان التثليث سنة وهو قول الشافعي على ما حكاه النووي وابن حجر وغيرهما وهو المشهور
في كتب مذهبه لكن عده الترمذي في جامعه ممن رأى المسح مرة واحدة ونقل العيني عن النووي انه قال لا اعلم احدا من
اصحابنا حكى هذا عن الشافعي لكن حكاه الرافعي وجها لاصحابنا انتهى وفي فتح الباري بالغ ابو عبيد فقال لا نعلم احدا من
السلف استحب تثليث مسح الراس الا ابراهيم التيمي وفي ما قال نظر فقد نقله ابن المنذر عن انس وعطاء وغيرهما وقد
روى ابو داود من وجهين صحح احدهما ابن خزيمة وغيره من حديث عثمان تثليث مسح الراس والزيادة من الثقة مقبولة
انتهى وثالثها ان المسنون هو المسح مرة واحدة وهو مذهب اصحابنا وحكاه الترمذي عن جعفر بن محمد الصادق وسفيان
الثوري وابن المبارك واحمد واسحق وروى عن سفيان بن عيينة انه قال سألت جعفر بن محمد عن مسح الراس ايجزئ مرة
واحدة فقال اي والله ونقل العيني عن ابن المنذر انه قال به عبد الله بن عمر وطلحة بن مصرف والحكم وحماد والنخعي ومجاهد
وسالم بن عبد الله بن عمر والحسن البصري واحمد ومالك واسحق بن راهويه وحكى ابن المنذر مذهب الشافعي عن انس و
سعيد بن جبير وعطاء وهو رواية عن احمد وداود ورابعها ان المسنون المسح مرتين حكاه العيني عن ابن سيرين ومستنده
حديث الربيع انه عليه الصلوة والسلام مسح راسه مرتين رواه ابو داود والترمذي وحسنه وروى النسائي في باب
حد المسح من طريق سفيان عن عمرو بن يحيى عن ابيه عن عبد الله بن زيد الذي أري النداء قال رأيت رسول الله

وقد أورد الترمذي في جامعه أن عليا توضأ فغسل أعضاءه ثلاثا ومسح رأسه مرة وقال هكذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وفي صحيح البخاري مثل هذا

صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فغسل وجهه ثلاثا ويديه مرتين وغسل رجليه مرتين ومسح برأسه مرتين قال البيهقي وكذلك رواه البيهقي في سننه ثم قال خالفه مالك ووهيب وسليمان بن بلال وخالد الواسطي وغيرهم فرووه عن عمرو بن يحيى فمسح رأسه فأقبل بهما وأدبر مرة واحدة وقال ابن عبد البر لم يذكر فيه أحد مرتين غير ابن عيينة وهو فيه واهم والله أعلم وتأول قوله فأقبل بهما وأدبر فجعلهما مرتين وما ذكر عن ابن عيينة فمن رواية مسدد ومحمد بن منصور وأبو بكر بن أبي شيبة كلهم ذكروا عنه هذا وأما الحميدي فإنه ترك ذلك فلم يذكره وحفظ عنه أنه رجع عنه فذكر فيه عن ابن عيينة ومسح برأسه وغسل رجليه فلم يصف المسح ولا قال مرة انتهى قلت لعلك تفطنت من ههنا تأويل رواية الربيع أيضا إن ثبت ولفظ الرواية عنها ومسح برأسه مرتين بدأ بمؤخر رأسه ثم بمقدمه فالظاهر أن قولها بدأ بيان للمرتين فسقط استناد ابن سيرين **قوله** وقد أورد الترمذي الخ استدلال لمذهب الحنفية من أن سنية المرة الواحدة وهذه الرواية أوردها الترمذي في باب وضوء النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كيف كان بسنده عن أبي حية قال رأيت عليا توضأ فغسل كفيه حتى أنقاهما ثم مضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا وغسل وجهه ثلاثا وذراعيه ثلاثا ومسح برأسه مرة ثم غسل قدميه إلى الكعبين ثم قام فأخذ فضل طهوره فشربه وهو قائم ثم قال إني أحببت أن أريكم كيف كان طهور رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وروى الترمذي أيضا وقال حسن صحيح عن الربيع بنت معوذ أنها رأت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ قالت مسح رأسه ومسح ما أقبل منه وما أدبر وصدغيه وأذنيه مرة واحدة وروى أبو داود عن ابن أبي مليكة قال رأيت عثمان بن عفان سئل عن الوضوء فدعا بماء الحديث وفيه ثم أدخل يده فأخذ ماء فمسح برأسه وأذنيه فغسل بطونهما وظهورهما مرة واحدة ثم غسل رجليه ثم قال أين السائلون عن الوضوء هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ وروى عن عبد خير في حديث حكاية الوضوء النبوي ثم جعل يده في الإناء فمسح برأسه مرة واحدة وروى عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال رأيت عليا توضأ الحديث وفيه ومسح برأسه مرة واحدة ثم قال هكذا توضأ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وروى عن جد طلحة بن مصرف أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يمسح رأسه مرة واحدة حتى بلغ القذال وروى عن ابن عباس أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ وفيه ومسح برأسه وأذنيه مسحة واحدة وروى النسائي عن عبد خير عن علي مثل ما روى أبو داود وروى عن الحسين بن علي أنه قال دعاني أبي علي بوضوء فقربته الحديث وفيه ثم مسح برأسه مسحة واحدة وروى عن عائشة أنها حكت الوضوء النبوي فمسحت رأسها مسحة واحدة وروى عن ابن عباس رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فغسل يديه ثم تمضمض واستنشق من غرفة واحدة وغسل وجهه وغسل يديه مرة مرة ومسح برأسه وأذنيه مرة وروى البخاري في صحيحه في حديث حكاية عبد الله بن زيد الوضوء النبوي أنه مسح برأسه مرة واحدة وقال الحافظ ابن السمعاني في الاصطلام اختلاف الرواية يحمل على التعدد فيكون مسح تارة مرة وتارة ثلاثا فليس في رواية مسح مرة حجة على منع التعدد ومن أقوى الأدلة على عدم التعدد الحديث المشهور الذي صححه ابن خزيمة وغيره من طريق عبد الله بن عمرو بن العاص في صفة الوضوء حيث قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بعد أن فرغ من زاد على هذا فقد أساء وظلم فإن رواية سعيد بن منصور فيه التصريح بأنه مسح رأسه مرة واحدة فدل على أن الزيادة على المرة غير مستحبة ويحمل ما ورد من الأحاديث في تثليث مسح الرأس إن صح على إرادة الاستيعاب بالمسح لا أنها مسحات مستقلة جمعا بين هذه الأدلة انتهى كذا نقله الشيخ عبد الله بن سالم البصري في ضياء الساري

م والاذنين بمائه ش اى بماء الراس

خرجه صحيح البخاري ورواه ابن ماجه عن عثمان وعن سلمة بن الاكوع قالوا ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح مرة واحدة وروى
عن ابي امامة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال الاذنان من الراس وكان يمسح راسه مرة وكان يمسح الماقين وروى
ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا حفص بن غياث عن اشعث عن ابي اسحق عن جدته عن طلحة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم كان يتوضأ ثلثا ثلثا الا المسح فانه مرة مرة قال الزيلعي في نصب الراية هذا اصرح في المقصود لاصحابنا فانه بلفظة كان المقتضية
للدوام الا ان فيه ضعفا انتهى وذكر الحلبي في غنية المستملي انه روى الطبراني في الاوسط عن راشد ابي محمد قال رأيت انسا فقلت
اخبرني عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فانه بلغني انك كنت توضيه فساق الحديث الى ان قال ثم مسح رأسه
مرة واحدة غير ان امرهما على اذنيه فمسح عليهما انتهى وقد اشار صاحب الهداية الى هذه الرواية حيث قال ولنا ان انسا توضأ
ثلثا ومسح براسه مرة واحدة وقال هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انتهى وقال الزيلعي في نصب الراية غريب
من حديث انس والحديث في الصحيحين من رواية عبد الله بن زيد انه مسح راسه فاقبل بهما وادبر مرة وعزاه شيخنا مغلطاي
الى كتاب الامام للشيخ تقي الدين بن دقيق العيد انه قال رواه الطبراني في معجمه الاوسط من حديث انس برواية راشد بن نجيح
قال رأيت انس بن مالك بالزاوية فقلت اخبرني عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كيف كان فانه بلغني انك
كنت توضيه قال فدعا بوضوء فاتي بطشت وقدح فوضع بين يديه فاكفأ على يديه من الماء وغسل كفيه ثم مضمض ثلثا
واستنشق ثلثا وغسل وجهه ثلثا ثم اخرج يده اليمنى فغسلها ثلثا ثم غسل يده اليسرى ثلثا ثم مسح براسه مرة واحدة وهذا
لم اجده لا في الامام ولا في معجم الطبراني الاوسط ويضعفه ما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه عن عبادة عن انس انه كان يمسح
على الراس ثلثا ياخذ لكل مسحة ماء جديدا انتهى كلامه وتعقبه ابن الهمام في فتح القدير بانه سهو ولعله لم يكن في نسخته
والا فهو موجود في نسخة الاوسط من مسند ابراهيم البغوي انتهى ولعلك تفطنت من ههنا ان الاخبار وردت مختلفة لكن اخبار
المرة اقوى سندا فيجب المصير اليها وتاويل غيرها لا العكس كما فعلته الشافعية فافهم واستقم قال والاذنين عطف على قوله
كل الراس اي مسح الاذنين بماء الراس لا بماء جديد وكيفيته على ما نقل عن الحلواني انه يدخل الخنصر في صماخ الاذنين
ويحركهما وفي الاصل يمسح داخلهما مع الوجه وفوقهما مع الراس والمختار ان يمسح داخلهما بالسبابتين وخارجهما بالابهامين
كذا في المجتبى والبناية وفي فتح القدير عن الحلواني وشيخ الاسلام انه يدخل الخنصر في اذنيه ويحركهما كذا فعل النبي صلى الله
عليه وعلى آله وسلم والذي في سنن ابن ماجة باسناد صحيح عن ابن عباس انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح اذنيه فادخل
السبابتين وخالف ابهاميه الى ظاهر اذنيه فمسح ظاهرهما وباطنهما وقول من قال يعزل السبابتين في مسح الراس من مشايخنا
يدل على ان السنة عنده ادخالهما وهو الاولى انتهى واستدل اصحابنا على ان المسنون هو مسحهما بماء الراس باحاديث قولية
وفعلية اما الفعلية فمن ذلك ما رواه النسائي في باب مسح الاذنين مع الراس عن ابن عباس قال توضأ رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم الحديث وفيه ثم مسح براسه واذنيه باطنهما بالسباحتين وظاهرهما بابهاميه ورواه ابن حبان في
صحيحه والحاكم في مستدركه بلفظ ثم غرف غرفة فمسح بها راسه واذنيه ورواه البيهقي في سننه في آخر باب مسح الراس بلفظ
فاخذ قبضة من ماء فنفض يده ثم مسح راسه واذنيه ومن ذلك ما روى ابو داود عن الربيع انها رأت رسول الله عليه
الصلوة والسلام يتوضأ فمسح راسه ما اقبل وما ادبر وصدغيه واذنيه مرة واحدة وروى عن ابن عباس ان رسول الله

صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح برأسه وأذنيه مسحة واحدة وروى نحوه الترمذي وغيره وروى الطحاوي في شرح معاني الآثار عن عثمان انه
توضأ فمسح برأسه وأذنيه ظاهرهما وباطنهما وقال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وروى عن المقدام قال رأيت
رسول الله عليه الصلوة والسلام يتوضأ فلما بلغ مسح رأسه وضع كفيه على مقدم رأسه ثم مر بهما حتى بلغ القفا ثم ردهما حتى بلغ
المكان الذي منه بدأ ومسح باذنيه ظاهرهما وباطنهما مرة واحدة وروى عن تميم الانصاري انه رأى رسول الله عليه
الصلوة والسلام توضأ فمسح رأسه واذنيه داخلهما وخارجهما وروى عن عبد الله بن زيد انه رأى رسول الله عليه الصلوة والسلام
انه توضأ فمسح اذنيه بمسحهما وروى عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
فسأله كيف الطهور فدعا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بماء فتوضأ فأدخل اصبعيه السباحتين اذنيه فمسح بابهاميه ظاهر اذنيه
وبالسباحتين باطن اذنيه ثم روى عن ابن عباس ان رسول الله عليه الصلوة والسلام توضأ فمسح اذنيه مع الرأس وقال الاذنان من الرأس ثم روى عن الربيع ان رسول الله عليه
الصلوة والسلام توضأ عندها فمسح برأسه يجري على الشعر ومسح صدغيه واذنيه ظاهرهما وباطنهما ثم قال الطحاوي ففي هذه الآثار ان حكم الاذنين ما اقبل منهما وما ادبر
حكم الرأس وقد تواترت الآثار بذلك متواترة بخلافه ثم ثبت ذلك من طريق النظر وقال الا ترى انهم لا يختلفون ان المحرمة ليس لها ان تغطي وجهها
ولها ان تغطي رأسها وكل قد اجمع على ان لها ان تغطي اذنيها ظاهرهما وباطنهما فدل ذلك ان حكمهما حكم الرأس وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف
ومحمد ثم قال وقد قال به جماعة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم روى عن حميد قال رأيت انس بن مالك توضأ
فمسح اذنيه ظاهرهما وباطنهما مع رأسه وعن ابن جريج قال رأيت ابن عباس توضأ فمسح اذنيه ظاهرهما وباطنهما وعن ابن عمر انه كان يقول
الاذنان من الرأس فامسحوهما واما الاحاديث القولية فمن ذلك ما رواه مالك في الموطأ وغيره عن عبد الله الصنابحي مرفوعا
اذا توضأ العبد المؤمن فمضمض خرجت الخطايا من فيه الحديث وفيه فاذا مسح رأسه خرجت الخطايا من رأسه حتى تخرج من
اذنيه فهذا الحديث يدل على ان مسحهما مع الرأس كذا ذكره ابن عبد البر في التمهيد ومن ذلك حديث الاذنان من الرأس مروي
بطرق مختلفة وبعضها وان كان فيه ضعف الا انه ينجبر بالكثرة فرواه ابن ماجة عن ابي هريرة مرفوعا وكذلك رواه الدارقطني
في سننه وفي سنده عمرو بن الحصين وهو ضعيف واخرجه الدارقطني بطريق فيه البختري بن عبيد عن ابيه وقال هو ضعيف
وابوه مجهول ثم اخرجه بطريق فيه علي بن هاشم وقال انه كان غاليا في التشيع منكر ضعيف الحديث ورواه الطبراني في معجمه
من حديث اشعث بن سوار عن الحسن عن ابي موسى مرفوعا واخرجه الدارقطني وقال الحسن لم يسمع من ابي موسى والصواب
موقوفا ثم اخرجه موقوفا ورواه العقيلي في كتابه واعله باشعث وقال انه ضعيف لا يتابع عليه ورواه الدارقطني من طريق عن ابن عمر
مرفوعا وموقوفا وقال الصواب وقفه ورواه ايضا عن انس بن مالك مرفوعا واعله بعبد الحكم بانه متروك ورواه ايضا عن عائشة
مرفوعا وروى ابو داود والترمذي من حديث حماد عن سنان بن ربيعة عن شهر بن حوشب عن ابي امامة قال توضأ النبي صلى الله
عليه وعلى آله وسلم فغسل وجهه ثلثا ويديه ثلثا ومسح برأسه وقال الاذنان من الرأس وقد تكلموا فيه بوجهين احدهما في رفعه قال
ابو داود والترمذي قال قتيبة قال حماد لا ادري هذا من قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم او من قول ابي امامة وقال البيهقي
في سننه حديث الاذنان من الرأس اشهر اسناده حماد بن زيد عن سنان عن شهر بن حوشب وكان حماد يشك في رفعه وكان سليمان
ابن حرب يرويه عن حماد ويقول هو من قول ابي امامة واجاب الزيلعي في نصب الراية عن هذا الوجه بانه قد اختلف فيه على حماد فوقفه
عنه ابن حرب ورفعه ابو الربيع واختلف ايضا على مسدد عن حماد فروى عنه الرفع وروى عنه الوقف واذا رفع ثقة حديثا ووقفه آخر
او فعلهما شخص واحد في وقتين رجح الرفع لانه اتى بزيادة ويجوز ان يروي الرجل حديثا فيفتي به في وقت ويرفعه في وقت آخر

وهذا اولى من تغليط الراوي مع ثقته وثانيها ان في سنده شهر بن حوشب وهو متكلم فيه واجاب عنه ابن دقيق العيد في الامام بانه قد
وثقه احمد ويحيى والعجلي ويعقوب والحديث بسند حسن وروى ابن ماجه في سننه عن عبد الله بن زيد مرفوعا الاذنان من الراس
وروى الدارقطني عن ابن عباس رضي الله عنه مرفوعا قال ابن القطان اسناده صحيح لاتصاله وثقة رواته كذا نقله الزيلعي في نصب الراية
وقال بعد ذكر رواية عبد الله بن زيد هذا امثل اسناد في هذا الباب انتهى وقال فانظر كيف اعرض البيهقي عن حديث عبد الله بن زيد
وابن عباس واشتغل بحديث ابي امامة وزعم ان اسناده اشهر اسناد الحديث وترك هذين الحديثين وهما امثل منه ومن هنا يظهر
تحامله انتهى وتقرير الاستدلال بهذا الحديث على المدعى على ما ذكره الاتقاني في غاية البيان وغيره انه لا يخلو من احد الامرين اما ان يراد بيان
الحكم او بيان الخلقة لا يجوز الثاني لكونه عليه الصلوة والسلام مبعوثا لبيان الاحكام دون الحقائق ولكونهما من الراس مشاهدة
مستغنية عن البيان فتعين الاول ثم لا يخلو اما ان يكون المراد من الحكم كونهما ممسوحتين بماء الراس او كونهما ممسوحتين كالراس لا بماء
الراس ولا يجوز الثاني لان اشتراك الشيء مع الشيء في حكم لا يوجب ان يكون ذلك الشيء من الشيء الآخر كالرجل مع الوجه يشتركان في
حكم الغسل ولا يقال الرجل من الوجه فتعين الاول وهو كونهما ممسوحتين بماء الراس وذلك ما اردناه واعترض بانه لما دل الحديث
على انهما من الراس ينبغي ان يتادى مسح الراس بمسحهما مع انه ليس كذلك واجاب عنه خواهرزاده بان فرضية المسح بالراس ثبت
بالكتاب وكونهما من الراس ثبت بخبر الواحد وما ثبت بالكتاب لا يتادى بما ثبت بخبر الواحد كفرضية التوجه الى الكعبة لا تتادى
بالتوجه الى الحطيم لانه ثبت بخبر الواحد كذا نقله النسفي في المستصفى شرح الفقه النافع ونقل ايضا عن الشيخ بدر الدين انه
قال الراس من الحلقوم الى فوق الا انه بعض الراس في الاحكام فجعل وظيفة الوجه الغسل ووظيفة ما فوق الوجه المسح فاشتبه
ان الاذنين وظيفتهما المسح او الغسل فلذلك بين النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقال الاذنان من الراس اي ان وظيفتهما المسح
لا الغسل وثم وجه آخر وهو ان كلمة من للتبعيض فوجب ان يكون بعض الراس حقيقة او حكما وحكم الراس المسح فكذا حكمهما انتهى
وقال الاتقاني في غاية البيان لقائل ان يقول غاية ما قال بدر الدين ان وظيفتهما المسح ونحن نقول ايضا بمسحهما ولكن اذا كان كذلك
فمن اين يلزم كون المسح بماء الراس ولا نسلم فعن هذا عرفت ان الجواب الشافي للخصم هو ما حققته اولا انتهى وقد يقرر دلالة
الحديث بان مراده عليه الصلوة والسلام من قوله الاذنان من الراس بيان الحكم دون الخلقة فكانا من اجزاء الراس حكما فيسن
اقامة وظيفتهما بماء الراس لا بماء جديد وفيه ابحاث احدها ان كون الحديث بيانا للخلقة لا ينافي المطلوب لانهما لو كانا من الراس
لزم ايضا ان يكتفى لهما بماء الراس فما الفائدة في نفيه واجيب عنه بانه انما نفى ليكون اظهر في افادة المطلوب لا لان الحمل ينافي المطلوب
اقول فيه ما فيه فان الحمل على بيان الخلقة لا يلزم منه اتحاد حكم الاذنين وحكم الراس فلا بد ان ينفى بيان الخلقة
ليثبت المطلوب وثانيها ان الدليل منقوض بالمضمضة والاستنشاق فان الفم والانف من اجزاء الوجه مع ان غسلهما بماء جديد
واجيب عنه بان ذلك لتحصيل الامتياز بين سنة المسح عن سنة الغسل بضرب خفة **اقول** الحق في الجواب ان يقال ان الفم
والانف داخل في الوجه الظاهر من وجه خارج عنه داخل في الباطن من وجه كما سياتي تقريره من الشارح في بحث الغسل
فلذلك لم يمسحا بماء الوجه وثالثها ان الاذنين ليسا محلين لاقامة فرض مسح الراس حتى لو مسح عليهما فقط لا يجوز عن مسح الراس
كما صرح به قاضي خان في فتاواه فيلزم ان لا يسن مسحهما ايضا لما تقرر عندهم ان السنة في اركان الوضوء هو اكمال الفرض في محله
واجيب عنه بان عدم تادي فرض المسح به لا يوجب ان لا يكون محلا لاقامة فرض المسح بعد ثبوته بخبر الآحاد الثابت بطرق متعددة
ومما ينبغي ان يعلم ان قول المصنف بمائه يتضمن اشارات الاولى ان مسح الاذنين يكون مرة واحدة كذا قاله البرجندي في شرح النقاية

	خلافا له فان تجديد الماء لمسح الاذنين سنة عنده	

وقد مر مثله من رواية الربيع وابن عباس الثانية ان المسنون هو مسح الاذنين بماء مسح به الرأس ولا يكون هو مستعملا لان الاستعمال
لا يظهر الا في عضو آخر وهما جزءان من اجزاء الرأس فكما لا يعتبر استعماله عند ادبار اليد واقبالها على الرأس كذلك لا يعتبر عند مسحهما
وهذا هو ظاهر الاخبار الواردة في هذا الباب وقد مر انه مختار الزيلعي وابن الهمام وغيرهما وبه ظهر ان ما قال الفاضل الاسفرائيني من ان قوله
بمائه محمول على الماء المأخوذ لاجله لا على الماء المستعمل فيه لانه لا يجوز ان يكون السنة مسح الاذنين بالماء المستعمل في الرأس ثم قال بعيد هذا
من البين انه ينبغي ان يجوز المسح للاذنين ببلل واحد لانهما في حكم الرأس فلا يصير البلل مستعملا الا بعد الفراغ من مسحهما الذي لم نجد فيه
الرواية انتهى ليس كما ينبغي الثالثة ان اخذ الماء الجديد للاذنين خلاف المسنون واليه يميل كلام الجمهور من اصحاب المتون والشروح
والفتاوى لكن ذكر في الخلاصة انه لو اخذ للاذنين ماء جديدا فهو حسن انتهى ونقل صاحب البحر مثله عن شرح مسكين وقال مستفيدا
منه ان الخلاف بيننا وبين الشافعي في انه اذا لم يأخذ ماء جديدا او مسح بالبلة الباقية هل يكون مقيما للسنة فعندنا نعم وعنده لا
واما لو اخذ ماء جديدا او مسح بالبلة الباقية فانه يكون مقيما للسنة اتفاقا انتهى وتعقبه ابن عابدين في رد المحتار بانه خلاف ما يدل
عليه كلام صاحب الهداية والبدائع والحلية والتاتارخانية وغيرهم ونقل عن المعراج لا يسن تجديد الماء في كل بعض من ابعاض
الرأس فلا يسن في الاذنين بالاولى لانه تابع انتهى ونقل عن شرح زاد الفقير للتمرتاشي انه قال بعد نقل كلام الخلاصة قوله ولو فعل فحسن
مشكل لانه يكون خلاف السنة وخلاف السنة كيف يكون حسنا وهذا تعقب جيد وهذا كله اذا بقيت البلة في اليد واما اذا
انعدمت لم يكن بد من اخذ الماء الجديد كما لو انعدمت في بعض عضو واحد كما في فتح القدير وغيره **قوله** خلافا له اي للشافعي
اعلم انهم اختلفوا في هذه المسألة على اقوال فذهب اكثر اهل العلم من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ومن بعدهم
ان الاذنين من الرأس وبه يقول سفيان الثوري وابن المبارك واحمد واسحق وقال بعض اهل العلم ما اقبل من الاذنين فمن الوجه
وما ادبر فمن الرأس وقال اسحق اختار ان يمسح مقدمهما مع وجهه ومؤخرهما مع رأسه كذا ذكره الترمذي في جامعه فهذه مذاهب
ثلاثة ذهب الى الاول اصحابنا وذهب الى الثاني الشعبي والحسن بن صالح ومن تبعهما فقالوا يغسل ما اقبل منهما مع الوجه
ويمسح ما ادبر مع الرأس والثالث مذهب اسحق ومن تبعه كذا ذكره العيني وذكر ايضا مذاهب خمسة اخرى احدها عن الشعبية
انه لا يستحب مسحهما وثانيها عن اسحق بن راهويه ان من ترك مسحهما عمدا لم تصح صلاته وثالثها عن ابن شريح انه كان يغسلهما
مع الوجه ويمسحهما مع الرأس احتياطا ورابعها عن ابي ثور انه يمسح اذنيه ظاهرهما وباطنهما بماء جديد ثلاثا ويأخذ لصماخه ماء جديدا
وهو رواية عن الشافعي وخامسها ما نقله النووي في شرح المهذب عن الشافعي ان الاذنين ليسا من الرأس ولا من الوجه بل يمسحهما
بماء غير ماء الرأس فالحاصل ثمانية اقوال اما دلائل مذهب اصحابنا فقد مرت مبسوطة والذين ذهبوا الى انه يغسل مقدمهما ويمسح مؤخرهما
ذكر الطحاوي في شرح معاني الآثار الاستدلال لهم بما رواه بسنده عن علي انه حكى الوضوء النبوي فاخذ حفنة من ماء بيديه جميعا
فضرب بها وجهه ثم الثانية مثل ذلك ثم الثالثة ثم القم ابهاميه ما اقبل من اذنيه ثم اخذ كفا من ماء بيده اليمنى فصبها على ناصيته
ثم ارسلها تستن على وجهه ثم غسل يده اليمنى الى المرفق ثلاثا واليسرى مثل ذلك ثم مسح برأسه وظهور اذنيه ورواه ابو داود ايضا
وقال السيوطي في مرقاة الصعود فيه دلالة لما كان ابن شريح يفعله انتهى وذكر الزيلعي في نصب الراية في الاستدلال لابن شريح انه روى
اصحاب السنن عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يقول في سجود القرآن سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق
سمعه وبصره فيه دليل على ان الاذنين من الوجه فبهذا الحديث وحديث الاذنان من الرأس استند ابن شريح في ما كان يفعله

ص والنية

ذهبوا الى تجديد الماء استدلوا بما رواه الحاكم في المستدرك وقال صحيح على شرط مسلم من حديث حبان بن واسع ان اباه
حدثه انه سمع عبد الله بن زيد يذكر انه رأى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ فأخذ لاذنيه ماء خلاف الماء
الذي اخذ لرأسه وقد رواه البيهقي في سننه وقال اسناده صحيح وروى مالك في الموطأ عن نافع عن ابن عمر انه كان اذا توضأ اخذ
الماء باصبعيه لاذنيه ورواه البيهقي من طريقه بلفظ كان يعيد اصبعيه في الماء فيمسح بهما اذنيه وقال الحافظ عبد الحق وقد روي
الامر بتجديد الماء للاذنين من حديث نمران بن حارثة عن ابيه حارثة عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو اسناد ضعيف انتهى
وتعقبه ابن القطان في كتاب الوهم والايهام بان هذا حديث لا يوجد اصلا لا باسناد ضعيف ولا صحيح وهو بهم عزاه الى موضع فيحكم
اليه كانه اختلط بحديث ابن حارثة عن ابيه مرفوعا خذوا للرأس ماء جديدا واما الامر بتجديد الماء للاذنين فلا وجود له انتهى
واجاب اصحابنا عن احاديث التجديد بانها محمولة على الجواز مع ان احاديث عدم التجديد روايتها كثيرة وطرقها متعددة كما
ذكره الزيلعي وغيره وذكر ابن الهمام ان التجديد محمول على انه لم يبق في يده بلة توفيقا بينه وبين ما ذكرنا **قال** والنية كان الاولى
اذ ابقائها على سائر السنن لتقدمها عليها في الوجود الا انه قصد تقديم السنن المتعلقة بالجوارح لكونها محسوسة ثم انتقل منها
الى السنن المعنوية والكلام في النية في مواضع لا بد علينا ان نبحث عنها البحث الاول في حقيقتها اما حقيقتها اللغوية فهي العزم
قال في القاموس نوى الشيء ينويه نية وتخفف قصده انتهى واورد عليه بان اصل النية نوية فادغمت الواو بعد
قلبها ياء في الياء فكيف يجوز التخفيف واجاب عنه المحقق في حواشي الاشباه بانها مخففة في ما سمع وان خالفت القياس وذكر في
البحار النية والعزم والقصد كلها اسم للارادة الحادثة لكن العزم المتقدم على الفعل والقصد المقترن به والنية المقترن به
مع دخوله تحت العلم بالمنوي واما معناها شرعا فهو قصد الطاعة والتقرب الى الله تعالى في ايجاد الفعل كذا في التلويح واورد
عليه بانه غير شامل لتروك المنهيات واجيب عنه بان التكليف بترك المنهيات انما هو بالكف عنه لا عدمه الاصلي لانه
غير مقدور كما هو محقق في كتب الاصول والكف داخل في الفعل وقيل في تفسيرها انها الارادة المتوجهة نحو الفعل ابتغاء
لوجه الله وامتثالا لحكمه وقيل هو تحريك النفس الى امتثال الشارع البحث الثاني في المقصود من شرعية النية ذكر صاحب النهاية
وغيره ان المقصود من شرعيتها تمييز العبادات عن العادات وتمييز بعض العبادات عن بعض كالجلوس في المسجد قد يكون
للاستراحة وقد يكون قربة ودفع المال الى الغير قد يكون هبة او لغرض دنيوي وقد يكون قربة زكوة وغسل اعضاء الوضوء
قد يكون للتبرد وقد يكون للتقرب وقس عليه ومن ثم قالوا ان ما لا يكون عبادة وما لا يلتبس بغيره لا يشترط فيه العزم كما
صرح به ابن وهبان في منظومته فلا يحتاج الايمان والمعرفة والخوف والرجاء والنية وقراءة القرآن والاذكار الى النية لانها
متميزة بنفسها كذا في الاشباه والنظائر البحث الثالث في شروطها ذكر في الاشباه ان لها شروطا الاول الاسلام ولذا لم تصح
العبادات من كافر الثاني التمييز فلا تصح عبادة صبي غير مميز ولا مجنون الثالث العلم بالمنوي فمن جهل فرضية الصلوة مثلا
لم تصح منه كما صرح به في القنية الرابع ان لا يأتي بمناف بين النية والمنوي ولذا قالوا النية المتقدمة على التحريمة جائزة بشرط
ان لا يأتي بعدها بمناف ومن المنافي التردد وعدم الجزم في اصلها كما ذكروه في كتاب الصوم عند بحث صوم يوم الشك
واما نية القطع فلا تبطل العبادات فلو نوى في الصلوة او الوضوء قطعه لم ينقطع الا اذا شرع في عبادة اخرى وترك الاولى
البحث الرابع محل النية هو القلب فلا يكفي التلفظ باللسان فقط واما الجمع بينهما فحسن لاجتماع العزيمة وذكر ابن امير حاج

البحث الاول

البحث الثاني

البحث الثالث

البحث الرابع

والترتيب الذي نُصّ عليه نَصّ اي الترتيب المذكور في نص القرآن

في الحلية ان التلفظ لم ينقل عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولا عن اصحابه ولا عن الائمة الاربعة ومن ثم قيل انه بدعة وستطلع على تحقيقه في باب شروط الصلوة ان شاء الله تعالى البحث الخامس في الحكم وهو انها سنة في الوضوء والغسل وشرط في المقاصد من العبادات وكذا في التيمم والوضوء بنبيذ التمر وسؤر الحمار كما ذكره في الاشباه والمجتبى البحث السادس في الزمان ووقت النية هو اول العبادات فلو نوى في اثنائها لم تكف وعند الكرخي يجوز بنية متاخرة في الصلوة وسيأتي ما عليه في باب شروط الصلوة البحث السابع في الكيفية تختلف كيفيتها باختلاف العبادات وسيجيء ذكرها في الباب المذكور وقد بسطه في الاشباه وغيره هذا كله كان بحثا في مطلق النية ولنرجع الى ما يتعلق بما نحن فيه فاعلم انهم اختلفوا في كيفية نية الوضوء التي تتادى به السنة فذكر النسفي في المنافع شرح الفقه النافع ناقلا عن فخر الاسلام انه ينوي الصلوة او عبادة لا يستغني عن الطهارة وذكر الاتقاني في غاية البيان انه ينوي ازالة الحدث او اقامة الصلوة وذكر صاحب الخزانة المذهب انه لا بد في تحصيل السنة من ان ينوي ما لا يصح الا بالطهارة من العبادة او رفع الحدث او اقامة الصلوة او امتثال الامر ولا يكتفي بنية مطلق الطهارة لتنوعها ولا ريب في الاكتفاء بنية الوضوء بل هو اولى من رفع الحدث لتنوعه ايضا ومن ثم جزم في فتح القدير بانها كافية وذكر في جامع الرموز ان محل نية الوضوء قبل سائر السنن كما في التحفة فلا تسن عند غسل الوجه كما تفرض عند الشافعي وذكر في امداد الفتاح ان وقتها عند ابتداء الوضوء حتى قبل الاستنجاء **قال** والترتيب الذي نص عليه هذه المسألة وكذا مسألة النية مثلثة الاقوال احدها ما ذهب اليه الشافعي من انها فرضان في الوضوء لا يجزي بدونه ووافقه في افتراض النية الزهري وربيعة وكذا مالك والليث بن سعد واسحق واحمد وابو ثور وابو عبيد وداود وقال ابو بكر الرازي لا يروى عن احد من السلف والخلف مثل قول الشافعي في الترتيب وهذا غفلة منه فقد قال مثل قوله احمد واسحق وابو ثور وقتادة وابو عبيد القاسم بن سلام وابن منصور صاحب مالك كذا في البناية وثانيها انهما من سنن الوضوء المؤكدة وهو مختار جمهور اصحابنا ووافقنا في النية الثوري والاوزاعي والحسن ومالك في رواية عنه وفي الترتيب مالك والليث والثوري والاوزاعي وعطاء بن السائب ومكحول والزهري وربيعة والنخعي وداود وحكاه البغوي عن اكثر العلماء واختاره ابن المنذر وابو نصر الشافعي والاجري وروي ذلك عن علي وابن مسعود وابن عباس كذا ذكره العيني في البناية ايضا وثالثها انهما من مستحبات الوضوء اختاره القدوري في مختصره وكذا اختار كون استيعاب الراس من المستحبات وخدشه ابن الهمام في فتح القدير بانه لا سند له في جعل هذه الامور الثلثة من المستحبات لا في الرواية ولا في الدراية ثم في كلام المصنف اشارة الى ان الاولى ان المسنون انما هو الترتيب المذكور في القرآن وهو ان يغسل الوجه ثم اليدين ثم يمسح الراس ثم يغسل الرجلين لا مطلق الترتيب فخرج عنه الترتيب بين المسنونات لانه ليس منصوصا عليه ولذا ذكره فيما سيأتي من المستحبات واما الترتيب بين السنن من غسل اليدين والمضمضة والاستنشاق فقد صرحنا بذكره فلا نعيده الثانية ان النية ليست مذكورة في القرآن ومن الشافعية من قال انها مستنبطة من القرآن لان وجوب الغسل خرج مخرج الجزاء المشروط فيتقيد به فيكون تقديرها فاغسلوا هذه الاعضاء للقيام الى الصلوة ولا نعني بالنية الا هذا وفيه نظر ظاهر لان شان الشرط ان يراعى وجوده مطلقا الا وجوده قصدا كما في قوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله **قوله** اي الترتيب الخ رفع لتوهم كون المراد من النص هو التصريح في التبيين ان المراد هو المذكور في القرآن كذا قال الفاضل اخي چلپي وقال بعض المحشين ومنهم استاذي نور الله مرقده انه دفع لما يتوهم انه لما كان الترتيب منصوصا في القرآن لما جاز لنا خلافه لان النص لا يخالفه وحاصل الدفع

وكلاهما فرضان عنده واما السنة فلقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات

انه ليس مع ان الله منصوص بالامر في الآية حتى لا يجوز خلافه بل المراد الترتيب المذكور في القرآن **واقول** يمكن ان يقال انه
دفع لما يتوهم ان المنصوص في مصطلح الاصوليين عبارة عما سيق الكلام لاجله وما لم يسق له ويفهم من فحواه فهو الظاهر
كقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع فانه ظاهر في حل النكاح نص في العدد ومن المعلوم ان سوق
قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الآية ليس الا لبيان اركان الوضوء لا للترتيب اي كان يفهم ذلك منه فكيف يصح قوله نص عليه
وحاصل الدفع انه ليس المراد بالمنصوص ما هو المصطلح بل المذكور في النص **قوله** وكلاهما الخ اي كل واحد من النية والترتيب فرض
عند الشافعي حتى لو توضأ غير مرتب وبغير نية لم يجز الصلوة بذلك الوضوء وعندنا تجوز به الصلوة لان ماهية الوضوء المامور به
ولم يترتب عليه الثواب قال في جامع المضمرات موضع الخلاف ان التوضي اذا نسي صح لسقوط ما به المطالبة عندنا فاما حصول
النية شرط في الوضوء الذي هو قربة وعبادة بالاتفاق وانما الخلاف في ان الوضوء الذي هو غير منوي هل يكون مفتاحا للصلوة
ام لا انتهى وفي البحر الرائق لا صحيح بناء على ان الوضوء المامور به لا يصح بدون النية انما النزاع في توقف الصلوة على الوضوء المامور
واشار ابو الحسن الكرخي الى هذا وقال الدبوسي في اسرار كثير من مشايخنا يظنون ان المامور به من الوضوء يتأدى من غير نية
وهذا غلط فان المامور به عبادة والوضوء بغير نية ليس بعبادة ومثله في مبسوط شيخ الاسلام انتهى ملخصا وذكر ابن الهمام في
فتح القدير لاثبات كون النية سنة مؤكدة ان الوضوء لا يقع بلا نية الا بالفعل مع الغفلة والذهول اذ الفعل الاختياري لا بد في تحققه
من القصد اليه هو اذا قصد الوضوء او رفع الحدث او استباحة ما لا يحل الا به كان منويا حتى ان صورة الخلاف انما يتحقق بيننا وبين
الشافعي في نحو من دخل الماء مدفوعا او مختارا لقصد التبرد او مجرد قصد ازالة الوسخ ووقوع مثل هذه الحالات له صلى الله عليه
وعلى آله وسلم قد لا يتحقق ولو تحقق في بعضها لا ينفي السنية لانها لو لم تقترن بالترك احيانا كان واجبا انتهى واما كون الترتيب سنة مؤكدة فلان
اكثر من حكى الوضوء النبوي حكاه مرتبا كما يظهر مما بسطنا سابقا فيستفاد بمجموع تلك الاخبار المواظبة النبوية عليه قال بعضهم
ينبغي ان يكون واجبا للمواظبة ولانه عليه الصلوة والسلام حين سئل عن البداية بالصفا او المروة بالسعي قال ابدؤا بما
بدأ الله به والبداية بالصفا واجبة والعبرة لعموم اللفظ واجاب عنه صاحب النهر بان لفظ ما وان كان من ادوات العموم الا
ان الظاهر ان هذا العام اريد به خاص لدليل اقتضاه وقد روي انه عليه الصلوة والسلام نسي مسح راسه ثم تذكر فمسح ولم يعد
غسل رجليه وروى البخاري انه عليه الصلوة والسلام تيمم فبدأ بذراعيه قبل وجهه الا ان الحديث الاول ضعفه النووي
وبتقدير تسليم صحته فموجب الترتيب يسقط بالنسيان فلا يتم الالزام به انتهى **واقول** الاحسن في الجواب ان يستدل بما
رواه ابو داود عن المقدام قال اتي رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بوضوء فتوضأ فغسل كفيه ثلثا وغسل وجهه ثم غسل
ذراعيه ثلثا ثم تمضمض واستنشق ثلثا ثم مسح براسه واذنيه ظاهرهما وباطنهما قال السيوطي في مرقاة الصعود احتج به
من قال الترتيب في الوضوء غير واجب لانه اخر المضمضة والاستنشاق عن غسل الذراعين وعطف عليه بثم **قوله** انما الاعمال
بالنيات هذا الحديث قد رواه الائمة المشهورون بالفاظ مختلفة فروى البخاري في باب بدء الوحي عن الحميدي عن سفيان
عن يحيى بن سعيد الانصاري عن محمد بن ابراهيم التيمي انه سمع علقمة بن وقاص الليثي يقول سمعت عمر بن الخطاب على المنبر
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته الى دنيا
يصيبها او الى امرأة ينكحها فهجرته الى ما هاجر اليه وروى في كتاب النكاح عن يحيى بن قزعة عن مالك عن يحيى بالسند المذكور

بلفظ العمل بالنية وانما لامرئ ما نوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها الحديث وروى في كتاب العتق عن محمد بن كثير عن سفيان عن يحيى بالسند المذكور بلفظ الاعمال بالنية ولامرئ ما نوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله الحديث وروى في الهجرة عن مسدد عن حماد بن زيد عن يحيى بالسند المذكور بلفظ الاعمال بالنية فمن كانت هجرته الى دنيا الحديث وروى في كتاب الايمان عن قتيبة بن سعيد عن عبد الوهاب عن يحيى المذكور بلفظ انما الاعمال بالنية وانما لامرئ ما نوى فمن كانت هجرته الى الله الحديث وروى في كتاب الحيل عن ابي النعمان عن حماد بن زيد عن يحيى المذكور بلفظ يا ايها الناس انما الاعمال بالنية وانما لامرئ ما نوى فمن كانت هجرته الى الله الحديث وروى في كتاب الايمان عن عبد الله بن مسلمة عن مالك عن يحيى المذكور بلفظ الاعمال بالنية ولكل امرئ ما نوى الحديث وذكر بعضهم انه اخرجه مالك ايضا في الموطأ وتعقبه ابن حجر في فتح الباري بانه وهم صدر من الامام بتخريج الشيخين له والنسائي من طريق مالك وتعقب هذا التعقب السيوطي في شرح الموطأ بقوله في رواية محمد بن الحسن عن مالك احاديث يسيرة زائدة على سائر الموطآت منها حديث انما الاعمال بالنية الحديث وبذلك يتبين قول من عزى روايته الى الموطأ ووهم من خطأه في ذلك انتهى وقال السيوطي في التوشيح شرح صحيح البخاري في معظم الروايات بالنية مفرد او وقع في صحيح ابن حبان الاعمال بالنيات بحذف انما وعند البخاري في النكاح العمل بالنية وعندي ان ذلك من تغيير الرواة انتهى ولعلك علمت من ههنا ان هذا الحديث روي بالفاظ خمسة انما الاعمال بالنيات وبالنية والاعمال بالنية والعمل بالنية والاعمال بالنيات وكلها في صحيح البخاري الا الاخير وذكر النووي في بستان العارفين نقلا عن ابي موسى الاصبهاني ان الاعمال بالنيات لا يصح اسناده وقال ابن الهمام قد نظر فيه بعض من اتقن فرواه ابن حبان والحاكم في اربعينه وحكم بصحته انتهى ورواه ابو داود في كتاب الطلاق عن محمد بن كثير عن سفيان عن يحيى باسناده بلفظ انما الاعمال بالنية وانما لامرئ ما نوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله الحديث ورواه النسائي في كتاب الطهارة عن يحيى بن ابي حبيب بن عربي عن ابن القاسم عن مالك عن يحيى باسناده بلفظ انما الاعمال بالنيات وانما لامرئ ما نوى الحديث ورواه في كتاب الطلاق عن عمرو بن مسلم عن عبد الله بن مسلمة عن مالك عن يحيى باسناده بلفظ انما الاعمال بالنية وانما لامرئ ما نوى الحديث ورواه في كتاب الايمان عن اسحق بن ابراهيم عن سليمان بن حيان عن يحيى باسناده باللفظ الذي اخرجه في الطهارة ورواه ابن ماجة في كتاب الزهد عن ابي بكر بن ابي شيبة عن يزيد بن هارون عن محمد بن رمح عن الليث بن سعد عن يحيى بسنده بلفظ انما الاعمال بالنية ولكل امرئ الحديث ورواه الترمذي في كتاب الجهاد عن محمد بن المثنى عن عبد الوهاب الثقفي عن يحيى بن سعيد بسنده بلفظ انما الاعمال بالنية وانما لامرئ ما نوى الحديث قال الترمذي هذا حديث حسن صحيح وقد روى مالك بن انس وسفيان الثوري وغير واحد من الائمة هذا عن يحيى بن سعيد ولا نعرفه الا من حديث يحيى انتهى ورواه مسلم في الجهاد عن عبد الله بن مسلمة عن مالك عن يحيى باسناده بلفظ انما الاعمال بالنية الحديث وذكر الزيلعي في نصب الراية انه رواه ابن حبان في ثلثة مواضع في النوع الحادي عشر من القسم الثالث ثم في الرابع والعشرين منه ثم في اول النوع السادس والستين منه ولم يذكر فيه انما في مواضعه الثلثة وكذلك رواه البيهقي في المعرفة بدون انما انتهى وهذه الطرق كلها تدور على يحيى بن سعيد عن محمد التيمي عن علقمة عن عمر بن الخطاب ولذا قال الحفاظ لم يصح هذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الا من رواية عمر ولا عن عمر الا من رواية علقمة ولا عن علقمة الا من رواية محمد بن ابراهيم التيمي ولا عن محمد الا من رواية يحيى وانتشر عن يحيى فرواه عنه اكثر من مائتي انسان ومن ههنا ظهر ان هذا الحديث ليس متواترا بل مشهور لكونه فردا الى عصر يحيى كذا ذكره النووي في شرح صحيح مسلم وغيره وذكر ابن سيد

في كتاب المستخرج من كتب الناس للتذكرة والمستطرف من أحوال الناس للمعرفة على ما نقله عنه الزيلعي والقسطلاني أن ممن
روى هذا الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم غير عمر علي بن أبي طالب وسعد بن أبي وقاص وأبو سعيد الخدري
وابن عمر وابن مسعود وابن عباس وأنس بن مالك وأبو هريرة ومعاوية بن سفيان وعتبة بن عبيد السلمي وهلال بن سويد وعبادة
ابن الصامت وجابر بن عبد الله وعقبة بن عامر وأبو ذر وعقبة بن مسلم وجابر بن عبد الله ورواه عن عمر غير علقمة عبد الله بن
عامر بن ربيعة وذو الكلاع وعطاء بن يسار وناشرة بن سمي وواصل بن عمرو الجذامي ومحمد بن المنكدر وعبد الله بن علقمة وجابر
وأبو جحيفة وسعيد بن المسيب ورواه عن علقمة غير محمد التيمي سعيد بن المسيب ونافع مولى ابن عمر وروى عن التيمي غير يحيى محمد بن
محمد بن علقمة ومحمد بن إسحق وداود بن الفرات وحجاج بن أرطاة وعبد ربه بن قيس الأنصاري وروى عن يحيى ثلاثمائة وثلاثون
رجلا انتهى فهذه متابعات وردت لعلقمة ومحمد ويحيى وعمر بن الخطاب لكن كلها ضعيفة والصحيح هو الطريق الفرد المشهور كما
حققه الحافظ ابن حجر في شرح نخبة الفكر وقد روى أبو نعيم في حلية الأولياء في ترجمة مالك عن أبي بكر عبد الله بن يحيى بن معاوية عن عبيد الله بن إبراهيم ابن أخي أبي
نوح عن نوح عن عبد المجيد عن مالك بن أنس عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري مرفوعا إنما الأعمال بالنية
ولكل امرئ ما نوى الحديث ثم قال غريب من حديث مالك عن زيد تفرد به عنه عبد المجيد والمشهور مالك عن يحيى بن
سعيد انتهى وذكر ابن الهمام في فتح القدير أن ابن الجارود روى هذا الحديث في المنتقى بلفظ إن الأعمال بالنية وإن لكل امرئ
ما نوى الحديث ثم هذا اللفظ سادس من ألفاظ الحديث والكلام ههنا من وجوه الأول قال ابن دقيق العيد نقلوا أن رجلا

الوجه الاول

هاجر من مكة إلى المدينة لا يريد بذلك فضيلة الهجرة وإنما هاجر ليتزوج امرأة تسمى أم قيس فلذا خص في الحديث
ذكر المرأة انتهى وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري قصة مهاجر أم قيس رواها سعيد بن منصور فقال حدثنا أبو معاوية عن
الأعمش عن شقيق عن عبد الله بن مسعود قال من هاجر يبتغي شيئا فإنما له ذلك هاجر رجل ليتزوج امرأة يقال لها أم قيس
فكان يقال له مهاجر أم قيس ورواه الطبراني من طريق أخرى عن الأعمش بلفظ كان فينا رجل خطب امرأة يقال لها أم قيس
فأبت أن تتزوجه حتى يهاجر فهاجر فتزوجها فكنا نسميه مهاجر أم قيس وهذا إسناد صحيح على شرط الشيخين لكن ليس فيه
أن حديث الأعمال سيق بسبب ذلك ولم أر في شيء من الطرق ما يقتضي التصريح بذلك انتهى الوجه الثاني ذكر المهلب في

الوجه الثاني

شرح صحيح البخاري أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم خطب بهذا الحديث حين قدم المدينة مهاجرا ولهذه المناسبة
أورده البخاري في بدء الوحي لأن الأحوال التي قبل الهجرة كانت كالمقدمة لها لأن بالهجرة افتتح الإذن في قتال المشركين وتعقبه
النصر والظفر انتهى قال ابن حجر هذا وجه حسن إلا أني لم أر ما ذكره من أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم خطب به أول ما هاجر
منقولا وقد وقع في باب ترك الحيل عن عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول يا أيها الناس إنما الأعمال
بالنية ففي هذا إيماء إلى أنه كان في حال الخطبة أما كونه في ابتداء قدومه إلى المدينة فلم أر ما يدل عليه ولعل القائل
استند إلى ما روي في قصة مهاجر أم قيس الوجه الثالث اختلف في إنما هل تفيد الحصر فقال الشيخ أبو إسحق الشيرازي

الوجه الثالث

والغزالي والإمام الرازي إنها تفيده وهل تفيده بالمنطوق أو بالمفهوم الذي صححه البرماوي في شرح ألفيته أنه بالمنطوق
وبه صرح أبو الحسين بن القطان والغزالي بل نقله البلقيني عن جميع أهل الأصول من المذاهب الأربعة إلا اليسير
كالآمدي وقيل الحصر يحصل من عموم المبتدأ باللام وخصوص خبره على حد صديقي زيد فعلى هذا تفيد الروايات التي
حذف فيها إنما أيضا الحصر كذا في إرشاد الساري الوجه الرابع الباء في بالنيات للمصاحبة أو للسببية ومتعلقها مقدر اتفاقا

الوجه الرابع

فقيل يصح وقيل تعتبر وقيل تكمل وقيل تستحب وقيل لا يكون المطلق قال الشافعي هو لا حسن كذا قال السيوطي في التوشيح
الوجه الخامس ذكر القسطلاني في ارشاد الساري ان محلها القلب فلا يكفي النطق مع الغفلة نعم يستحب النطق بها ليساعد
اللسان القلب ولئن سلمنا انه لم يرو عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه التلفظ بها لكنا نجزم بانه عليه
الصلوة والسلام نطق بها لانه لا شك ان الوضوء المنوي مع النطق به افضل والعلم الضروري حاصل بان افضل الخلق لم يواظب
على ترك الافضل طول عمره فثبت انه اتى بالوضوء المنوي مع النطق ولم يثبت عندنا انه اتى بالوضوء العاري منه والشك لا يعارض
اليقين انتهى وذكر ابن حجر المكي الهيتمي في شرح المشكوة مثله ولا يخفى سخافته اذ لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله واصحابه
لا في رواية صحيحة ولا ضعيفة النطق بها ولو كان نطق بها لرواه رواة كيف وقد روى حديث الوضوء النبوي جمع من الصحابة وهم
كانوا احرص الناس على رواية ما فعله رسولهم فلو كان النطق منه لوجد ذلك قطعا واذ لم يوجد ثبت انه اتى بالوضوء العاري عنه وكون
النطق افضل ليس بالاجماع حتى يثبت ان افضل الخلق فعله لا محالة فان الحنفية ذهبوا الى انه بدعة واختاره صاحب الدر المختار وغيره
ولو سلمنا انه افضل فمجرد كونه كذلك لا يحكم بصدوره من حضرة الرسالة ما لم يرد به رواية وقد ذكرنا التفصيل في المرقاة شرح المشكوة و
في تحقيق هذه المسألة في شرح باب شروط الصلوة ان شاء الله تعالى الوجه السادس نقل القسطلاني عن الخوبي انه صلى الله عليه وعلى آله
وسلم انما اختار الاعمال على الافعال لان الفعل هو الذي يكون زمانه يسيرا ولم يتكرر قال الله تعالى الم تر كيف فعل ربك باصحاب
الفيل وقال تعالى وتبين لكم كيف فعلنا بهم بخلاف العمل فانه الذي يوجد من الفاعل في زمان مديد بالاستمرار والتكرار قال الله
تعالى الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقال تعالى فليعمل العاملون ولم يقل فليفعل الفاعلون فالعمل اخص فلذا قال الاعمال ولم يقل
الافعال لان ما يندر من الانسان لا يكون بنية والذي يدوم عليه الانسان ويتكرر منه تعتبر فيه النية وهذا التحقيق حسن
الوجه السابع لفظ العمل يتناول فعل الجوارح حتى اللسان فيدخل الاقوال قال ابن دقيق العيد واخرج بعضهم الاقوال وهو بعيد
ولا تردد عندي في ان الحديث يتناولها واما التروك فهي وان كانت فعل كف لكن لا يطلق عليها العمل وقد تعقب على من سمى القول عملا
بان من حلف لا يعمل عملا فقال قولا لا يحنث واجيب بان مرجع اليمين الى العرف والتحقيق ان القول لا يدخل في العمل حقيقة و
يدخل مجازا وكذا الفعل لقوله تعالى ولو شاء ربك ما فعلوه بعد قوله زخرف القول واما عمل القلب فالنية ولا يتناولها الحديث
لئلا يلزم التسلسل والمعرفة وقال بعضهم تتناولها محال لان النية قصد المنوي وانما يقصد المرء ما يعرف فيلزم ان يكون عارفا قبل
المعرفة وتعقبه سراج الدين البلقيني بانه ان كان المراد بالمعرفة مطلق الشعور فمسلم وان كان المراد النظر في الدليل فلا كذا في فتح الباري
الوجه الثامن الظاهر ان الالف واللام في النيات بدل الضمير والتقدير الاعمال بنياتها فيدل على اعتبار نية العمل من كونه صلوة
او غيرها مثلا كذا في فتح الباري ايضا الوجه التاسع قد اتفق المحدثون على جلالة هذا الحديث فنقل عن ابي عبيد انه ليس في اخبار
النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم شيء اجمع واغنى واكثر فائدة من هذا الحديث واتفق الشافعي واحمد وعلي بن المديني وابو داود
والدارقطني وابن مهدي على انه ثلث الاسلام ومنهم من قال ربعه وقال ابن مهدي يدخل في ثلثين بابا من العلم وقال الشافعي
في سبعين بابا وقال ابن مهدي ينبغي ان يجعل هذا الحديث راس كل باب ووجه البيهقي كونه ثلث الاسلام بان كسب العبد
يقع بقلبه ولسانه وجوارحه والنية احد اقسامها وارجحها وكلام الامام احمد يدل على انه اراد بكونه ثلث العلم انه احد القواعد
الثلث التي ترد اليها جميع الاحكام عنده وهي هذا وحديث من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد وحديث الحلال بين والحرام
بين كذا في شرح صحيح مسلم للنووي وشرح صحيح البخاري الوجه العاشر استدل الشافعي بهذا الحديث على اشتراط النية

وجوابنا ان الثواب منوط بالنية اتفاقا

في الوضوء وتقريره على ما قرر اصحابنا ان ظاهر الحديث يقتضي ان لا يوجد عمل بدون النية والحال انه كثيرا ما يوجد الاعمال
من غير نية ورؤية فلا بد ان يكون مدلول ظاهره فيكون المراد نفي حكم الاعمال بدون النية كالصحة والكمال لكن الحمل على نفي الصحة
اولى لانها اشبه بنفي الشيء نفسه ولان الحديث دل على نفي الذات بالتصريح وعلى نفي الصفات بالتبع فلما منع الدليل نفي الذات بقيت
دلالته على نفي الصفات مستمرة ومن المعلوم ان اللام في الاعمال للاستغراق فيدل على اشتراط النية لصحة كل عمل سواء كان من
الوسائل او من المقاصد وذلك ما اردناه وقال ابن دقيق العيد الذين اشترطوا النية قدروا صحة الاعمال والذين لم يشترطوها
قدروا كمال الاعمال ورجح الاول بان الصحة اكثر لزوما قال الحافظ ابن حجر فيه ايهام ان بعض العلماء لا يرى اشتراط النية وليس الخلاف
بينهم الا في الوسائل واما المقاصد فلا اختلاف في اشتراط النية لها ومن ثم خالف الحنفية في اشتراطها للوضوء **قوله** وجوابنا اي
عن استدلال الشافعي لاشتراط النية في الوضوء بحديث انما الاعمال بالنيات وقد قرر اصحابنا الجواب بتقريرات شتى
بعضها جيد ورشيق وبعضها ساقط عن القدح الاول ما ذكره الشارح ههنا وحاصله ان الثواب موقوف على النية بالاتفاق
حتى لو لم ينو في عبادة لم يحصل ثوابها فلا بد ان يقدر بحذف الثواب فيكون تقدير الحديث انما ثواب الاعمال بالنيات او يحذف
شيء يشمل الثواب وغيره كلفظ الحكم فانه يشمل الثواب والصحة ويقال انما حكم الاعمال بالنيات فان قدر الثواب فظاهر انه لا دلالة
للحديث على اشتراط النية لصحة العبادات بل انما يدل على اشتراطها لحصول الثواب وهو خلاف ما ارادوه وعين ما اردناه
فانا نقول ثواب الوضوء وغيره من العبادات موقوف على النية وصحته ليست بموقوفة عليه وان قدر الحكم فهو وان كان لفظا
يفيد توقف الصحة على النية الا انا نقول الحكم نوعان دنيوي وهو الصحة والفساد واخروي كالثواب والعقاب والاخروي مراد
في هذا الحديث بالاجماع لانهم اجمعوا على انه لا ثواب الا بالنية فاذا قيل حكم الاعمال بالنيات واريد به الثواب صح الكلام من
غير حاجة ان يحمل ذلك على العموم ويجعل شاملا للصحة فلا دلالة للحديث على توقف الصحة على النية التقرير الثاني
ما ذكره الشارح في التنقيح في بحث انه لا بد للمجاز من قرينة تمنع ارادة الحقيقة عقلا او حسا او عادة حيث قال نحو الاعمال
بالنيات ورفع عن امتي الخطأ والنسيان لان عين فعل الجوارح لا يكون بالنية وعين الخطأ والنسيان غير مرفوع بل المراد الحكم
وهو نوعان الاول الثواب والمأثم والثاني الجواز والفساد ونحوهما والاول بناء على صدق عزيمته والثاني على شرطه وركنه
ولما اختلف الحكمان صار الاسم بعد كونه مجازا مشتركا فلا يعم اما عندنا فلان المشترك لا عموم له واما عند الشافعي فلان
المجاز لا عموم له فاذا ثبت احدهما اتفاقا لم يثبت الآخر انتهى وتوضيحه على ما ذكره التفتازاني في التلويح ان نفس قوله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم الاعمال بالنيات يدل عقلا على عدم ارادة حقيقته اذ قد يحصل العمل من غير نية بل المراد بالاعمال
حكمها باعتبار اطلاق الشيء على اثره وموجبه والحكم نوعان نوع يتعلق بالآخرة وهو الثواب في الاعمال المفتقرة الى النية
والاثم في الاعمال المحرمة ونوع يتعلق بالدنيا وهو الجواز والفساد والكراهة والاساءة ونحو ذلك والنوعان مختلفان بدليل ان
مبنى الاول على صدق العزيمة وخلوص النية فان وجد وجد الثواب والا فلا ومبنى الثاني على وجود الاركان والشرائط المعتبرة
حتى لو وجدت صح والا فلا فاذا صار اللفظ مجازا عن النوعين المختلفين صار مشتركا بينهما بحسب الوضع النوعي فلا يجوز ارادتهما
جميعا اما عندنا فلان المشترك لا عموم له واما عند الشافعي فلان المجاز لا عموم له بل يجب حمله على احد النوعين واذ كان الثواب ثابتا
اتفاقا لانهم اجمعوا على ان لا ثواب الا بالنية فلو اريد الصحة ايضا يلزم عموم المشترك او عموم المجاز ولعلك تفطنت من ههنا ان الفرق

التقرير الاول

التقرير الثاني

فلابد ان يقدر الثواب او يقدر شيء يشمل الثواب نحو حكم الاعمال بالنيات فان قدر الثواب فقط كما هو مذهبنا
فهو نوعان دنيوي كالصحة واخروي كالثواب والاخروي مراد بالاجماع واذا قيل حكم الاعمال بالنيات يشمل الثواب

يعني هذا التغيير والتقرير الاول بوجهين احدهما ان هذا التقرير مبني على جعل الحديث من قبيل المجاز وارادة الحكم من الاعمال المقترن
وموجباتها والاول مبني على جعله من باب الحذف كما يفصح عنه قول الشارح فلابد ان يقدر الثواب ثم ثانيهما ان هذا التقرير يثبت
المدعى باستلزام نقيضه عموم المشترك وعموم المجاز وهما باطلان والتقرير الاول ساكت عنه ومثبت للمدعى بعدم الاحتياج الى
ارادة الصحة بعد ارادة الثواب اذ الاحتياج الى الحذف والثواب وما يشمله انما وقع بعد ما استقامت الحكم بحيث ولما اندفعت الحاجة
بارادة الثواب اتفاقا اغنى عن ارادة الصحة وكان الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها ولما اغفل كثير من الناظرين حيث ظنوا اتحاد التقريرين
قرروا كلام الشارح الواقع ههنا بما ذكره هو في التنقيح واحتاجوا الى تأويلات ركيكة وتوجيهات بعيدة من غير حاجة الى ذلك فتنبه
ويرد على التقرير الثاني وجوه احدها ما في التلويح من انا لا نسلم ان الثواب مراد اتفاقا وعدم الثواب بدون النية اتفاقا لا يقتضي ذلك
لان موافقة الحكم للدليل لا يقتضي ارادته منه وثبوته به ليلزم عموم المشترك وهذا الوجه وارد على التقرير الاول ايضا واجاب عنه
الفاضل التفتازاني في حواشي التلويح وحواشي الشرح بان الكلام مع الحنفية لانهم يستدلون في اثبات الثواب في الاعمال بهذا الحديث
ثم دفعه بان ذلك بآخر الحديث وهو انما لكل امرئ ما نوى **اقول** لا يخفى على ماهر كلام القوم انهم انما يذكرون عند اثبات توقف الثواب
على النية جملة الاعمال بالنيات لا جملة انما لكل امرئ ما نوى وقد صرح شراح الحديث منهم الحافظ ابن حجر وغيره ان جملة لكل امرئ ما نوى
انما هي لافادة اشتراط تعيين المنوي لا لحصول الثواب وقد يجاب بان مراد المستدل ان كون الثواب بالنية متفق عليه وكون الجواز
مختلف فيه فحمل اللفظ على المتفق عليه اولى من حمله على المختلف فيه **واقول** الاولى ان يستدل على حمل الحديث على الثواب
بسياقه فان قوله عليه الصلوة والسلام فمن كانت هجرته الى الله ورسوله الحديث تفريع على السابق وتفصيل لقوله الاعمال بالنيات
فاقتضى ذلك ان يشمل المفصل الثواب كما لا يخفى وثانيها ما في التلويح ايضا ان القول بعدم عموم المجاز مما لم يثبت عن الشافعي على ما سبق
ولو سلم فله ان يقول هذا الحديث من قبيل الحذف لا المجاز اي حكم الاعمال بالنية واشار بقوله على ما سبق الى ما قال في بحث عموم
المجاز اعلم ان القول بعدم عموم المجاز مما لم نجده في كتب الشافعية ولا يتصور من احد نزاع في صحة قولنا جاءني الاسود الرماة الا زيد
انتهى واجيب عنه بان الحنفية ذكروا في كتبهم ان الشافعي لا يقول بعموم المجاز ولا يليق بهم الكذب فان قلت كما لا يليق الكذب بالحنفية
لا يليق الكذب بالتفتازاني ايضا قلت نعم لكنه قال لم نجده وعدم وجدانه لا يستلزم عدم الوجود في الواقع لا يقال انه قد تتبع و
لم يجده في كتبهم فعلم انه لم يكن في كتبهم والا لوجده لانا نقول ان اراد بالتتبع لا يخلو اما ان يكون التام بان يتتبع كتابا كتابا وبابا بابا ولفظا
لفظا او التتبع الناقص فالاول ممنوع والثاني ليس بحجة على انه يجوز ان يكون مذهبه ولا يكون مكتوبا لكنا في حل المشكلات
اقول هذا كله سخيف جدا فان صاحب البيت يكون ادرى بما فيه فلما اقر من هو خارج بعدم انتساب الحنفية مذهبا الى الشافعي
لا يكون حجة الا ترى الى انهم نسبوا حل نكاح المتعة الى مالك واصحابه ينكرون عنه وكذا نسبوا اليه حرمة متروك التسمية ناسيا
واصحابه يصرحون بخلافه وكم من مقلد امام ينظر في بعض تصانيف بعض مقلدي غيره ومما لا يعتمد عليه مسألة فينقلها في كتابه
وينسبه اليه ويكون ذلك الغير بريئا عنه وانما الاعتماد في نقل المسائل الكتب المعتمدة فلعل الحنفية رأوا في كتاب غير معتبر من
كتب الشافعية هذا القول فنقلوه في كتابهم والتفتازاني الذي هو وسيع النظر في كتب الشافعية قد تتبع في الكتب المعتمدة ولم يجده
فلقوله الاعتبار لا لنقلهم وعدم الوجدان وان لم يستلزم عدم الوجود في الواقع لكن الحكم بعدم الوجود بحسب غلبة الظن

صدق الكلام قرينة ارادة الصحة

يكون صحيحا قطعا ولا يلزم فيه ان يكون التتبع تاما فانه متعسر بل يكفي فيه التتبع من مظانه وهذا القدر يكفي للايراد واما احتمال
ان يكون من مذهبه ولا يكون مكتوبا فعجيب فان المذاهب انما تعرف بالنقل عن الكتب فلا يفيد ليت ولعل وثانيها ما في
كشف اصول البزدوي وغيره من انا لا نسلم ان الحكم مشترك بين النوعين اشتراكا لفظيا بان يوضع بازاء كل منهما وضعا
على حدة بل هو موضوع لاثر الشيء ولازمه فيعم الجواز والفساد والثواب والاثم وغير ذلك كما يعم الحيوان الانسان والفرس
وغيرهما واللون السواد والبياض ونحوهما فارادة النوعين لا يكون من عموم المشترك في شيء واجاب عنه الشارح في تغيير التنقيح
بانا لا نعني بقولنا الاعمال مجاز عن الحكم ان هذا الكلام قائم مقام قوله حكم الاعمال بالنيات لان كون الحكم بمعنى الاثر الثابت
بالشيء انما هو من اوضاع الفقهاء واصطلاحات المتاخرين ولم يكن في عهد النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم بل المراد ان العمل مجاز
عما يصدق عليه انه اثر العمل ولازمه وذلك معان متباينة هي الثواب والاثم والجواز والفساد ونحو ذلك والاعمال بالنسبة اليها
بمنزلة المشترك اللفظي لكونها موضوعة لكل واحد منها وضعا نوعيا فلا ايراد وخدشه صاحب التلويح بان الاشتراك انما يلزم
عند تعدد انواع المجاز كاللفظ بالنسبة الى سبب معناه الحقيقي ومسببه ومحله وحاله ونحو ذلك لا بالنسبة الى افراد نوع واحد
ولا شك ان الملابس لحقيقة العمل ليس هو الثواب او الصحة مثلا بخصوصه بل اثره ولازمه وهذا يشمل الصحة والثواب من حيث
ان كلا منهما من افراد المعنى المجازي ودفعه اللبيب في حواشيه بان غرض اصحابنا ان الحديث مجمل فلا يصلح لاحتجاج الخصم وما ذكره
من لزوم عموم المجاز او المشترك تشريد زيادة توضيح فلا يضر الايراد عليه ولا يخفى عليك ان اثبات الاجمال الذي يقدح في الاستدلال
مشكل وقد يورد على التقرير الاول بوجوه اخر منها ما هو وارد على الثاني ايضا ان دعوى اتفاق توقف الثواب على النية غير صحيحة
فقد ذكر صاحب المحيط انهم تكلموا في انه اذا ترك النية هل يجد ثواب الوضوء ام لا فقال اكثر المتقدمين لا يثاب وقال بعض المتاخرين
يثاب وهكذا ذكر الخلاف في خزانة المفتين وغيره واجيب عنه بانه يجوز ان يكون هذا التقرير من المتقدمين القائلين بانه لا يثاب
ومنها ان كون الثواب منوطا بالنية لا يوجب ان يقدر الثواب وما يشمله في الحديث فلا يصح التفريع في قوله فلابد ان يقدر الخ
واجاب عنه الفاضل التفتازاني بان غرضه ان الاولى هو ذلك **واقول** (اي شيخ الاسلام احمد ١٢ المصحح) الظاهر ان معنى قوله ان الثواب الخ ان الثواب موقوف
على النية بهذا الحديث لانهم يستدلون عليه بهذا الحديث فلا ريب في صحة تفريع وجوب التقدير ومنها ان التقدير ليس
بضروري لجواز ان يكون الاعمال مجازا عن حكمها والجواب عنه ان التقدير راجح من ارتكاب المجاز والراجح من حيث هو راجح يبلغ حد
الوجوب لا يعدل عنه الا بضرورة فلذلك حكم بوجوب التقدير لا يقال فلم اختار في التوضيح ارتكاب المجاز لانا نقول هناك نظر الى
ان التقدير يورث تطويلا في الكلام بخلاف ارتكاب المجاز فكان اولى بهذا الاعتبار ومنها انه لما ثبت توقف الثواب على النية بالاجماع
وهو دليل من دلائل الاحكام الشرعية لم يبق حاجة ان يجعل الحديث عليه لاثباته بل الواجب حمله على ان يقدر شيء لم يثبت حاله من الاجماع
وهو الصحة ليفيد الحديث امرا جديدا والجواب عنه ان الاجماع انما هو على توقف الثواب على النية بهذا الحديث لا مطلقا
فلابد ان يقدر الثواب وما يشمله ليوافق شاهد الاجماع ومنها انه يجوز ان يقدر ما يتوقف عليه الثواب وهو الصحة
فاذا توقفت صحة العمل على النية توقف ثوابه عليها ايضا ومنها ان صدق الكلام اذا اريد الثواب وعدم الاحتياج الى ارادة
الصحة انما يصح لو لم يكن حكم الحديث شاملا واما اذا كان كليا كما هو اللائق بمقام تعليم الشريعة ويكون التقدير كل حكم
الاعمال بالنيات فيشمل الصحة ايضا ولا يصدق بمجرد الثواب ومنها ان كون الحكم الاخروي مرادا بالاجماع غير مسلم فان

النزاع بيننا وبين الشافعي ليس الا في ذلك التقرير الثالث ما اختاره شمس الائمة وفخر الاسلام البزدوي من ان الحديث من
قبيل المحذوف والتقدير حكم الاعمال بالنيات والحكم نوعان دنيوي واخروي وارادة كليهما تستلزم عموم المشترك وهو غير
جائز عندنا والثواب مراد بالاجماع فلا يراد ان يحمل الحكم على الثواب والفرق بين هذا التقرير والاولين انه جامع بين جملة من المحذوف
الحذف وتعيين الامر وعدم الاشتراك والاول خال عن الثاني والثاني عن الاول ويرد عليه ما ورد على الاولين التقرير الرابع ما اختاره
ابو زيد الدبوسي من ان الحديث من قبيل المقتضى وهو ما اقتضى النص اعتباره لتوقف صدق المنطوق عليه او صحته شرعا او
عقلا والفرق بينه وبين المحذوف ان المقتضى ثابت شرعا والمحذوف ثابت لغة وايضا المقتضى لا عموم له والمضمر له عموم عندنا
وتفصيله في كتب الاصول قال العلامة البخاري في كشف اصول البزدوي اعلم ان القاضي ابا زيد لم يفرق بين المقتضى والمحذوف
كما هو مذهب عامة اهل الاصول وجعل الحديثين من نظائر المقتضى فقال في حديث الرفع عين هذه الاشياء غير مرفوعة اذ لو اريد
عينها لصار كذبا وهذا لا يجوز على صاحب الشرع فاقتضى ضرورة زيادة وهي الحكم ليصير مفيدا وصار المرفوع حكما ويثبت رفع الحكم عاما
عند الشافعي في الدنيا والآخرة حتى ابطل طلاق المكره والمخطئ ولم يفسد الصوم بالاكل خطأ لان المقتضى له عموم عنده وعندنا
يرتفع حكم الآخرة لا غير لان بذلك القدر يصير مفيدا فيزول الضرورة فلا يتعدى الى حكم آخر لان المقتضى لا عموم له وقال في حديث
النية لما ثبت حكم الآخرة مرادا وبه يصير الكلام مفيدا لم يتعد الى ما وراءه وصار كانه قال انما ثواب الاعمال بالنيات هذا معنى كلامه
ولما خالف الشيخ المصنف وشمس الائمة وفرق بين المحذوف والمقتضى بجواز عموم المحذوف دون المقتضى والحديثان من قبيل
المحذوف دون المقتضى على اصلهما اضطر الى تخريج الحديثين على وجه لا يرد نقضا على ما اختارا من جواز عموم المحذوف فعينا
انتفاء العموم فيهما على سبيل الاشتراك دون الاقتضاء وفيه من التمحل ما ترى ولقد كنت فيه برهة من الزمان فلم يتضح لي وجه
يعتمد عليه ثم راجعت الفحول فلم يأتوا بجواب شاف انتهى كلام البخاري ولا يخفى ان بناء الكلام على الاقتضاء وتفريع عدم العموم عليه كما
فعله القاضي مما يقبله المتفهم التقرير الخامس لو حمل الحديث على الثواب لكان باقيا على عمومه اذ لا ثواب بدون النية اصلا ولو حمل على
الصحة فانها قد تكون بدون النية اتفاقا كالبيع والنكاح فكان حمله على الثواب اولى واذا اريد الثواب لا يمكن ارادة الصحة للزوم
عموم المشترك او عموم المجاز على ما عرف فيه ما اورده صاحب التلويح وغيره من ان عدم بقاء الاعمال على العموم مشترك الالزام اذ لا بد
عندكم من تخصيصها بالاعمال التي هي محل الثواب فتخصص عنده ايضا بغير النكاح والبيع وغيرهما مما لا يفتقر صحته الى النية
اجماعا وجوابه انه ليس الكلام في تخصيص الاعمال حتى يكون مشترك الالزام بل في تخصيص حكمه وهو غير مشترك الالزام
فان عندنا يصدق كل حكم العمل يعني ثوابه بالنية ولا يصح عنده ارتكاب صحة بالنية التقرير السادس ما نقل الحموي عن المستصفى
من ان الحديث يجوز ان يراد فيه بالحكم اما جواز الاعمال وفضيلتها ولا يجوز ان يكون الاول مرادا لانه يؤدي الى نسخ الكتاب بخبر
الواحد لان الله تعالى امر بغسل الاعضاء مطلقا ولان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم علم الاعرابي الوضوء ولم يذكر النية
فلو كانت شرطا الجواز والصحة لبينها فتعين الثاني وهذا التقرير احسن التقريرات السابقة ويصلح لرد استدلال الخصم ان لم يكن
تحقيقيا لاحتمال ان لا يكون شرطا للوضوء بل واجبا التقرير السابع ما نقله الحموي ايضا عن حواشي قاسم بن قطلوبغا المتعلقة
بشرح المجمع لابن ملك من ان المراد بالاعمال في الحديث ليس الا العبادات وبه نقول ان لا عبادة الا بالنية اما اذا اتى بالوضوء
المامور به بغير نية رفع الحدث او استباحة الصلوة فالحديث ساكت عنه واختار صاحب الهداية ايضا هذا التقرير حيث قال
عند الشافعي فرض لانه عبادة فلا يصح بدون النية كالتيمم ولنا انه لا يقع عبادة الا بالنية ولكنه يقع مفتاحا للصلوة لوقوعها

التقرير الثالث

التقرير الرابع

التقرير الخامس

التقرير السادس

التقرير السابع

فان قيل هذا الكلام يأتي في جميع العبادات فلا دلالة له على اشتراط النية في الوضوء

طهارة باستعمال المطهر انتهى وتوضيحه ان الوضوء يتضمن امرين احدهما كونه مفتاح الصلوة كما دل عليه حديث مفتاح الصلوة الطهور وهو يتوقف على صفة المتوضي بالطاهر والصافه به باستعمال المطهر والمطهر هو الماء او ما يقوم مقامه وكونه مطهرا ليس موقوفا على نية المستعمل بل في ذاته مطهر كما دل عليه قوله تعالى وهو الذي انزل من السماء ماء طهورا الآية فاذا استعمله المتوضي في الاعضاء حصلت له صفة الطهارة ووجد به مفتاح الصلوة ومن ههنا لم يشترط في غسل الثوب وغيره النية اتفاقا لكون الماء مطهرا بنفسه وثانيهما كونه عبادة وهو موقوف على النية لانها انما شرعت لتمييز العبادات عن العادات فاذا غسل الاعضاء للتبرد او على حسب العادة ولم ينو رفع الحدث وغيره لا يكون ذلك الوضوء عبادة ولا يثاب عليه اذا عرفت هذا فنقول لا شبهة في ان المراد بالاعمال في حديث انما الاعمال بالنيات العبادات لعدم احتياج العادات الى النية اتفاقا فلا يكون مفاد الحديث الا ان وقوع الاعمال عبادات يتوقف على النية وهذا نحن ايضا نقول به فنحن ايضا نقول ان كون الوضوء عبادة وترتب الثواب عليه موقوف عليها وانما الكلام في انه اذا توضأ ولم ينو ولم يقع عبادة هل يصير مفتاحا للصلوة ام لا والحديث المذكور ساكت عنه والنص الآخر دال على انه يقع مفتاحا لان وقوعه كذلك مبني على كونه طهارة وهو لا يتوقف على النية والسر فيه ان الوضوء ليس عبادة مستقلة كالصلوة بل هو عبادة من الوسائل فيكون ذا جهتين جهة كونه وسيلة وجهة كونه عبادة فيوفر حظ كل منهما والحديث انما يفيد اشتراط النية من الجهة الثانية لا الاولى فلذلك قلنا ان كونه عبادة موقوف على النية وكونه مفتاحا لا يتوقف وهذا هو معنى ما ذكرنا سابقا نقلا عن النهر وغيره ان اصحابنا لا ينازعون في ان الوضوء المامور به لا يصح بدون النية وانما النزاع في توقف الصلوة على الوضوء المامور به وههنا تحقيق حسن حقيق بالقبول وما ذكره الحموي ان التحقيق ان الوضوء المامور به يتادى بغير النية ويشبه ما لا طائل تحته فيكفي في دفعه ما حررناه فاحفظ هذا البحث فاني لم ار من جمع تقارير الجواب ولم يهتد اكثرهم الى الصواب واعلم ان الشافعية يستدلون على افتراض النية في الوضوء بوجوه اخر ايضا سوى الحديث المذكور منها القياس على التيمم وقد دفعه صاحب الهداية وغيره بانه قياس مع الفارق فان الماء مطهر بنفسه لا يحتاج الى النية والتراب ليس بطهور في نفسه فلذلك احتاج الى النية ومنها ان الوضوء عبادة فلا تصح الا بالنية وجوابه القول بالموجب والقول بان وقوعه عبادة محتاج الى النية عندنا ايضا على ما مر ومنها قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة معناه اذا اردتم القيام الى الصلوة والنية لا تزيد على هذا وجوابه قد مر غير مرة ومنها ان النبي عليه الصلوة والسلام واصحابه قد داوموا على النية وجوابه انه بعد تسليم ذلك لا يدل الا على استنانه او وجوبه لا على الافتراض والاشتراط وبالجملة الشافعية ان قصدوا بادلتهم توقف وقوعه عبادة على النية فصحيح ولا ينكره احد وان ارادوا به ان صحته وكونه مفتاحا موقوف عليها فالتقريب غير تام فافهم قوله فان قيل هذا انما يصح على التقرير المذكور جوابه في غير الوسائل من العبادات المقصودة كالصلوة والصوم والزكوة ونحوها وحاصله ان المجيب ادعى انه لا دلالة للحديث المذكور على اشتراط النية في صحة الوضوء وبينه بان الثواب موقوف على النية فلا بد ان يقدر في الحديث الثواب ونحوه وان كان الثواب فظاهر انه لا دلالة له على الصحة وان كان الصحة فاذا اريد بالاعمال عموم الكلام ولم يحتج الى تعميم الصحة فلا دلالة عليها وحاصل الكلام يجري في جميع العبادات سواء كانت من قبيل الوسائل او من قبيل المقاصد فلا يدل الحديث على اشتراط النية لصحة العبادات المقصودة ايضا وهو باطل فان دليل اشتراط النية في المقاصد عند المجيب وهذا الحديث هو يدل على ان الحديث لا دلالة

ولما احتج في اشتراط النية في العبادات بهذا الحديث قلنا تقديره الثواب لكن المقصود في العبادات المحضة
هو الثواب فاذا اخلت عن المقصود لا يكون لها صحة لانها لم تشرع الا مع كونها عبادة بخلاف

على ما هو المدلالة القطعية ويمكن تقرير الاشكال بطريق التقابل لا الاستثنائي بانه لو صح ما ذكره لزم ان لا يثبت منه توقف صحة
العبادات المقصودة ايضا لانه ثابت عنده ولا يصح ما ذكره ويمكن ان يوجه بوجه آخر وهو ان المعترض لما كان من الامر الذي اتفق
عليه الحنفية والشافعية لانه لو صح التقرير المذكور لزم ان لا يثبت منه اشتراط النية لصحة المقاصد ايضا وهو باطل لان الاجماع
قائم بانهم يستدلون على مدعاهم بهذا الحديث قوله وهذا باطل قال الفاضل الچلبي اي عدم الدلالة فان كثيرا من العبادات
يشترط فيها النية كالصوم والصلوة انتهى وفيه مسامحة واضحة لعدم تطابق قوله فان كثيرا الخ بما قبله فان الظاهر ان يقول لا يشترط
النية في كثير من العبادات لا ينافي عدم دلالة الحديث عليه لجواز ان يكون ثابتا بوجه آخر كما قال في الاشباه وانما شرطت في
العبادات بالاجماع او باية وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاول اوجه لان العبادة فيها بمعنى التوحيد بقرينة عطف
الصلوة والزكوة انتهى ومن عجائب الحنوات ما في هداية الفقه معترضا على الشارح انا وجدنا عبادة محضة لا يشترط فيه قصد
النية كاداء الزكوة في الحجرين والسوائم فانه عبادة محضة ولا يشترط النية قال الشارح في كتاب الزكوة ان ما عدا
الحجرين والسوائم انما يزكى بنية التجارة وفي الحجرين والسوائم ليست النية مشروطة انتهى ولم ينظر الى قول المصنف في
اداء الزكوة ولا تؤدى الا بنية قارنت به او بعزل ما وجب ولم يتدبر في عبارة الشارح غرضه ان ما عدا الحجرين يشترط
لوجوب الزكوة فيه نية التجارة واما الحجران فيجب الزكوة فيهما مطلقا لكونهما ثمنين خلقة لا انه يشترط في ادائهما الاداء
لا في سببهما وهذا ظاهر على كل من له ادنى ممارسة فكيف خفي على هذا الذي يتصدى للتصنيف قوله في العبادات
اي العبادات المقصودة قال صاحب الهداية في كتاب الصلوة وينوي الصلوة التي يدخل فيها بنية لا يفصل بينها وبين التحريمة
بعمل والاصل فيه قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الاعمال بالنيات انتهى ومثله في شروح مختصر القدوري وغيرها
واعترض عليه بانه ذكر الاصوليون ان هذا الحديث ظني الثبوت والدلالة ومثله يفيد السنية او الاستحباب دون الوجوب
والافتراض وايضا الكتاب ناطق بفرضية الصلوة ساكت عن النية فيلزم الزيادة على الكتاب وجوابه ان هذا الحديث
مشهور يجوز به الزيادة على الكتاب ويصح به اثبات الفرضية قوله قلنا الخ حاصله ان العبادات على قسمين محضة
وغير محضة والمقصود من الاول هو الثواب فقط لا التوسل الى امر آخر ومن الثاني امر آخر غير ترتب الثواب وقوعه وسيلة العبادة
اخرى فالعبادات المحضة اذا خلت عن النية خلت عن الثواب بمقتضى هذا الحديث واذا خلت عنه لم تبق صحته لانها عبارة عن اتيان
شيء على حسب ما شرع وهي ما شرعت الا لترتب الثواب عليها فاذا لم يترتب لم يصح فلذلك حكمنا بتوقف صحتها عليها واما
غير المحضة فعند خلوها عن النية لا يلزم الا خلوها عن الثواب ولا يلزم منه خلوها عن كونه وسيلة فلا تنتفي صحته بانتفاء
الثواب وترجمتها وجوه احدها ان كلام الشارح ههنا يقتضي الاقتصار على تقدير الثواب وما سبق منه يدل على تجويز تقدير
ما يشمله ايضا وجوابه ان تقدير ما يشمله يؤول في المعنى الى تقدير الثواب لان تقديره من الاول قصر المسافة فلذا لم
يقتصر عليه ههنا وعممه فيما سبق لسلب ذلك التشبيهات ثم وثانيها ما في هداية الفقه وغيره ان قوله فاذا خلت عن المقصود الخ
يستدعي توقف الصحة على الثواب مع ان الامر بالعكس فيلزم الدور والحق في العبارة ان يقال فاذا خلت عن الصحة بسبب
انتفاء النية لم تكن مثابا بها فيفسد العمل لعدم حصول المقصود قوله قد عرفت من تقرير الجواب ان الصحة عبارة

الوضوء اذ ليس هو عبادة مقصودة بل شرع شرطا لجواز الصلوة فاذا خلا عن النية انتفى كونه عبادة لكن لا يلزم من عدمه انتفاء صحته اذ لا يصدق عليه انه لم يشرع لا عبادة ولا في صحته بمعنى انه مفتاح الصلوة كما في سائر الشرائط كتطهير الثوب والمكان وستر العورة فانها لا تشترط النية في شيء منها واما الترتيب فلقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم

عن ترتب الثواب وح فلا يرد ان توقف الصحة على الثواب وليس الامر بالعكس حتى يلزم الدور وما ذكره من حق العبارة الحق نحو لا يخلو عن الصحة بسبب انتفاء النية عين الكلام وثالثها ان كون المقصود هو الثواب ممنوع بان دفع العقاب ايضا مقصود فلا يلزم من الخلو من الثواب عدم الصحة وعدم كونه عبادة لا يقال المترتب في النصوص على العبادات انما هو الثواب دون دفع العقاب لانا نقول كثيرا ما ورد ما يدل على حط الخطيئات بالعمل الصالح وما ذاك الا دفع العقاب على انه يجوز ان يكون كثرة ذكر الثواب لانه المقصود الاعظم كذا قال الفاضل الاسفرائني والجواب عنه علم ما **اقول** ان في الاقتصار على ذكر الثواب اهتماما بالكثرة النظر على ان الثواب لو فسر بما ينفع في الاخرة شمل دفع العقاب ايضا ورابعها ان الرياء يبطل الثواب دون الصحة فقد وجدت العبادة المقصودة بدون الثواب واجيب عنه بان الرياء ما ابطل الثواب فكان له ثواب الا ان الرياء احبطه فلم توجد العبادة بدون الثواب وقد يجاب عنه بان الثواب نوعان ثواب الاخلاص وثواب ابراء الذمة والمراد ببطلان الثواب بالرياء الاول لا الثاني وخامسها ما في التلويح من ان انتفاء الثواب انما يستلزم انتفاء الصحة لو كانت الصحة عبارة عن ترتب الغرض ويكون الغرض هو الثواب اما لو كانت عبارة عن الاجزاء او دفع وجوب القضاء او كان الغرض هو الامتثال وموافقة الشرع فلا واجيب عنه بان الصحة مطلقا عبارة عن ترتب الغرض والغرض في المعاملات هو ثمراتها المطلوبة منها في الدنيا وفي العبادات الثواب في العقبى سواء كان بالذات او بالواسطة وهي ما رفع وجوب القضاء كما ذهب اليه الفقهاء او موافقة امر الشارع كما هو مذهب المتكلمين وفيه نظر ظاهر فان استلزام رفع وجوب القضاء او موافقة الامر الثواب وقوعه واسطة له محل تامل

قوله اذ ليس هو عبادة مقصودة المراد بالمقصودة ما لا يكون في ضمن شيء ووسيلة اليه كالصلوة والزكوة والحج والمراد بالوسائل ما يكون وسيلة لعبادة اخرى كالشروط كذا قال الحموي **قوله** بل شرع شرطا الخ كونه كذلك مستنبط من حديث مفتاح الصلوة الطهور على ما سياتي ذكره في شرح باب صفة الصلوة فان المفتاح يكون شرطا لفتح الغلق فكذلك الوضوء وغيره من انواع الطهارة يكون شرطا للصلوة وليس شرطا لوجوب الصلوة اتفاقا بل لجواز ادائه **قوله** لكن لا يلزم من عدمه الخ **اقول** فيه خدشة ظاهرة فانه لما كانت الصحة عبارة عن ترتب الثواب كما مر في تقرير الجواب استلزم انتفاء الثواب انتفاء الصحة مطلقا سواء كان في المقاصد او الوسائل الا ان يقال الصحة في الوسائل عبارة عن وقوعها وسيلة وهو لا ينتفي بانتفاء الثواب لكنه بعيد جدا فان للصحة تفسيرا واحدا عاما وتثنية تفسيره خرق للاجماع وابداع لجديد الاصطلاح والاولى ان يطرح هذا الكلام من البين ويقال فاذا خلا عن الثواب انتفى كونه عبادة وهو لا يستلزم انتفاء وقوعه مفتاح الصلوة لان مناطه على حصول الطهارة وهو باستعمال المطهر والمطهر مطهر في نفسه لا يحتاج في تطهيره الى النية **قوله** كما في سائر الشرائط السائر ههنا بمعنى الباقي وقد يستعمل بمعنى الجميع ولا اعتداد لقول من انكره كما ستطلع عليه في شرح باب شروط الصلوة **قوله** كتطهير الثوب الخ قال صاحب الاشباه والنظائر لا تشترط في الوضوء والغسل ومسح الخفين وازالة النجاسة الحقيقية من الثوب والبدن والمكان ولا في الصحة واما اشتراطها في التيمم فلدلالة الاية عليها لانه القصد واما ستر العورة فلا تشترط لصحته النية ولم ار فيه خلافا انتهى كلامه ملخصا **قوله** واما الترتيب الخ ذكر الشارح فيه سنة

لافتراض الترتيب في الوضوء وجوها منها ما في الهداية لفعله صلى الله عليه وعلى آله وسلم المبين للوضوء المأمور به رواه مسلم
ومنها قوله في حجة الوداع ابدؤا بما بدأ الله تعالى به رواه النسائي بإسناد صحيح والعبرة لعموم اللفظ ومنها انه تعالى ذكر ممسوحا
بين مغسولات وتفريق المتجانس لا يرتكبه العرب الا لفائدة وهي وجوب الترتيب لا ندبه بقرينة الامر في الجميع انتهى وأجاب
أصحابنا عن الوجه الاول بأن فعله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يدل على الافتراض بل على الاستنان او الاولوية كيف ولم يبق
في الآية اجمال حتى يجعل الفعل النبوي بيانا له وملحقا به وعن الوجه الثاني بأن العبرة لعموم اللفظ انما تؤثر في اثبات الترتيب
ههنا اذا لم يدل دليل على خلافه وههنا قد وجد ما يدل على عدم وجوبه مما مر ذكره وعن الثالث بأن الفائدة ههنا هو ندب
الترتيب وكون الامر للوجوب لا يتمشى ههنا لوجود المعارض ومنها ان المذكور في آية الوضوء الغسل والمسح مجموعة بالواو وهي
للترتيب فيثبت وجوبه من هذه الآية واجاب عنه اصحابنا بأن الواو لمطلق الجمع عند اكثر النحاة حتى انه ذكره سيبويه في
كتابه في خمسة عشر موضعا وشذ من قال بالترتيب كذا في حواشي التلويح وقال العلامة البخاري في كشف اصول البزدوي
قال بعض اصحاب الشافعي انها للترتيب ونقل ذلك عن الشافعي وقال امام الائمة قد ذكر الشافعي ذلك في احكام القرآن
وفي القواطع نقل عن الشافعي انه قال في الوضوء يعتبر ذكر الآية ومن خالف الترتيب الذي ذكره الله في الوضوء لم يجز وضوءه
ونقل عن الفراء انها للترتيب حيث يستحيل الجمع انتهى ثم قال صاحب الكشف تمسك مثبتو الترتيب بما روي ان الصحابة
لما سألوا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عند السعي بين الصفا والمروة بأيهما نبدأ وقد نزل قوله تعالى ان الصفا
والمروة من شعائر الله فقال ابدؤا بما بدأ الله به فهو دليل على انها للترتيب من وجوه أحدها انه عليه السلام فهم
وجوب الترتيب حتى قال ابدؤا وأحكم بذلك وانه كان اعلم باللسان وافصح العرب والعجم والثاني انه نص على الترتيب عند
اشتباهه عليهم انها للجمع او للترتيب والثالث انها لو كانت للجمع المطلق لما احتاجوا الى السؤال ايضا لانهم كانوا اهل اللسان
وتمسكوا ايضا بأن الركوع مقدم على السجود بلا خلاف واستفيد هذا من الواو في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اركعوا و
اسجدوا فلو لم يكن الواو للترتيب لما استفيد ذلك ومما تمسكوا به ان اعرابيا قال من اطاع الله ورسوله فقد اهتدى و
من عصاهما فقد غوى فقال النبي عليه الصلوة والسلام بئس خطيب القوم انت قل ومن عصى الله ورسوله فقد غوى
ولو كان الواو للجمع المطلق لما وقع الفرق بين العبارتين انتهى ثم قال صاحب الكشف بعد ذكر دلائل ان الواو للجمع لا للترتيب
والجواب عن تمسكهم ان قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله يفيد انهما من معالم الحج وشعائر الله وهذا لا يحتمل
الترتيب وكذلك قوله تعالى اركعوا واسجدوا لا يفيد الترتيب كيف وانه معارض بقوله تعالى واسجدي واركعي مع
الراكعين وانما عرفناه بقوله عليه الصلوة والسلام صلوا كما رأيتموني اصلي وكذلك رده على الاعرابي لم يكن لافادة الواو التر
اذ لا ترتيب في معصيتهما لعدم انفكاك احدهما من الاخرى بل لترك ذكر اسم الله على سبيل التعظيم انتهى كلامه وفي حواشي حسن جلبي
على التلويح لو كان الواو للترتيب لزم التناقض في آيتي البقرة والاعراف حيث جاء في احدهما وقولوا حطة مقدما وفي الاخرى
وادخلوا الباب مقدما مع اتحاد القضية آمرا ومأمورا وزمانا انتهى وفي التبيين شرح المنتخب الحسامي للاتقاني ذكر الشافعي
في احكام القرآن ان الواو للترتيب وزعم ان الترتيب في الوضوء فهم بالواو وقد انكر عليه اكثر اصحابه في هذا لان هذا قول لم يقل
به احد وهي ليست لموضوع اللغة وهذا سهو منه لاستعمال الواو في مقام لا يحتمل الترتيب اصلا كقولهم تضارب زيد وعمرو و
اشترك بكر وخالد والدرهم بين زيد وعمرو فلا احد يقول ان التضارب يحصل من زيد قبل عمرو او يحصل الاشتراك من

فيفرض تقديم غسل الوجه فيفرض تقديم الباقي مرتبا لان تقديم غسل الوجه مع عدم الترتيب في الباقي خلاف الاجماع

بكر قبل خالد او يكون الدرهم متعلقا بين زيد الى ان يجيء المرتب والعجب من الامام الغزالي انه قد صنف المنخول في الرد على مالك وشنع على ابي حنيفة في آخر منخوله فقال فاما ابو حنيفة فلم يكن مجتهدا لانه كان لا يعرف اللغة وعليه يدل قوله ولو رماه بابي قبيس لم يغفل عن سهوا امامه ولقد صدق قول في قولهم حبك الشيء يعمي ويصم انتهى في التلويح الواو لمطلق العطف اي جمع الامرين وتشريكهما في الثبوت مثل قام زيد وقعد عمرو او في حكم واحد نحو قام زيد وعمرو ولا دلالة نحو قام وقعد زيد ولا يدل على المعية والمقارنة اي الاجتماع في الزمان كما نقل عن مالك ونسب الى ابي يوسف ومحمد ولا على الترتيب اي تأخر ما بعدها عما قبلها في الزمان كما نقل عن الشافعي ونسب الى ابي حنيفة واستدل على ذلك بوجوه الاول النقل عن ائمة اللغة حتى ذكر ابو علي انه مجمع عليه وقد نص عليه سيبويه في مواضع من كتابه الثاني استقراء موارد استعمالها فانا نجدها مستعملة في مواضع لا يصح فيها الترتيب او المقارنة والاصل في الاطلاق الحقيقة ولا يدل على الترتيب او المقارنة حتى يكون ذلك عدولا عن الاصل وذلك مثل تشارك زيد وعمرو واختصم بكر وخالد والمال بين زيد وعمرو وسيان قيامك وقعودك والثالث انهم ذكروا ان الواو في الاسمين المختلفين بمنزلة الالف بين الاسمين المتحدين فكما لا دلالة للمثنى جاءني رجلان على مقارنة او ترتيب اجماعا فكذا جاءني رجل وامرأة الرابع ان قولهم لا تأكل السمك وتشرب اللبن معناه النهي عن الجمع بينهما حتى لو شرب اللبن بعد اكل السمك جاز انتهى وتوضيحها ما ذكره الشارح هنا وتوضيحه ان حرف الفاء الدالة على اغسلوا وجوهكم للوصل والتعقيب من غير تراخ فيدل على وجوب غسل الوجه عقيب ارادة القيام الى الصلوة متصلا به فيكون مقدما على غسل سائر الاعضاء واذا ثبت الترتيب بين ارادة الصلوة وغسل الوجه وتقدمه على سائر الاركان ثبت الترتيب بين البواقي ايضا اذ لو ثبت الترتيب بين غسل الوجه وارادة القيام من دون الترتيب في البواقي لزم خلاف الاجماع اذ لا قائل بالفصل بان يقول بوجوب ترتيب دون ترتيب فان الحنفية قائلون بعدم وجوب الترتيب في الجميع حتى لو قدم غسل الرجلين جاز ايضا والشافعية قائلون بوجوب الترتيب في الكل فالقول بوجوب الترتيب بين غسل الوجه والقيام الى الصلوة وعدم وجوب الترتيب في الكل خرق للاجماع **قوله** فيفرض هذه الفاء تعليلية لدلالة فاء فاغسلوا وجوهكم على الترتيب المفهومة من قوله فلقوله تعالى **قوله** فيفرض تقديم الباقي هذه الفاء للتفريع اي لما ثبت من الآية تقديم غسل الوجه ثبت الترتيب بين البواقي وفي العبارة خدشة ظاهرة فان تقديم الباقي لا يصدق على غسل الرجلين لكونه موخرا من الكل وان كان يصدق على غسل اليدين ومسح الراس باعتبار ما تأخر منه والاصوب ان يقال فيفرض ترتيب الباقي **قوله** لان هذا تعليل لتفريع الترتيب بين البواقي على تقديم غسل الوجه **قوله** خلاف الاجماع اعلم ان الاجماع الشرعي عبارة عن اتفاق مجتهدي عصر واحد على حكم واحد وهو على قسمين بسيط ومركب فانه ان كان الاتفاق في الحكم مع الاتفاق في العلة فبسيط كالحكم بانتقاض الطهارة بخروج شيء من احد السبيلين وان كان الاتفاق في الحكم مع الاختلاف في العلة فهو مركب كانتقاض طهارة من قاء ومس امرأة فانه ينقض وضوءه بالاجماع لكن علته عند الشافعي هو المس وعندنا هو القيء وقد يكون الاختلاف في الحكم والعلة جميعا لكنه يستلزم الاتفاق في حكم آخر يشتركان فيه وهذا يسمى بعدم القائل بالفصل ومثاله ما ذهب اليه اصحابنا من انه ليس للاب والجد ولاية الاجبار على البكر البالغة بالانكاح لعدم الصغر وعند الشافعي لكل واحد منهما ولاية الاجبار لعلة البكارة فنحن قائلون بشموله العدم

قلنا المذكور بعده حرف الواو فالمراد فاغسلوا هذا المجموع فلا دلالة له على تقديم غسل الوجه

قائلون بشمول الوجود ويلزم منه حكم ثالث اتفاقهم على وجوب المساواة بينهما لم وقال صدر الشريعة لا يجوز احداث قول ثالث في
هذه الصورة لكونه خارقا للاجماع فالقول بالفصل وهذا غير جائز اذا عرفت هذا فاعرف ان المراد بالاجماع ههنا هو هذا القسم
وذلك لان الشافعية قائلون بوجوب الترتيب بين جميع الاركان والحنفية قائلون بعدم وجوب الترتيب بين الجميع فاحدى
الطائفتين تقول بشمول الوجود والاخرى بشمول العدم فالقول بوجوب تقديم غسل الوجه مع عدم وجوب الترتيب بين البواقي
يكون قولا ثالثا او خارقا لما اجمعوا عليه من وجوب المساواة بين الاركان في وجوب الترتيب وعدمه
وهو غير جائز وخلاصة استدلال الشافعية ان تقديم غسل الوجه ثابت بالآية بدلالة الفاء فلا يمكنكم ايها الحنفية انكاره
فان قلتم بعد ذلك انه لا يجب الترتيب بين البواقي اخذتم بالفصل بين مذهبنا ومذهبكم وخالفتم الاجماع بيننا وبينكم
فانا نقول بوجوب الترتيب بين الجميع وانتم تقولون بعدم وجوبه في الجميع فنحن وانتم قد اجمعنا على وجوب المساواة بين غسل
الوجه وبين باقي الاركان فالفصل بينهما باطل بالاجماع فلا بد ان يقال بوجوب الترتيب بين البواقي ايضا وهذا ما اردنا
ومن ههنا بان ان هذا الاستدلال مبني على مقدمتين الاولى ان الآية تدل على تقديم غسل الوجه والثانية لزوم خلاف الاجماع
على تقدير تسليم هذا التقدير والقول بعدم الترتيب بين البواقي **قوله** قلنا الخ شروع في الجواب عن الاستدلال
بوجهين الاول منهما منع المقدمة الاولى من مقدمتي المستدل والثاني منهما منع الثانية وقد اجيب عنه بوجهين آخرين
ايضا احدهما ما هو الموجود في التلويح وغيره انا لا نسلم دلالة الفاء الجزائية على لزوم تعقيب مضمون الجزاء لمضمون
الشرط من غير تراخ وعلى وجوب تقديم ما بعدها على ما عطف عليه بالواو للقطع بانه لا دلالة في قوله تعالى اذا نودي للصلوة
من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع على انه يجب السعي عقيب النداء من غير تراخ وانه لا يجب تقديم ترك البيع
على السعي واعترض عليه ملا خسرو في حواشي التلويح بانه ان اراد من قوله بغير تراخ وجوب الاتصال فليس هذا مراد القائل
ليفيد منعه وعلى المعنى ما صرح به فخر الاسلام حيث قال المعطوف بالفاء يتراخى عن المعطوف عليه بزمان وان لطف وان اراد
به عدم تخلل زمان طويل بينهما بحيث يعد متراخيا في العرف ايضا فالمنع مكابرة **اقول** الظاهر انه اراد المستدل
قوله بلا تراخ عدم الفصل بين المعطوف بالفاء وبين المعطوف عليه بما يعد المعطوف متراخيا فالمنع مفيد وثانيهما ان الفاء
انما دخلت على الامر المفيد للوجوب فغاية ما يلزم منه تعقيب وجوب غسل الوجه بارادة القيام والتصاقه به وتقدمه
على وجوب البواقي لا تعقيب نفس الغسل فلا يتم الاستدلال وفيه ما اورده الفاضل التفتازاني من ان الفاء يكون
لتعقيب مدلول جوهر ما دخلت عليه بدون صيغته على ما يفهم من العرف والاستعمالات فيحصل تقديم نفس الغسل وهو مدلول
جوهر اغسلوا لا تعقيب مفاد صيغته اي الوجوب وقد يورد على الاستدلال المذكور بوجه آخر ايضا وهو انا نقلب هذا
الدليل ونقول لا يجب الترتيب في غسل ما سوى الوجه ومسحه لكون العاطف بينها حرف الواو الموضوعة للجمع المطلق
لا للترتيب فلا يجب في الوجه ايضا لانه خلاف الاجماع المركب فان قالوا الواو للترتيب قلنا معركة بيننا لا يحتاج الى
دلالة الفاء وخلاف الاجماع وان شئت زيادة التفصيل في تحقيق هذا القلب فارجع الى كتب الاصول **قوله** المذكور
بعده الخ حاصله انا لا نسلم دلالة الآية على تقديم غسل الوجه حتى يثبت به الترتيب بين البواقي لان المذكور بعد
فاغسلوا وجوهكم الواو التي للجمع المطلق من غير ترتيب والفاء انما دخلت على غسل الجميع لا على غسل الوجه فقط

وان سلم

فلا يفيد الآية التعقيب بين غسل الوجوه والمسح على الرأس واتصال هذا المجموع بارادة الصلوة من غير دلالة على الترتيب واعترض عليه بان الحكم بعض وغسل كل عضو على حدة فيجب ان يقدر فاغسلوا وجوهكم واغسلوا ايديكم والفاء انما دخلت على الغسل الاول وهو غسل الوجه فقط فيلزم منه ان يعقب القيام الى الصلوة بغسل الوجه خاصة فيتم تقرير الاستدلال واجيب عنه بان تعدد الافعال بحسب تعدد المحال لا يوجب ان يقدر في الكلام افعال متعددة كيف وقد اجمع المفسرون ان عطف وايديكم على قوله وجوهكم من عطف المفرد على المفرد دون الجملة فيلزم منه ان اغسلوا ليس مقدرا فيه وفي ما بعده بل الغسل الاول ينتظم جميع ما تحته فلا يتم الاستدلال ثم اعترض بان فعل المسح مذكور في الآية لفظا والفاء انما دخلت على الغسل لا على المسح فيلزم تقديم الغسل على المسح بمقتضى موجب الفاء ثم يجب الترتيب في البواقي لعدم القائل بالفصل ثم اجيب عنه بان الوظيفة في الراس حقيقة ايضا هو الغسل والمسح رخصة اسقاط فكانه هو وفيه ما فيه فان المسح وان كان غسلا حكميا لكن الفاء دخل على الغسل الحقيقي وح يلزم تعقيب القيام الى الصلوة بالغسل الحقيقي فيلزم تقديمه على الغسل الحكمي **قوله** وان سلم الخ في ادخال كلمة ان التي تستعمل في المشكوك اشارة الى ان التسليم انما هو على سبيل الفرض لا على سبيل الحقيقة فاندفع ما اورد عليه ان تسليم دلالة فاغسلوا وجوهكم على تقديم غسل الوجه غير صحيح لكونه مخالفا للمذهب ولا بد في هذا المقام من تفصيل قد اغفل عنه اكثر المحشين فنقول ذكر الاصوليون ان الصحابة اذا اختلفوا في قولين يكون اجماعا على نفي قول ثالث واما في غيرهم فكذا عند بعض مشايخنا وبعضهم خصوا ذلك بالصحابة مثاله انهم اختلفوا في عدة حامل توفي عنها زوجها فعند علي رض ومن تابعه يعتد بابعد الاجلين اي وضع الحمل واربعة اشهر وعشرة ايام وعند البعض بوضع الحمل فالحكم باعتدادها بالاشهر قبل وضع الحمل قول ثالث خارق للاجماع المركب وكذلك اختلفوا في ما اذا ترك الميت اخوة وجدا فعند البعض كل المال للجد وهم محجوبون به وعند البعض يقاسم الجد الاخوة فالحكم بحرمان الجد قول مخالف للاجماع وكذلك اختلفوا في علة حرمة الربوا فعند الحنفية العلة هو القدر مع الجنس وعند الشافعية الطعم والثمنية وعند مالك الطعم والادخار مع الجنس فالقول بان العلة سوى هذه خرق للاجماع وكذلك اختلفوا في ما اذا ترك الميت زوجا وابوين او زوجة وابوين فعند البعض للام ثلث الكل في الصورتين وعند البعض ثلث الباقي بعد فرض احد الزوجين فالقول بثلث الكل في احدهما وثلث الباقي في الاخرى يكون مخالفا للاجماع وكذلك اختلفوا في العيوب الخمسة الجذام والبرص والجنون في احد الزوجين والرتق او القرن في الزوجة فعندنا لا فسخ في شيء منها وعند البعض حق فسخ النكاح ثابت في كل منها فالفسخ في البعض دون البعض مخالف للاجماع وكذلك اختلفوا في الخارج من غير السبيلين فعند البعض غسل المخرج فقط واجب وعندنا غسل الاعضاء الاربعة فاعتبار شمول العدم او شمول الوجود مخالف للاجماع وكذلك الخارج من غير السبيلين عندنا ناقض لا مس المرأة وعند الشافعي بالعكس فشمول العدم او شمول الوجود مخالف للاجماع وامثال هذه كثيرة شهيرة في موضعها وذكر الشارح في التوضيح ما حاصله انه لا بد ههنا من ضابطة يتميز بها صورة يلزم فيها بطلان الاجماع عن صورة لا يلزم فيها اذ للخصم ان يدعي ان القول الثالث مستلزم لابطال ما اجمعوا عليه في جميع الصور فنقول ان كان القولان مشتركين في امر واحد هو حكم شرعي فالقول الثالث ابطال للاجماع والا بان لم يكن المشترك امرا واحدا حقيقة او كان واحدا لكن لا يكون حكما شرعيا فالثالث لا يكون ابطالا له وتفصيله ان المختلف فيه قد يكون حكما شرعيا متعلقا بمحل واحد

وقد يكون حكما متعلقا بأكثر من محل واحد أما الأول فالقول أنه قد يظهر عدم اشتراكهما في حكم واحد شرعي فيبطل الثالث كما في
مسألة العدة والجد مع الأخ وقد يظهر عدم اشتراكهما في حكم واحد شرعي كما في مسألة الربوا فلا يبطل الثالث ولو جعل
مفهوم الأمرين أو أحد الأمرين واحدا فذلك ليس بأمر واحد في الحقيقة وقد يكون بحيث يمكن أن يخرج منهما اشتراكهما في حكم
واحد شرعي وافتراق بين أمرين وح إن كان الافتراق مما حكم به الشرع كما في مسألة ذات الزوجين وهي ما إذا أخبرت امرأة
أن زوجها الغائب مات فتزوجت وولدت فجاء الزوج الأول فعندنا يثبت النسب من الزوج الأول وعند الشافعي من الآخر
فإن القولين يشتركان في إثبات نسب الولد من أحدهما وفي أن الثبوت من أحدهما ينافي الثبوت من الآخر ففي هذه
الصورة القول الثالث باطل سواء كان بشمول الوجود أي ثبوت النسب من كل منهما أو بشمول العدم وإن لم يكن الافتراق مما
حكم به الشرع كما في مسألة الخارج من غير السبيلين حيث اتفق القولان في وجوب الطهارة وفي الافتراق أي وجوب أحدهما
فقط لكن لم يحكم الشرع بأن وجوب أحدهما ينافي وجوب الآخر فالقول الثالث إن كان قولا بشمول العدم أي عدم وجوب شيء
منهما كان مبطلا للإجماع وإن كان بشمول الوجود لم يكن باطلا وأما الثاني وهو أن يكون الحكم المختلف فيه متعلقا بأكثر من
واحد فاختلاف القولين يتصور بثلاثة أوجه الأول أن يكون أحدهما قائلا بثبوت الحكم في صورة معينة وعدم ثبوته في
الأخرى والآخر قائلا بالعكس كقول أبي حنيفة بانتقاض الوضوء بالخروج من غير السبيلين لا بمس المرأة وقول الشافعي بالعكس
فالقول بالانتقاض بكل منهما أو بعدم الانتقاض بشيء منهما لا يكون إبطالا لحكم شرعي مجمع عليه والثاني أن يكون أحدهما قائلا
بالثبوت في الصورتين والآخر بالعدم فيهما فإن اتفق الشمولان على حكم واحد شرعي كان القول بالافتراق مبطلا للإجماع
ومثاله أنه ليس للأب والجد إجبار البكر البالغة على النكاح عندنا وعند الشافعي لكل واحد منهما ذلك فالقول بولاية
الأب دون الجد خلاف الإجماع فإن القولين مشتركان في حكم واحد شرعي وهو وجوب المساواة بين الأب والجد
وإن لم يتفقا على حكم شرعي لا يكون القول بالافتراق مبطلا للإجماع كالقول بجواز الفسخ ببعض العيوب دون البعض فإن
المساواة بينهما لم يعهد حكما شرعيا والثالث أن يكون أحدهما قائلا بالثبوت في إحدى الصورتين والعدم في الأخرى
والآخر قائلا بالثبوت في كلتا الصورتين فيكون اتفاقا على الثبوت في صورة بعينها أو بالعدم فيهما فيكون اتفاقا على العدم في صورة معينة
فيكون الثالث مبطلا للإجماع كمسألة الصلوة في الكعبة نفلا وفرضا حيث يجوز النفل دون الفرض فيها عند الشافعي وعندنا
يجوز كلاهما فالقول بعدم جوازهما أو جواز الفرض دون النفل باطل إذا وعيت ما ألقينا عليك من التفصيل فالمعلوم
المستدل في ما نحن فيه أثبت تقديم غسل الوجه بالآية ثم فرع عليه بأنه لابد أن يثبت الترتيب بين الباقي لعدم القائل
بالفصل فإن الشافعية يقولون بشمول الوجود أي وجوب الترتيب والحنفية بشمول العدم فالقول بوجوب تقديم غسل
الوجه الثابت بالآية وعدم الترتيب بين الباقي يكون باطلا لكونه مبطلا للإجماع وأجاب عنه المصنف بعد تسليم دلالة
الآية على ما ذكره بوجوه أحدها ما ذكره الفاضل الهروي في حواشيه من أنا لا نسلم لزوم خلاف الإجماع إذ لابد من اشتراك
القولين أي شمول الوجود والعدم في أمر واحد شرعي فإن قلت إن ذلك الواحد هو أحد الشمولين قلت هو أمر اعتباري
لا حقيقي ولو سلم أنه واحد حقيقي فليس حكما شرعيا ولو سلم أنه حكم شرعي فلا نسلم أن أحد الشمولين ثابت بالإجماع
كيف وقد يصدق أنه لا شيء من الشمولين مجمع عليه لما فيه من مخالفة البعض فإن قلت إن ذلك الواحد هو وجوب
المساواة قلت المساواة بين تقديم غسل الوجه والترتيب بين سائر الأعضاء لم يعهد حكما شرعيا ثم إن المساواة

فلو استدل المجتهد بهذه الآية ثم لم يكن الاجماع منعقدا فاستدلاله بها على ترتيب الباقي استدلال بلا دليل

بين الزوج والزوجة في ان الزام تلك الحكم لا يثبت الباقي من بعض حكما شرعيا وكذا المساواة بينهما في العيوب الخمسة فلا
المساواة بين الاثنين في الجنون نفقة معهودة شرعا ويمكن ان يقال هذا انما يرد لو كان الغرض من التمسك بالاجماع المركب ههنا اظهار
الحق اذ لا يصح حينئذ ان يكون القول الثالث باطلا لاستلزامه ابطال الاجماع واما لو كان الغرض منه الزام الخصم فيكون مقبولا في هذا المقام
وثانيها ان غاية ما في الباب ان لا يصلح القائل بالفصل لانه يلزم عدم القائل به فالحكم بان القول بالفصل خلاف الاجماع جزما
غير صحيح الا ان يقال الغرض مجرد الالزام لا التحقيق وثالثها ما ذكره الشارح ههنا وتلخيصه انه ان سلمنا دلالة الآية على وجوب
تقديم غسل الوجه منعنا تحقق الاجماع ههنا لان استدلال المجتهد الذي هو الشافعي ههنا اذا كان بهذه الآية لم يكن الاجماع
المركب الذي ادعيتموه موجودا الان انعقاده يتوقف على استدلاله وتقدير الحكم عنده فلو استدل بذلك الاجماع على ثبوت
الحكم يلزم الدور وان كان استدلاله بهذه الآية استدلالا بلا دليل كما ذكره الفاضل الجلبي وتوضيحه ان الشافعي
ادعى ههنا ان الترتيب بين جميع اركان الوضوء فرض واستدل عليه بان تقديم غسل الوجه ثابت بالآية ويلزم منه ترتيب الباقي
لان وجوب تقديم غسل الوجه وعدم الترتيب بين الباقي قول بالفصل فان القائلين بوجوب الترتيب بين الجميع واصحابنا
الحنفية القائلون بعدمه في الجميع وانهم اجمعوا على وجوب المساواة بين جميع الاركان فلو قال احد بالفصل كان خلاف الاجماع
وهذا الدليل يتوقف على ان يوجد الاجماع المركب بينه وبيننا قبل هذا الاستدلال وهو لا يوجد الا ان يثبت مذهبه من وجوب
الترتيب في الجميع قبل ذلك ليكون ذلك مع مذهبنا اجماعا مركبا على وجوب المساواة مع انه يستدل على اثبات مذهبه
بالآية المذكورة في هذا الدليل فيكون ثبوت مذهبه موقوفا على هذا الاستدلال فلا يكون مذهبه قبل هذا الاستدلال
ثابتا فلا يكون الاجماع منعقدا فيلزم الدور لتوقف ثبوت مذهبه على هذا الاستدلال وتوقفه على ثبوت المذهب وتوقفه
على هذا الاستدلال والدليل المستلزم للدور باطل فيكون استدلاله بها بلا دليل فاستدلاله على ترتيب الباقي دعوى
بلا دليل واجراء دليل من غير وجود وهذا معنى قول الشارح فاستدلاله بها الخ وذكر صاحب هداية الفقه لزوم الدور بنوع
آخر وهو ان ترتيب الباقي يتوقف على وجود الباقي كما هو الظاهر من عبارة الشرح فحين استدل المجتهد بهذه الآية لم يكن الاجماع
موجودا بل بعده لانه لو كان موجودا في ذلك الزمان لكان ترتيب الباقي سابقا على الاجماع فلا جرم يتوقف الاجماع على الترتيب
المذكور فيحصل توقف الترتيب على الاجماع ويتوقف هو على الترتيب وهذا دور وربما المصادرة فان الترتيب الذي هو مدعى قد
جعل جزء للدليل وههنا ابحاث الاول ان هذا الايراد الذي اورده الشارح انما يرد لو كانت هذه الآية اول ما استدل به الشافعي
على وجوب الترتيب وليس ذلك بمعلوم لجواز ان يكون ثابتا عنده بدليل آخر غيرها ثم انعقد الاجماع بعده ثم يبني هذا الاستدلال
عليه واجيب عنه بان هذا خروج عن البحث لان كلامنا في كون هذا الاستدلال حجة مستقلة على مطلوبه من غير استعانة
بدليل آخر وعلى ما ذكرت يكون اثبات هذا الاستدلال لتقوية الدليل الذي قبله لا دليلا مستقلا الثاني ان استدلال المجتهد
على الترتيب في اعضاء الوضوء جميعا والتمسك بالاجماع على عدم القول بالترتيب في البعض مع عدمه في الباقي فالاستدلال بالآية
ايضا قبل انعقاد الاجماع والجواب عنه ظاهر من التوضيح الذي ذكرنا الثالث ان هذا الاستدلال ليس من المجتهد بل من اتباعه
للالزام على تابعي الخصم والجواب عنه انه لا يدفع القدح لان استدلال تابع المجتهد يكون موقوفا على ثبوت الاجماع المركب
الموقوف على ثبوت مذهب مجتهده اي وجوب الترتيب في الجميع الموقوف على هذه الآية فالدور على حاله الرابع انه بعد افادة

ويمسك بمجرد زعمه لا بالاجماع وقد رأيت في كتبهم الاستدلال بقوله عليه السلام هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وقد كان
هذا الوضوء مرتبا فيفترض الترتيب وقد سنح لي جواب حسن وهو انه توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة
الا به فهذا القول يرجع الى المرة فحسب لا الى الاشياء الاخر لان هذا الوضوء لا يخلو

الآية تقديم غسل الوجه كما هو مفاد قوله وان سلم انه لا قائل بالفصل بتقديم غسل الوجه عدم الترتيب بين الباقي فيكون عدم
هذا مجمعا عليه فلا دور ولا مصادرة واجيب عنه بان هذا اول المسألة فان الحنفية لا يسلمون فرضية الترتيب لا تقديم غسل
الوجه ولا غيره فكون عدم احتمال القول بالفصل مجمعا عليه موقوف على هذا الدليل فيلزم الدور والمصادرة **قوله** بمجرد زعمه اي
المجتهد وهو بتثليث حركات الاول بمعنى الاعتقاد الباطل وقد يستعمل بمعنى مطلق القول ايضا كما في القاموس وغيره **قوله** وقد
رأيت في كتبهم اي في كتب الشافعية وحاصل هذا الاستدلال لاثبات افتراض الترتيب انه عليه الصلوة والسلام توضأ مرة
مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به اي هذا الذي توضأته لا يقبل الله صلوة الا به فحصر قبول الصلوة في مثل الوضوء
الذي توضأ وقد كان وضوءه ذلك مرتبا فعلم من ذلك انه لا يقبل صلوة الا بالوضوء مرتبا وما شأنه ذلك يكون فرضا فيكون
الترتيب فرضا وذلك ما اردناه واعترض بانه كيف يصح حصر قبول الصلوة في الوضوء الخاص فانه يستلزم ان لو تيمم المعذور وصلى
لا يقبل والجواب عنه ان معنى الحديث هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة بشيء من انواع الوضوء الا به فالحصر بالنسبة الى انواع
التوضي الاخر واعترض ايضا بان الحصر لا يخلو اما ان يكون بالنسبة الى ما تحته وهو ان يغسل ما دون الاعضاء الثلثة او بالنسبة
الى ما فوقه او بالنسبة الى التيامن والموالات ولا سبيل الى شيء منها اما الاول فلان غسل ما دون الاعضاء الثلثة لا يسمى
وضوءا والمستثنى لا بد ان يكون من جنس المستثنى منه واما الثاني فلانهم اتفقوا على جواز صلوة من توضأ مرتين مرتين
واما الثالث فلان التيامن والموالات قد ابطل الشارح فرضيتهما والجواب عنه انا نختار الشق الاول وعدم تسمية غسل
ما دون الاعضاء الثلثة وضوءا غير مسلم فقد ورد اطلاق الوضوء على مجرد غسل اليدين في كثير من الاحاديث كما لا يخفى على
المتتبع فمعنى الحديث هذا الوضوء الذي توضأت بان غسلت الاعضاء الثلثة ومسحت واحدا لا يقبل الله صلوة الا به
فلو غسل واحدا منها او ترك المسح لا يقبل صلاته وذكر بعض الشافعية في كتبهم لاثبات الترتيب انه عليه الصلوة والسلام قال
لا يقبل الله صلوة امرئ حتى يضع الطهور في مواضعه فيغسل وجهه ثم يديه ثم يمسح رأسه ثم يغسل رجليه فان كلمة ثم للترتيب فيدل
على فرضيته والجواب عنه ان هذا الحديث من اخبار الآحاد فلا يثبت به الافتراض كما حققه الاصوليون مع ان هذا الحديث
متكلم فيه فان النووي قال انه غير معروف وقال الدارمي لا يصح وقال ابن حجر لا اصل له كذا ذكره علي القاري في شرح مختصر المنار
وقال الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث شرح الوجيز للرافعي لم اجده بهذا اللفظ وقد سبق الرافعي الى ذكره هكذا ابن السمعاني في
الاصطلام وقال النووي انه ضعيف غير معروف وقال الدارمي في جمع الجوامع ليس بمعروف ولا يصح نعم لاصحاب السنن من حديث
رفاعة في قصة المسيء صلاته اذا اردت ان تصلي فتوضأ كما امرك الله وفي رواية لابي داود والدارقطني لا يتم صلوة احدكم حتى يسبغ
الوضوء كما امره الله فيغسل وجهه ويديه الى المرفقين ويمسح برأسه ورجليه الى الكعبين وعلى هذا السياق يتم لا اصل له انتهى
قوله وقد سنح اي ظهر من السنوح **اقول** وسنح لي جواب آخر وهو انا نسلم ان اشارة هذا الى كون الوضوء مرتبا كما
يقتضيه ما نقله الشافعية في كتبهم انه عليه الصلوة والسلام توضأ مرتبا وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به لكن عدم
القبول لا يحكم بعدم الصحة جزما فانه قد يستعمل في هذا وقد يستعمل في نفي الكمال وتعيين احدهما بحسب القرائن كما حققه

اما ان يكون ابتداؤه من اليمين او اليسار وايضا اما ان يكون على سبيل الموالاة او عدمها فقوله هذا وضوء ان اريد به هذا الوضوء بجميع اوصافه يلزم فرضية الموالاة او ضدها والتيامن او ضده والا يراد بجميع اوصافه لا يدل على فرضية الترتيب ثم والولاء

ابن حجر الهيتمي في فتح المبين شرح الاربعين فلا يرد عليك ان المراد هنا عدم الصحيح بل يحتمل ان يراد به نفي الكمال فلا يدل على الافتراض وهو ما نجوا به آخرا ايضا ذكره بعض اصحابنا وهو ان ثبات وضوءه صلى الله عليه وعلى آله وسلم ذلك كان مرتبا بغير برهان فان الذي ذكروه في روايات هذا الحديث ليس الا انه توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به الحديث كما مر غير مرة وليس في كتب الحديث ما نقلوه في كتبهم من انه توضأ مرتبا وقال ذلك وبنوا عليه كون هذا اشارة الى الترتيب وحاصل ما سلكه الشارح في الجواب انا سلمنا ان وضوءه ذلك كان مرتبا لكنا نقول اشارة هذا لا يرجع الا الى المرة فحسب لا الى الاوصاف الأخر وذلك لان وضوءه ذلك لا يخلو اما ان يكون ابتداء الاركان فيه من اليمين او من اليسار وكذلك لا يخلو اما ان يكون على سبيل الموالاة او عدمها فقوله هذا وضوء لا يخلو اما ان يراد به ذلك الوضوء بجميع اوصافه فيلزم فرضية الموالاة ان كان ذلك الوضوء بالموالاة او ضدها ان كان خلاف ذلك به وفرضية التيامن او ضده وهو التياسر وهو خلاف مذهبهم واما ان لا يراد بجميع اوصافه فلا يكون اشارة الا الى المرة فلا يدل على فرضية الترتيب فان قلت هنا شق ثالث وهو ان يشار الى الترتيب فقط دون الاوصاف الاخر قلت تركه الشارح لظهور بطلانه للزوم الترجيح من غير مرجح اذ لا لفظ في الحديث يدل على ذلك بل سياقه يدل على انه اشارة الى المرة فحسب واعترض على هذا الجواب العلامة جلال الدين الدواني ناصر المذهب في رسالته انموذج العلوم بقوله اقول يمكن ان يقال لعله تياسر في هذا الوضوء لبيان الجواز وعدم وجوب التيامن معلوم من الروايات الصحيحة الشائعة حيث يروى انه عليه الصلوة والسلام كان يحب التيامن في طهوره وتنعله وسائر احواله او نختار انه لعله تيامن وعدم وجوب التيامن معلوم من سائر احواله واقواله فان سياق الاحاديث الصحيحة الدالة على انه عليه الصلوة والسلام كان يحب التيامن في طهوره يدل على انه ليس واجبا بل مستحبا كما لا يخفى على من انصف انتهى كلامه ورده علمه الغياث المنصور بن الصدر الشيرازي في رسالته التي الفها ردا على انموذج العلوم بقوله ليس فيما اختلقه طائل ولا يرجع الى حاصل اذ غاية ما ذكره ان وجوب التيامن او التياسر غير لازم والمعترض معترف به وغرضه ان بعض ما علم تحققه في هذا الوضوء غير واجب فلم لا يجوز ان يكون الترتيب من هذا القبيل وليس في الاحتمالات التي ابداها مع هذه المبتدعة ما يدل على نفي هذا انتهى

واقول هذا بعينه جار في الترتيب فانا نقول لعله عليه الصلوة والسلام توضأ غير مرتب لبيان الجواز وعدم وجوبه معلوم من الاخبار الصحيحة الشائعة الواردة في الوضوء المرتب ولعله توضأ مرتبا وعدم وجوبه معلوم من الاحاديث الاخر الصحيحة من ذلك ما روى الدارقطني عن ليث بن سعد قال اتى عثمان المقاعد فدعا بوضوء فتمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ثلثا ويديه ثلثا ورجليه ثلثا ثم مسح راسه ثم قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ هكذا وقد مرت الاحاديث الاخر ايضا فان قلت لا يجوز تخصيص الترتيب من هذا الحديث لكونه عبارة النص فيه قلت كونه كذلك انما هو على زعمهم ولا وجود في كتب الحديث المعتمدة لما نقلوه كما لا يخفى على من انصف **قال** والولاء بكسر الواو والمد بمعنى التتابع واما بالفتح فهو ما يحصل الى المعتق من المعتق بطريق استحقاقه كذا قال الطحطاوي وغيره والذي هو سنة في الوضوء اختلفوا في تفسيره ففسره الشارح بغسل الاعضاء على سبيل التعاقب بحيث لا يجف العضو الاول واعترض عليه بانه لا يشمل المسح واجيب بان الغسل اعم من الحقيقي والحكمي وبانه اطلق الغسل على المسح تغليبا وفسره صاحب مجمع الانهر بان لا يشتغل المتوضي بين افعال الوضوء

متن اي غسل الاعضاء على سبيل التعاقب بحيث لا يجف العضو الاول وعند مالك هو فرض والدليل على كون الامور المذكورة سنة مواظبة النبي عليه السلام من غير دليل على فرضيتها

بحيث لا يمس منه وقت تاما غير التفاصير في الاثر اعم عليه غير محتاج الى التقدير وفسره الاكمل بانه التتابع في الافعال من غير ان يتخللها جفاف
عضو مع اعتدال الهواء وزاد صاحب السراج الوهاج واعتدال البدن لغير عذر اما اذا كان لعذر بان انصرم ماء الوضوء
او انقلب الاناء فذهب لطلب الماء وما اشبهه فلا بأس بالتفريق على الصحيح واختلفوا فيما اذا اغتسل عضوا فجففه بالمنديل
ثم غسل عضوا آخر هل يكون ذلك تفريقا حتى لا يكون ولاء فمقتضى تفسير صاحب الاختيار انه لا وقد افتى بعض المشايخ وتفسير الجمهور
يقتضي بانه هو الاول وزيادة تحقيقه في رسالتي المسماة بالكلام الجليل فيما يتعلق بالمنديل فارجع اليها **قوله** وعند مالك هو فرض
فلو تركه يبطل وضوءه هذا اذا كان متعمدا ومن نسي فليس عليه الاعادة وفي رواية عنه انه ان طال التفريق اعاد وان قصر لا
وبقول مالك اخذ ربيعة وقال قتادة والاوزاعي لا يعيد الا ان جف واجاز النخعي التفريق مطلقا في الغسل دون الوضوء وذهب
الشافعي في الجديد وابو حنيفة ومن تبعه الى ان التفريق مطلقا في الوضوء والغسل كليهما لا يبطل به ولا بالجفاف والى ذلك
ذهب ابن عمر وابن المسيب وعطاء وغيرهم كذا نقله الحافظ ابن حجر في فتح الباري عن ابن المنذر واحتج مالك ومن تبعه بوجوه
منها ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم واظب عليه واجيب عنه بان المواظبة لا تثبت الافتراض ومنها ما مر في بحث غسل الرجلين
من رواية ابي داود عن بعض الصحابة انه عليه الصلوة والسلام رأى رجلا يصلي وفي قدمه لمعة لم يصبها الماء فامره ان يعيد
الوضوء والصلوة والجواب عنه انه من اخبار الآحاد فلا يجوز به الزيادة على الكتاب وقد امر الله تعالى بالغسل وامر
مطلقا من غير تقييد بالتفريق على ان الامر بالاعادة يحتمل ان يكون للاكمال كما وقع في بعض الاخبار الامر باعادة الوضوء والصلوة
لمن اغتاب ومنها ما روى ابن ابي شيبة وعبد الرزاق من رواية ابي قلابة ان عمر رأى رجلا توضأ فبقي في رجله قدر ظفر فقال له
اعد الوضوء والجواب عنه على ما اشار اليه صاحب الكفاية انه محمول على التغليظ وذكر الحافظ ابن حجر في الكاف الشاف في
تخريج احاديث الكشاف انه يحتمل ان يكون المراد بقوله اعد الوضوء ان تغسل رجلك من قبيل اطلاق الكل وارادة البعض قال
ايضا اما الذي في المرفوع فيحتمل ان يكون الامر بالاعادة لمن احدث الرجل اخرى واحتج الشافعي واصحابنا باطلاق الكتاب وبما روى
مالك في الموطأ في بحث مسح الخفين عن نافع ان عبد الله بن عمر بال في السوق ثم توضأ فغسل وجهه ويديه ومسح رأسه ثم
دعي لجنازة ليصلي عليها حين دخل المسجد فمسح على خفيه ثم صلى عليها واجاب عنه في الكفاية بانه نسي وبانه كان برجليه علة فلم يمكنه الجلوس
في السوق حتى اتى المسجد فجلس ومسح والمسجد كان قريبا من السوق وبانه لتجر الماء عن الكفاية وفي صحيح البخاري ما يذكر عن
ابن عمر انه غسل قدميه بعد ما جف وضوءه قال الحافظ في فتح الباري هذا الاثر رويناه في الام عن مالك عن نافع عن ابن عمر
انه توضأ في السوق دون رجليه ثم رجع الى المسجد فمسح على خفيه ثم صلى والاسناد صحيح فيحتمل انه انما لم يجزم به البخاري
لكونه ذكره بالمعنى قال الشافعي لعله قد جف وضوءه لان الجفاف يحصل باقل مما بين السوق والمسجد **قوله** كون الامور
المذكورة اي في المتن من غسل اليدين الى الرسغين وغيره من السنن المستفادة من الوضوء وتسمية الله والسواك والمضمضة والاستنشاق بمياه وتخليل
اللحية والاصابع وتثليث الغسل ومسح كل الراس مرة وزاد ذو النية والترتيب والولاء **قوله** مواظبة يعني ان النبي صلى الله
عليه وعلى آله وسلم واظب عليها وكرّمها او اظب عليها بلا دليل على فرضيتها وهو ثابت الدليل على كونها
وترك بعض الاحيان من غير دليل على فرضيتها فانه لو اكتفى على ذكر المواظبة لورد انه عليه السلام قد واظب على الفرائض

كالمضمضة والاستنشاق وغيرها ان تكون سنة مؤكدة فيه كالروايات لا يراد الاول منها **اقول** ان دعوى المواظبة في جميع الامور المذكورة
في حيز الخفاء فان في بعضها المواظبة غير ثابتة وفي بعضها ثابتة لكنها لا صراحة وقد مرّ منا في كل بحث ما يتعلق به من الاخبار
القولية والفعلية ونذكرها هنا اجمالا انه في اي امر منها ثبتت المواظبة وفي بعضها لا تثبت فاعلم ان المواظبة على غسل اليدين
عند ابتداء الوضوء ثابتة بضم بعض الاخبار الواردة في الوضوء النبوي بعضها الى بعض وكذا المضمضة والاستنشاق فان كل من
حكى الوضوء النبوي حكى انه غسل يديه في الابتداء وتمضمض واستنشق ولم يخالف احد خلافه ولكن كون غسل اليدين الى الرسغ
وكونه قبل ادخالهما الاناء ليثبت المواظبة عليه بمطلق الاخبار واما كون كل من المضمضة والاستنشاق بمياه جديدة مع
التثليث فالمواظبة عليه لا تثبت لاختلاف الاخبار في ذلك وكذا لا تثبت في التسمية فانه وان كثرت فيها الاخبار الترغيبية
لكن فعله لم يرد فيه الا حديث عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا مس طهورا سمى الله وهو حديث ضعيف
مع ان دلالته على المواظبة موقوفة على كون كلمة كان في استعمالهم للتكرار والدوام وهذا وان صرح به جمع من ارباب التحقيق
منهم العيني فصرح به في شرح الهداية في مواضع والزيلعي صرح به في نصب الراية لتخريج احاديث الهداية والقسطلاني صرح
به في ارشاد الساري شرح صحيح البخاري الا انه ناقش فيه بعضهم منهم النووي حيث ذكر في شرح صحيح مسلم في ابواب صلوة
الليل انه لا يدل على الدوام كما سننقل كلامه في شرح باب الاذان ان شاء الله تعالى والمواظبة على السواك عند الوضوء
غير معلومة نعم المواظبة عليه مطلقا ثابتة بالنظر في الاخبار الواردة فيه والمواظبة على تخليل اللحية ثابتة وعلى تخليل الاصابع
لا وكذا لا تثبت على تثليث الغسل وكذا على افراد المسح نعم على مسح كل الراس ثابتة ولا تثبت على مسح الاذنين بماء الراس بل على نفس
مسحهما وكذا المواظبة على النية والترتيب والولاء غير معلومة فالاولى ان يستدل على الامور المذكورة في بعضها بالمواظبة وفي
بعضها بالترغيب لا بالفعل لتاكيد كما بسطه الايراد الثاني ان المواظبة مطلقا لا تثبت السنية فقد يثبت الدليل على وجوبه
فيحكم به واجاب عنه الفاضل الاسفرائني بانه اراد من قوله من غير دليل على فرضيتها ما يتناول الوجوب فيكون معناه من غير دليل
يدل على الافتراض او الوجوب فالمثبتة للسنية انما هو المواظبة الخالية عن دليلهما وذكر ايضا بقوله من غير دليل على فرضيتها
محملا آخر وهو ان يراد به من غير عدم الترك بناء على ان المواظبة اذا كانت مقرونة بعدم الترك فهو دليل الوجوب كما صرح به
صاحب الهداية وغيره **اقول** وله محمل آخر ايضا وهو ان يقال معناه من غير دليل يدل على فرضيتها على النبي صلى الله عليه وعلى آله
وسلم فان مواظبته على شيء قد افترض عليه خاصة لا توجب السنية كما ذكره مشايخنا الاصوليون من ان صلوة التهجد
كانت واجبة عليه صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقد واظب عليه فلا يكون سنة مؤكدة لنا لانها عبارة عن نفل واظب عليه بل
هو يكون من المستحب وكذلك السواك لكل صلوة كان فرضا عليه خاصة فيكون لنا مستحبا لا سنة مؤكدة ونظائره كثيرة
الثالث انه لو كانت المواظبة النبوية على فعل من موجبات السنية لوجب ان يكون الاعتكاف في العشر الاواخر من رمضان سنة
مؤكدة علينا لانه قد واظب عليه الرسول عليه الصلوة والسلام مع انه لم يثبت من الخلفاء الاربعة وغيرهم من اجلة الصحابة
ذلك ولو كان سنة مؤكدة لما تركوه والجواب عنه ان السنة على قسمين سنة عين وسنة كفاية ومطلق المواظبة توجب مطلق
السنية فان اقترنت بالانكار على من تركه كانت موجبة لكونها سنة عين والا تكون موجبة لسنية كفاية والاعتكاف من النوع
الثاني فانه عليه الصلوة والسلام لم ينكر على من تركه في عصره ولذلك لم يلتزمه الخلفاء اكتفاء باعتكاف امهات المؤمنين بعد
وفاة الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم كما ورد في صحيح البخاري وغيره فان السنة كفاية تتادى باداء واحد كفرض الكفاية

وزيادة تحقيق هذه المسألة في رسالتي الانصاف في حكم الاعتكاف فارجع اليها الايراد الرابع ان كلام الشارح ههنا مخالف
لما صرح به كثير من اصحابنا منهم صاحب الهداية وشراحها من ان المواظبة بلا ترك دليل الوجوب ومع الترك مرة او مرتين دليل
السنية وقال الوافي بيان ذلك انه لو لم يكن واجبا لترك النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مرة تعليما للجواز فاذ لم يثبت شرعا
فلا يتصور منه الاخلال في البيان في موضع الحاجة واجاب عنه الفاضل الچلپي بان مراد الشارح بالمواظبة ههنا المواظبة مع الترك
احيانا وتوضيحه انه اعتبر هذا القيد في تعريف السنة في ما سيأتي فتركه ههنا وما للاختصار **قوله** ثم يرد على الشارح ايراد سادس
وهو ان اثبات الترك احيانا في ما علمت فيه المواظبة كالمضمضة والاستنشاق وغسل اليدين عسير جدا كما مر منا ذكره في موضع
الايراد السادس انه كيف يصح قوله من غير دليل على فرضيتها وقد اختار بعض الائمة فرضية الترتيب والولاء والنية واستدلوا
عليه بدلائل والجواب عنه ان معناه نفي الدليل عندنا فان الدلائل التي اوردوها لاثبات ما ادعوه مقدوح فيها كما مر سابقا
هذا وسيجيء ما يتعلق بهذا البحث في ما سيأتي عن قريب ان شاء الله تعالى **تتميم** ذكر المصنف من سنن الوضوء صراحة او
اشارة اثنين واربعين احدها غسل اليدين والثاني كونه الى رسغيه والثالث كونه ثلثا والرابع كونه في ابتداء الوضوء وقبل ادخالها
الاناء والخامس التسمية والسادس كونها في ابتدائه والسابع السواك والثامن المضمضة والتاسع الاستنشاق والعاشر تثليث
في كل منهما والحادي عشر تجديد الماء لكل واحد منهما والثاني عشر تخليل اللحية والثالث عشر تخليل الاصابع وان جعل كون تخليل
كل اصبع من اصابع الرجلين واليدين سنة مستقلة كما هو الظاهر بالنظر الى الاخبار اشتمل قوله هذا على عشرين سنة فيكون
المجموع اثنين وثلثين سنة والثالث والثلثون مسح كل الراس والرابع بعد الثلثين كونه مرة والخامس بعد الثلثين مسح الاذنين
وهو مشتمل على سنتين لان مسح كل اذن سنة على حدة والسابع بعد الثلثين كون كل واحد منهما بماء الراس وهو ايضا مشتمل
على اثنين التاسع بعد الثلثين النية الاربعون الترتيب الحادي والاربعون الولاء الثاني والاربعون تثليث الغسل وقد مر تفصيل
كل ذلك ويزاد عليه ما اشرنا اليه سابقا منها وهو الثالث والاربعون اعادة غسل الكفين عند غسل اليدين بعد غسل الوجه
ومنها وهو الرابع والاربعون كون السواك عند المضمضة ومنها وهو الخامس والاربعون المبالغة في المضمضة ومنها وهو
السادس والاربعون المبالغة في الاستنشاق ومنها وهو السابع والاربعون الاستنثار ومنها وهو الثامن والاربعون
التيامن في المضمضة ومنها وهو التاسع والاربعون التيامن في الاستنشاق على ما ذكره صاحب البحر ولو جعل تثليث كل منهما
وتجديد الماء لكل واحد منهما سنتين سنتين يكون المجموع احدى وخمسين ومنها ان يأخذ كل مرة من مرات الماء ماء جديدا
وهذا مشتمل على ست سنن فالمجموع سبع وخمسون ولو جعل تثليث الغسل المذكور في المتن مشتملا على متعدد وهو تثليث
غسل الوجه وتثليث غسل اليد اليمنى وتثليث غسل اليد اليسرى وتثليث غسل الرجل اليمنى وتثليث غسل اليسرى يكون
المجموع احدى وستين ولو جعلت تثليث غسل اليدين عند الاستيقاظ ايضا منحلا الى اثنين يكون المجموع اثنين وستين
ولو جعلت اعادته ايضا كذلك يكون المجموع ثلثا وستين ومنها وهو الرابع بعد الستين البداية من المقدم في مسح الراس
ومنها وهو الخامس بعد الستين تقديم المضمضة على الاستنشاق على ما في البحر ولو جعلت الترتيب الذي ذكره المصنف
منحلا الى متعدد وهو تقديم غسل الوجه على غسل اليدين وتقديمه على مسح الراس وتقديمه على غسل الرجلين يكون المجموع
سبعا وستين ولو جعلت الولاء منحلا الى متعدد اي الموالاة بين غسل اليدين والمضمضة وبينه وبين الاستنشاق وبينه
وبين غسل الوجه وبينه وبين غسل اليمنى وبينه وبين غسل اليسرى وبينه وبين مسح الراس وبينه وبين غسل الرجل اليمنى

ومستحبه

وبينه وبين غسل اليسرى يكون المجموع اربعا وسبعين ومنها الترتيب بين الاستنشاق وغسل الوجه ذكره في الخزانة وانه
لان اكثر من حكى وضوء النبي من الصحابة حكى كذلك ومنها الدلك ذكره في المنية ووجهه شارحها بانه اكمال القربة
في غسله **اقول** مقتضى السنية المواظبة النبوية او الترغيب الى اكثر واذ ليست فليست ولذلك عده صاحب الفتح من
المندوبات لثبوت ذلك في بعض الاخبار هو ما روى النسائي عن ام عمارة بنت كعب ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
توضأ فاتي باناء فيه ماء قدر ثلثي المد قال شعبة فاحفظ انه غسل ذراعيه وجعل يدلكهما ومسح اذنيه باطنهما ومنها مسح الرقبة
على ما اختاره بعض مشايخنا لكن الصحيح انه مستحب كما سيجيء ومنها البداية من رؤس الاصابع في اليدين والرجلين
كذا في فتح القدير وهذا اذا صب بنفسه واما اذا استعان بغيره فالبداية من المرفق والكعب كذا في سنن الهدى
ومنها ما في المحيط ان من السنة ان ياخذ الاناء بيمينه ويكبه على مقدم رجله اليمنى ويدلكه بيساره فيغسلها ثلثا
ثم على اليسرى كذلك انتهى لكن في كونه سنة موكدة نظر بل هي على ما مر ومنها البداية من اعلى الوجه في غسله للمواظبة النبوية
عليه وعلى ما قبله على ما يفهم من سياق الاخبار ومنها كون ابتداء تخليل اللحية من تحت حنكه لثبوت المواظبة النبوية
عليه كما يدل عليه الحديث الذي ذكرنا سابقا هكذا افاده ومنها التيامن على ما اختاره الشرنبلالي وغيره
لكن المتون على استحبابه كما سيجيء ومنها ترك الاسراف وعده صاحب الغرر من المستحبات وقال صاحب النهر انه
سنة موكدة لاطلاق النهي ومنها ترك لطم الوجه بالماء صرحوا بكراهة اللطم فيكون تركه سنة كذا في البحر ومنها
الاستنجاء وهو من السنن التي تتقدم على الوضوء وسيجيء ذكره في موضعه ان شاء الله تعالى هذا ما تيسر لي في هذا
الوقت في جمع السنن ولن تجدها مجموعة كذا في كتاب قبل كتابي هذا وقد ذكر بعض فقهائنا سننا اخر عدها
من المندوبات اخرى سنوردها في بيان المستحبات ولله الحمد على كل حال ومنه الفضل والنوال **قال ومستحبه**
لما فرغ عن ذكر السنن شرع في ذكر المستحبات ولاحظ الترتيب بحسب القوة في الذكر فقدم ما هو اقوى اي الفرض
ثم ما هو دون منه اي السنة ثم ما هو دون منه اي المستحب ولا بد هنا من تفصيل في الاحكام الخمسة الشرعية
ليفيد الناظر هنا وفي ما سياتي زيادة البصيرة فاعلم ان الاحكام على خمسة انواع الفرض ويدخل فيه الواجب
والمندوب ويدخل فيه السنة والحرام والمكروه والمباح ووجه الضبط فيها على ما في بعض كتب الاصول ان الفعل
الصادر عن المكلف لا يخلو من ان يترجح جانب الاداء فيه او جانب الترك او لا هذا ولا ذاك اما الاول فاما ان يكفر جاحده
ويضلل وهو الفرض او لا يكفر فذلك اما ان يتعلق العقاب بتركه وهو الواجب او لا يتعلق وذلك اما ان يكون مما واظب
عليه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو السنة الموكدة او لا يكون وهو النفل والتطوع والمندوب واما الثاني
فاما ان يتعلق العقاب باتيانه وهو الحرام او لا يتعلق وهو المكروه واما الثالث فهو المباح اذ ليس في ادائه ثواب ولا في
تركه عقاب وقيل في وجه الضبط ان العزيمة لا يخلو من ان يكفر جاحدها او لا الاول هو الفرض والثاني لا يخلو اما ان
يعاقب بتركها او لا الاول هو الواجب والثاني لا يخلو من ان يستحق بتركه الملامة او لا والاول هو السنة والثاني النفل
واختلفت العبارات في حدود هذه الاقسام فقيل الفرض هو ما يعاقب المرء على تركه ويثاب على تحصيله واعترض عليه
بالصلوة في اول الوقت فانها تقع فرضا ولو تركها لا ياثم وبصوم رمضان في السفر وبان تارك الفرض قد يعفى عنه ولا يعاقب

على تركه وقيل هو ما يخاف العقاب على تركه وقيل هو ما فيه وعيد لتاركه وكره عليهما الصلوة في آخر الوقت والصوم
في السفر ايضا والصحيح ما قيل هو ما ثبت بدليل قطعي واستحق الذم على تركه مطلقا من غير عذر واذا ابدل لفظ القطعي بالظني
فهو حد الواجب وحد السنة هو الطريقة المسلوكة في الدين من غير افتراض ولا وجوب واما حد النفل وهو المستحب والمندوب
والمستحب والتطوع فقيل ما فعله خير من تركه في الشرع وقيل ما يمدح المكلف على فعله ولا يذم على تركه وقيل هو المطلوب فعله
شرعا من غير ذم على تركه مطلقا وحكم الفرض اللزوم عملا ويجب اعتقاد حقيته قطعا ويقينا لكونه ثابتا بدليل مقطوع والاعتقاد
بهذه الصفة هو الاسلام حتى لو تبدل بضده يكون كفرا وحكم الواجب اللزوم عملا لا علما اي يجب اقامته بالبدن ولكن لا يجب اعتقاد
لزومه لان دليله لا يوجب اليقين وحكم السنة هو الاتباع فقد ثبت بالدليل ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم متبع فيما
ما سلك من طريق الدين وكذا الصحابة بعده وهذا الاتباع الثابت بمطلق السنة خال عن صفة الفرضية والوجوب الا ان يكون
من اعلام الدين نحو صلوة العيدين والاذان والاقامة والصلوة بالجماعة فان ذلك بمنزلة الواجب وذكر ابو اليسر ان السنة
فكل نفل واظب عليه الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم مثل التشهد في الصلوات والسنن الرواتب وحكمها انه يندب الى تحصيلها
ويلام على تركها مع لحوق اثم يسير وكل نفل لم يواظب عليه بل تركه في حال كالطهارة لكل صلوة وتكرار الغسل في اعضاء الوضوء
والترتيب في الوضوء فانه يندب الى تحصيله ولكن لا يلام على تركه ولا يلحقه بتركه وزر والتراويح في رمضان سنة الصحابة فانه
لم يواظب عليه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بل واظب عليه الصحابة وهذا مما يندب الى تحصيله ويلام على تركه
ولكنه دون ما واظب عليه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فان سنة النبي اقوى من سنة الصحابة وهذا عندنا
واصحاب الشافعي يقولون السنة ما واظب عليه الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم واما النفل الذي واظب عليه الصحابة فليس
بسنة وحكم النفل على ما ذكره شمس الائمة انه يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه وقال الامام ابو زيد نوافل العبادات هي
التي يبتدئ بها العبد زيادة على الفرائض والسنن المشهورة وحكمها ان يثاب العبد على فعلها ولا يذم على تركها لانها جعلت
زيادة له لا عليه بخلاف السنة فانها طريقة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فمن حيث ان سبيلها الاحياء كانت
حقا علينا فحوسبنا على تركها هذا كله من كشف اصول البزدوي **اقول** في هذا الكلام انظار وفوائد اما الانظار فمنها
احدها في تعريف السنة بالطريقة المسلوكة في الدين الخ فانه غير مانع لصدقه على العادات النبوية وقد اختلفت عباراتهم
في تعريفها وقد جمعت منها اثنين وعشرين عبارات مختلفة وبينت ما لها وما عليها في رسالتي تحفة الاخيار في احياء سنة سيد الابرار
ومنها العبارة التي سيذكرها الشارح وستطلع ما له وعليه عن قريب وثانيها في جعل الترتيب من المندوبات وقد مر ان
الاصح الموافق للرواية والدراية انها من السنن وثالثها في جعل التراويح من سنة الصحابة لمواظبتهم عليها فانه ان كان المراد
به نفس التراويح فهو من السنة النبوية لانه صلى الله عليه وعلى آله وسلم صلى في رمضان ثلث ليال في المسجد ثم ترك
خشية ان يفرض على الامة فوجدت مواظبته الحكمية اذ لو لم يكن له هذا الخوف لداوم فيكون سنة النبي صلى الله
عليه وعلى آله وسلم وان اراد به عدد عشرين ركعة فهو وان لم يواظب عليه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لكن اثبات
مواظبة الصحابة عليه ايضا مشكل والتحقيق ان المواظبة الفعلية عليه من الصحابة غير ثابت لكن المواظبة التقريرية
والتشريعية ثابتة قطعا فان عمر رضي الله عنه جمع الناس على امام واحد وامرهم بعشرين ركعة وكذلك فعل عثمان وعلي
من بعدهم ولم ينكره احد من الصحابة في ذلك العصر فكان اجماعا تقريريا على ذلك وذلك كاف في كونه سنة مؤكدة

وسيطلع على تفصيله في موضعه ان شاء الله تعالى ومنها الفوائد ومنها ان الفرض والواجب متساويان في لزوم العمل
واما الفرق بينهما في الاعتقاد فالفرض ما كان ثابتاً بدليل لا شبهة فيه كان منكره كافراً والواجب ما كان ثابتاً بدليل
فيه شبهة كان منكره فاسقاً لا كافراً واما العمل فهو ضروري بكل واحد منهما فيكون ترك كل واحد منهما حراماً موجباً
لاستحقاق العقاب بالنار فمن ظن من اصحابنا المتأخرين كصاحب الدر المختار والبحر والنهر وغيرها ان ترك الواجب
مكروه تحريماً فقد اخطأ لا يقال لزوم الواجب ظني فيكون حرمة تركه ايضاً ظنية فيكون مكروهاً تحريماً لانا نقول الظني انما
هو ثبوت الواجب واما لزومه فقطعي لدلالة الدلائل القطعية على ذلك فلا تكون حرمة تركه ظنية لا يستلزم الا ان لا يكفر
منكرها لا ان يكون مكروهاً وسنذكر الى تحقيق هذا في شرح باب صفة الصلوة عند قول المصنف وواجبها الفاتحة ونسوق هناك عبارات
كتب الاصول الصريحة في ان ترك الواجب حرام ومنها ان ترك السنة المؤكدة يوجب الاثم اليسير اي دون الاثم الذي في ترك الواجب وهو المعبر عنه
عندهم بالعتاب وصرح الاصوليون منهم صاحب التلويح بان ترك السنة قريب من الحرام موجب لحرمان الشفاعة ومن المعلوم ان
ما كان قريباً من الحرام فهو مكروه تحريماً فيكون ترك السنة مكروهاً تحريماً فمن ظن من اصحابنا كصاحب الدر المختار ومن بعده ان تركها مكروه
تنزيهاً فقد اخطأ ولقد تنازعت الاهواء في ذلك فظن بعض من يدعي التبحر في الفنون وادعاء التبحر فيها اجمعون ان ترك السنة المؤكدة
لا يوجب اثماً وقد جرت بيني وبين بعض من يسلك هذا المسلك مناظرات فالزمتهم وافحمتهم والذي حداهم الى ذلك امور احدها
انه روى مسلم عن طلحة جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من اهل نجد ثائر الرأس نسمع دوي صوته ولا نفقه
ما يقول حتى دنى من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاذا هو يسأل عن الاسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم خمس صلوات في اليوم والليلة فقال هل علي غيرهن فقال لا الا ان تطوع وصيام شهر رمضان فقال هل علي غيره
فقال لا الا ان تطوع وذكر له الزكوة فقال هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع فادبر الرجل وهو يقول والله لا ازيد على هذا
ولا انقص فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم افلح ان صدق وروى ابو داود وغيره نحوه ففي هذا الحديث علق
الفلاح على صدقه في ما ذكر من اني لا ازيد على هذا ولا انقص فلو كان ترك السنن النبوية مخلاً بالفلاح لما صح ذلك والجواب
عنه يعلم من كلام النووي حيث قال في شرح صحيح مسلم ان قيل كيف قال لا ازيد على هذا وليس في هذا الحديث جميع الواجبات ولا
المنهيات الشرعية ولا السنن والمندوبات فالجواب انه جاء في رواية البخاري في آخر هذا الحديث زيادة توضح المقصود
وهو انه قال فاخبره رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بشرائع الاسلام فادبر الرجل وهو يقول والله لا ازيد ولا انقص مما
فرض الله علي شيئاً فعلى عموم قوله بشرائع الاسلام وقوله مما فرض الله يزول الاشكال في الفرائض واما النوافل فقيل يحتمل ان هذا
كان قبل شرعيتها وقيل انه اراد لا ازيد في الفرض بتغيير صفته كانه يقول لا اصلي الظهر خمساً وهذا تأويل ضعيف ويحتمل انه
اراد انه لا يصلي النافلة مع انه لا يخل بشيء من الفرائض وهذا مفلح بلا شك وان كانت مواظبته على ترك السنن مذمومة
ترد بها الشهادة الا انه ليس بعاص بل هو مفلح ناج انتهى كلامه **واقول** الظاهر ان هذا الحديث وامثاله نظير حديث
من قال لا اله الا الله دخل الجنة وان زنى وان سرق فانه ليس المراد به ان الزنا والسرقة لا يقدحان في الطاعة بل الغرض منه
ان من ادى كلمة الشهادة استحق دخول الجنة وان ارتكب المنهيات بناءً على ان الاعمال لا تدخل في الايمان فكذلك الفلاح
في ما نحن فيه ليس بمعنى التقوى بل هو مقابل الضلال فمن ادى الفرائض ولم ينقص فيها وان ترك السنن لا شك انه مفلح
غير ضال وان كان عاصياً فاسقاً فالحديث المذكور غير مثبت لمرامهم من ان ترك السنن لا يوجب شيئاً وثانيها ان الاعتكاف

ان عشر رمضان من السنن التي داوم عليه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولم يتركه مرة مع انهم يعتكفونه مجتمعا بعده فلو كان
ترك السنة يوجب شيئا لما تركوه والجواب عنه على ما رأيته سنة ثمانية وثالثها ان سنة الفجر مما داوم عليه رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم واهتم به اهتماما تاما مع ان الصحابة كانوا لا يواظبون عليها كما يدل عليه ما رواه ابو داود وغيره عن
ابي قتادة الانصاري ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان في سفر له فمال وملت معه فقلت هذا راكب هذان راكبان
هؤلاء سبعة حتى صرنا سبعة فقال احفظوا علينا صلاتنا يعني صلوة الفجر فلم يوقظنا الا حر الشمس طالعة فقمنا وهلين
لصلوة فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم رويدا رويدا حتى اذا تعالت الشمس قال رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم من كان منكم يركع ركعتي الفجر فليركعهما فقام من يركعهما ومن لم يكن يركعهما فركعهما ثم امر رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم ان ينادى بالصلوة فنودي بها فقام رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فصلى بنا فلما انصرف قال الا انا نحمد الله
انا لم نكن في شيء من امور الدنيا يشغلنا عن صلاتنا ولكن ارواحنا كانت بيد الله فارسلها انى شاء فمن ادرك منكم صلوة
الغداة من غد صالحا فليقض معها مثلها فهذا الحديث يدل على انهم كانوا لا يواظبون على سنة الفجر وكان رسول الله صلى
الله عليه وعلى آله وسلم مطلعا على ذلك ولو كان ترك السنة يوجب شيئا لما كان ذلك والجواب عنه انهم كانوا مقصرين في
اتباع السنن الى ذلك الحين ثم امروا بعد ذلك كما يدل عليه قوله في آخر الحديث فليقض معها مثلها معناه والله اعلم
فليؤد معه ركعتي الفرض مثلها اقتداء بي واتباعا لسنتي كيف لا وقد دلت كثير من الاخبار على لزوم الاقتداء بالسنة النبوية
واستحقاق تاركها الملامة فمن ذلك ما رواه ابن حبان في صحيحه وابو عاصم في كتاب السنة عن عبد الله قال قال رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم لكل عمل شرة ولكل شرة فترة فمن كانت فترته الى سنتي فقد اهتدى ومن كانت غير ذلك
فقد هلك وروى مسلم عن ابي هريرة مرفوعا من رغب عن سنتي فليس مني وروى الترمذي عن انس قال قال رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم يا بني ان قدرت ان تصبح وتمسي وليس في قلبك غش لاحد فافعل ثم قال يا بني ذلك من
سنتي ومن احب سنتي فقد احبني ومن احبني كان معي في الجنة وروى البخاري ومسلم عن انس قال جاء ثلاثة رهط الى
ازواج النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يسألون عن عبادة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلما اخبروا بها كانهم تقالوها
فقالوا اين نحن منه وقد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فقال احدهم اما انا فاصلي الليل ابدا وقال الآخر انا اصوم الدهر
ابدا ولا افطر وقال الآخر انا اعتزل النساء فلا اتزوج ابدا فجاء النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اليهم وقال انتم الذين قلتم كذا وكذا
اما والله اني لاخشاكم لله واتقاكم له لكني اصوم وافطر واصلي وارقد واتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني وروى الطبراني
في المعجم الكبير وابن حبان والحاكم عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ستة لعنتهم الزائد في كتاب الله
والمكذب بقدر الله والمتسلط على امتي بالجبروت ليذل من اعز الله ويعز من اذل الله والمستحل لحرم الله والمستحل من عترتي
والتارك لسنتي قال النابلسي في الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية اي الفعلية او القولية او الاعتقادية او الحالية
وهي السنن المؤكدة دون الزوائد والمستحبات واخرج البيهقي هذا الحديث في المدخل برواية اخرى عن عائشة
مرفوعا ستة لعنتهم لعنهم الله وكل نبي مجاب الدعوة الزائد في كتاب الله الحديث انتهى وروى مسلم عن ابن مسعود قال من
سره ان يلقى الله غدا مسلما فليحافظ على هؤلاء الصلوات الخمس حيث ينادى بهن فان الله شرع لنبيكم سنن الهدى
وانهن من سنن الهدى ولو انكم صليتم في بيوتكم كما يصلي هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم

وروى ابو نعيم في حلية الاولياء في ترجمة معاذ بن جبل من ابي احمد الغطريفي ثنا عبد الله بن محمد بن اسحق بن ابراهيم ثنا
بن عبد الملك بن عمر ثنا يعقوب بن سيار عن يعقوب بن زيد عن ابي بحرية قال دخلت مسجد حمص فسمعت معاذ بن جبل
يقول من سره ان يأتي الله آمنا فليأت هذه الصلوات الخمس حيث ينادي بهن فانهن من سنن الهدى ومما سنه لكم نبيكم
ولا يقول ان لي مصلى في بيتي فاصلي فيه فانكم ان فعلتم ذلك تركتم سنة نبيكم ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم وبهذه الاخبار
واشباهها استند جمهور اصحابنا وحكموا بكون تارك السنة المؤكدة آثما الا انه قيده ابن امير حاج في شرح تحرير الاصول
بالترك بلا عذر على سبيل الاصرار وتبعهم صاحب الكشف كما مر نقل عبارته وذكر مثله في التحقيق شرح المنتخب الحسامي
وفي التلويح ترك الواجب حرام يستحق به العقوبة بالنار وترك السنة المؤكدة قريب من الحرام يستحق حرمان الشفاعة
لقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من ترك سنتي لم ينل شفاعتي ومعنى القرب الى الحرمة انه يتعلق به محذور دون
استحقاق العقوبة بالنار كحرمان الشفاعة انتهى وفي المحيط رجل ترك سنن الصلوات ان لم ير السنن حقا فقد كفر لانه ترك
استخفافا وان رأى حقا منهم من قال لا يأثم والصحيح انه يأثم لانه جاء الوعيد في الترك انتهى وفي مرآة الاصول للمولى
محمد خسرو السنة نوعان سنة الهدى اي مكمل الدين وتاركها يستحق اللوم والثاني سنة الزوائد وتاركها لا يستحقه انتهى
وفي جامع الرموز هي نوعان سنة هدى ويقال لها السنة المؤكدة كالاذان والاقامة والسنن المروية والمضمضة والاستنشاق
على رأي وحكمه كالواجب المطالبة في الدنيا الا ان تاركه يعاقب وتاركها يعاتب انتهى وفي غاية البيان وصحة السلوك السنة
ما في فعله ثواب وفي تركه عتاب لا عقاب انتهى وفي العناية السنة هي الطريقة المسلوكة في الدين وحكمها ان يثاب في الفعل ويستحق
الملامة في الترك انتهى وفي التبيين شرح المنتخب الحسامي حكمها ان يطالب المرء باقامتها ويعاتب على تركها لانه لا يخلو اما ان يكون
طريقة الرسول وطريقة الصحابة وكل واحد من الطريقتين امرنا باحيائها ونهينا عن اماتتها انتهى وفي البحر الرائق في بحث
السنن الرواتب في التجنيس والنوازل رجل ترك سنن الصلوات الخمس ان لم يرها حقا فقد كفر لانه تركها استخفافا وان رآها حقا
منهم من قال لا يأثم والصحيح انه يأثم لانه جاء الوعيد في الترك وتعقبه في فتح القدير بان الاثم منوط بترك الواجب وقد قال
عليه السلام للذي قال والذي بعثك بالحق لا ازيد على هذا ولا انقص افلح ان صدق ويجاب عنه بان السنة المؤكدة بمنزلة
الواجب في الاثم بالترك كما صرحوا به وحديث الاعرابي كان متقدما وقد شرع بعده اشياء كالوتر فجاز ان تكون السنة المؤكدة
كذلك ولم يذكر فيه صدقة الفطر وقد اتفقوا على انه يأثم بتركها انتهى ومنها ان النفل الذي واظب عليه الصحابة ايضا سنة مؤكدة
يأثم بتركها وقد تنازعت فيه جهلة زماننا وهم يظنون انهم مجتهدون واعلم ويحسبون انهم يحسنون صنعا فحكموا بان تارك سنة
الصحابة لا يلام ونسبوه الى الحنفية وقالوا انهم عرفوا السنة بما واظب عليه الرسول فحسب فليس سنة الخلفاء عندهم
سنة مؤكدة وفرعوا عليه الحكم بان المكتفي على ثمان ركعات في التراويح لا يأثم لكون العشرين سنة الخلفاء وقد نصصت
في تعليقاتي على الهداية انه آثم لتركه سنة الخلفاء فعارضني معارض منهم فاجبته بجواب قاطع لعنقهم سننقله في موضعه
ان شاء الله تعالى ثم صنفت رسالة سميتها تحفة الاخيار في احياء سنة سيد الابرار ولقبتها باحياء السنة في ما يتعلق بالسنة
وذكرت فيها اخبارا تدل على لزوم سنة الخلفاء اجودها حديث عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين رواه ابن ماجه و
ابو داود وغيرهما وتعقبت من حمل كلمة عليكم على الندب بكونه مخالفا المعقول والمنقول وسردت فيها عبارات اصحابنا الدالة
على ما ادعيناه منهم العيني وابن الهمام وملا تقاني وابو اليسر وصاحب الكشف وصاحب الاصلاح وصاحب مرقاة الاصول

التيامن بمعنى الابتداء باليمين في غسل الاعضاء

وصاحب المحيط وصاحب البحر وغيرهم وايد ذلك بتصريح ابن تيمية وابن القيم بذلك فان شئت الاطلاع فارجع اليهما ومنها ان النفل
والمندوب والمستحب والتطوع تعبيرات لمعنى واحد وهو ما يندب الى تحصيله ولا يلام على تركه وقال البرجندي المراد بالمستحب
هو المطلوب فعله شرعا من غير ذم على تركه مطلقا فلا يسمى مستحبا من حيث ان الشارع يحبه ويؤثره ويقال استحبه اي
آثره كذا في ديوان الادب ومندوبا من حيث ان الشارع بين ثوابه وفضيلته من ندب الميت وهو تعديد محاسنه
ونفلا من حيث انه زائد على الفرض والواجب ويزيد بسببه الثواب والدرجة فان النفل لغة الزيادة وتطوعا من حيث ان فاعله
يفعله تبرعا من غير ان يؤمر به حتما فان التطوع بالشيء التبرع به انتهى وذكر صاحب الدر المختار وغيره انه يسمى ايضا ادبا
وفضيلة لان فعله يفضل على تركه ولان فاعله يصير ذا فضيلة وثواب والمشهور في تعريف المستحب انه ما فعله رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم مرة او مرتين وهذا التعريف خاص من الاول فح يفرق بين المستحب وهو الذي يسمى بالمندوب
والادب والفضيلة وبين النفل والتطوع ان الاول خاص بما فعله رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من العبادات
احيانا والثاني اعم ومنها ان المستحب لا يلام تاركه اصلا كما صرح جمع من الاصوليين وحقق صاحب البحر ان تركه ليس
بمكروه تنزيها ايضا وقال لا يلزم من ترك المستحب ثبوت الكراهة اذ لا بد لها من دليل خاص وتعقبه صاحب النهر بانه صرح
في الفتح في الجنائز والشهادات ان مرجع كراهة التنزيه خلاف الاولى ولا شك ان ترك المندوب خلاف الاولى فلا يبعد في
كونه مكروها تنزيها واجيب عنه بان خلاف الاولى ما ليس فيه صيغة نهي كترك صلوة الضحى بخلاف المكروه تنزيها
ومنها ان المستحب وسنن الزوائد متساويان في الحكم اي الثواب في الفعل وعدم الملامة بالترك وقال القهستاني في
شرح الخلاصة انه دون سنن الزوائد واعترض عليه بما ذكره ابن الكمال بان النفل من العبادات وسنن الزوائد
من العادات وهل يقول احد ان نافلة الحج دون التيامن في التنعل والترجل واجيب عنه بان سنن الزوائد لما كانت
طريقة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ففي الاخذ بها احياء الطريقة النبوية وليس في النفل ذلك فهو دونه من هذه الجهة
وان كان الامر بالعكس من جهة اخرى فافهموا واحفظوا هذا التفصيل لعلك لا تجده في غير هذا الكتاب وذلك من فضل
الملك الجليل **قال** التيامن اي الابتداء باليمين والدليل على استحبابه قوله عليه الصلوة والسلام اذا توضأتم فابدأوا
بميامنكم رواه ابو داود وابن ماجة وابن خزيمة وابن حبان في صحيحهم قال ابن دقيق العيد في الامام هو جدير بان يصحح ورواه
البيهقي بلفظ اذا لبستم او توضأتم فابدأوا بايمانكم ويرد عليه ان الامر للافتراض فان لم يثبت الافتراض فلا اقل من ان
يثبت الوجوب كما هو مذهب الشيعة على ما حكاه العيني وجوابه على ما **اقول** ان اقترانه باللبس في رواية صارف
عن ذلك والا لزم وجوبه حين اللباس ولا قائل به ويعضده ما روى الدارقطني عن علي انه قال ما ابالي بأي بدأت بيميني او شمالي
اذا اكملت الوضوء وروي ايضا انه جاء رجل الى علي فسأله عن الوضوء فقال ابدأ باليمين او بالشمال فرد علي فبدأ
بالشمال قبل اليمين وروى ابن ابي شيبة عنه انه قال ما ابالي بدأت بالشمال اذا توضأت **قوله** اي الابتداء باليمين الخ **اقول**
ذكر في الجوهرة النيرة ان التيامن هو ان يبدأ باليد اليمنى قبل اليسرى وبالرجل اليمنى قبل اليسرى وليس في اعضاء الطهارة
عضوان لا يستحب تقديم اليمين على الايسر الا الاذنين ولو لم يكن له الا يد واحدة او بأحد يديه علة ولا علة في خديه مسحهما
يبدأ بالاذن اليمنى ثم باليسرى انتهى وذكر صاحب السراج الوهاج ومراقي الفلاح والحلية وغيرها ان التيامن انما يسن في

قال فإن قلت لا شك ان النبي عليه السلام واظب على التيامن في غسل الاعضاء ولم يرو احد انه بدأ بالشمال فينبغي ان يكون

اليدين والرجلين ولو مسح كما في التيمم ومسحا لجبيرة لا الاذنين ولا الخدين وكذا لا يسن في مسح الرأس ومسح الخفين اذا عرف
هذا فاعلم ان كلام الشارح رحمه الله يشتمل على فائدة ومسامحة اما الاولى ففي الاحتراز عن انواع المسح بتصريح لفظ الغسل واما
الثانية ففي اطلاق الاعضاء فيدخل الوجه والفم والانف مع انه لا تيامن فيها الا ان يراد بالاعضاء الاعضاء التي
من كل وجه وتخصيص بما له يمين ويسار متغاير **قوله** فان قلت الخ قد ذهب بعض اصحابنا الى ان التيامن سنة
مستدلين بان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم واظب عليه فانه لم يرو احد من رواة الوضوء النبوي انه بدأ بالشمال
والمواظبة مناط السنية واليه مال ابن الهمام حيث قال في فتح القدير غير واحد ممن حكى الوضوء النبوي صرحوا بتقديم
اليمنى على اليسرى من اليدين والرجلين وذلك يفيد المواظبة لانهم انما يحكون الوضوء الذي هو دأبه وعادته فيكون
سنة ومثله يثبت سنية الاستيعاب لانهم كذلك حكوا المسح انتهى فاراد الشارح ان يبطل مستندهم ويثبت مقصد
فاورد ما استندوا به بطريق السؤال ثم اجاب عنه وحاصل السؤال ان حكم المصنف وامثاله باستحباب التيامن
لا يصح لان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم واظب على التيامن في غسل الاعضاء اذ لم يرو واحد ممن حكى وضوءه
انه بدأ في الغسل بالشمال وكل ما هو كذلك فهو سنة مؤكدة فينبغي ان يكون التيامن سنة مؤكدة لا مستحبا ولعلك تفطنت
من هذا الحاصل ان قوله لا شك الخ صغرى وكبراه مطوية وقوله ولم يرو احد الخ دليل على الصغرى فلو جاء لتعليلية
لكان انسب وقوله فينبغي الخ نتيجة الدليل والمراد بالسنة السنة المؤكدة والا فالمستحب ايضا من افراد مطلق السنة
كما مر تفصيله وههنا ابحاث الاول ان عدم رواية احد البداية بالشمال لا يدل على عدمه في نفس الامر فما جعله دليلا
للمواظبة لا يصلح دليلا له والجواب عنه على ما يفهم من الفتح وغيره ان الصحابة انما كانوا يحكون من الوضوء النبوي
ما كانت عادته فلما حكوا باجمعهم التيامن ولم يحك احد خلافه دل ذلك على ان التيامن كان من عاداته ومما يؤيده
امره عليه الصلوة والسلام بالبداية بالميامن في الوضوء كما مر وكما رواه البخاري ومسلم والنسائي وابن ماجة وغيرهم
عن ام عطية قالت قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لهن في غسل ابنته ابدأن بميامنها ومواضع الوضوء منها
ومما يؤيده ايضا حديث عائشة كان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يعجبه التيامن في طهوره على ما سنذكره عن قريب
فان كان مما يستدل به على الدوام على ما مر والثاني انهم صرحوا بان المواظبة النبوية على شيء من امارات الوجوب فلما
علمت المواظبة على التيامن ينبغي ان يكون واجبا لا سنة واجاب عنه الفاضل اخي چلبي بان عدم الرواية لا يستلزم عدم
الترك في الواقع بل يؤيد المواظبة فقط والمعتبر في الوجوب المواظبة مع تحقق عدم الترك في الواقع وتعقبه الفاضل الهروي
بان تركه في نفس الامر يستلزم الرواية عنه او تعليمه الجواز المستلزم للرواية عنه ولم يرو احد انه بدأ بالشمال فلم يتحقق
الترك فيكون واجبا وايضا الاستدلال على وجوب سجود السهو وتعديل الاركان مثلا بانه عليه السلام واظب عليه
من غير ترك استدلال صحيح مع ان عدم الترك في الواقع ممنوع انتهى **اقول** الصواب في الجواب ان يقال المواظبة
انما يكون امارة الوجوب اذا كانت على عبادة واما اذا كانت على سبيل العادة كما في ما نحن فيه فلا يدل غاية
ما يظن بثبوته منه هو السنية فلذلك رتب المورد السنية ههنا على المواظبة فافهم والثالث ان المواظبة على التيامن
ليست من خصائص الوضوء بل كان ذلك عادة النبي عليه الصلوة والسلام في شأنه كله ومثل هذه المواظبة لا تدل على

سنة قضت السنة ما واظب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عليه مع الترك احيانا

السنية والدليل غير مثبت للنتيجة وثانيها نظر لانتقاضها بالسواك والنية على ما مر تفصيله **قوله** قلت الخ حاصل الجواب ان السنة وهو ما واظب عليه النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم مع الترك احيانا على نوعين احدهما سنة الهدى وهي التي يلام تاركها ويعبر عنها بالسنة المؤكدة وهي انما تكون بالمواظبة على شيء على وجه العبادة وثانيهما سنن الزوائد وهي التي واظب عليها على سبيل العادة ومواظبة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم على اشياء من كانت على سبيل العادة فلا تستلزم السنية التي تقابل الاستحباب بل يستلزم السنية بالمعنى الثاني وهي تساوي الاستحباب في انه لا يلام تاركها **قوله** مع الترك احيانا هذا هو التعريف المشهور للسنة بينهم والمتداول على السنتهم وفيه خدشة من وجوه احدها انه يصدق على الصوم والصلوة وغيرهما من الفرائض التي داوم عليه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فيلزم ان تكون من السنن لا يقال المعتبر في السنة الترك في بعض الاوقات وهو مفقود في الفرائض لانا نقول قد وجد في بعض الفرائض ايضا كالقيام في الصلوة تركه احيانا فان قلت ترك الفرض منه انما كان لعذر والمقصود ههنا الترك من غير عذر قلت هو مفقود في بعض السنن ايضا كسنة الفجر الا ان يقال المراد بما واظب نفل واظب عليه فلا يدخل الفرض وثانيها انه لا يصدق على ما قرره رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولم يفعله وثالثها انه يخرج منه الاذان فانه لم يباشره النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مع انه سنة ورابعها انه يخرج منه تثليث غسل الاعضاء في الوضوء والتسمية وغيرها من سنن الوضوء التي لم يثبت المواظبة عليها على ما مر تفصيله وخامسها انه لا يصدق على الاعتكاف في رمضان فانه لم يتركه في عمره مرة فيلزم ان لا يكون سنة الا ان يقال بانه لما لم ينكر على تاركيه من اصحابه وجد الترك الحكمي وان لم يوجد الترك الحقيقي وسادسها انه لا يصدق على التراويح الذي هو سنة مؤكدة فانه لم يباشره النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الا في ثلث ليال الا ان يقال انما تركه خشية افتراضه علينا ولو لم يكن هذا الخوف لما تركه فوجدت المواظبة الحكمية وسابعها انه لا يصدق على عشرين ركعة في التراويح فانه لم يواظب عليه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بل واظب عليه الخلفاء مواظبة تشريعية ولذا قال صاحب الاصلاح والنهر وغيرهما ان الاولى ان يزاد في التعريف او الخلفاء بعده ولا وقد استدل جمع من اصحابنا منهم صاحب الهداية وكشف البزدوي وغيرهما على سنية عشرين ركعة بمواظبة الخلفاء وتبعهم الشارح ايضا في بحث التراويح فعلم ان ما واظب عليه الخلفاء ايضا سنة مؤكدة عندهم وثامنها انه لا يصدق على المضمضة والاستنشاق وغيرهما من السنن التي واظب عليها النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولم يتركه مرة ايضا على ما مر تفصيله والتحقيق في هذا المقام ان السنية تثبت بالمواظبة النبوية على فعل ما لم يقم معه الزجر عن الترك وبالمواظبة مع الترك احيانا وذلك كله اذا كان بطريق العبادة يكون سنة الهدى ولا تسمية الا بعد [?] بالترغيب البليغ حالة التاكيد توضيحه ان ما واظب عليه النبي عليه الصلوة والسلام لا يخلو اما ان يكون من قبيل العادات كعادته في المطعم والمشرب والملبس ونحوها واما ان يكون من قبيل العبادات فان كان الاول فهو من سنن الزوائد وسيجيء ذكرها عن قريب وان كان الثاني فلا يخلو اما ان يكون ما واظب عليه من الفرائض العامة كالصلوة ونحوها واما ان يكون من الفرائض الخاصة المختصة به كصلوة التهجد على ما هو رأي اكثر مشايخنا الاصوليين من انه كان فرضا عليه دون امته وكالوضوء لكل صلوة والسواك لكل صلوة على ما مر وكصلوة الضحى على ما قيل عند ما رواه ابن ابي الدنيا في كتاب الاضاحي عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كتب علي النحر ولم يكتب عليكم وامرت بصلوة الضحى ولم تؤمروا بها واما ان يكون تطوعا واظب عليه من عند نفسه من غير ان يؤمر به فان كان الاول فالمواظبة لا تفيد هناك شيئا اذ الفرائض فرائض مع قطع النظر

فان كانت المواظبة المذكورة على سبيل العبادة

من المواظبة النبوية واما الثاني فالمواظبة تفيد الاستحباب في حق الامة لانها انما كانت سنة لكون ما واظب في حقه
عليه مختصا به لا للتشريع على الامة فلا يكون الامتثال به فيه لازما بل مندوبا من حيث ان فيه احياء الطريقة
النبوية ولذلك كان اصحابنا ايضا لا يلتزمون متابعته في مثل هذا كما مر في بحث الوضوء لكل صلوة ومن ثم ذهب اكثر
اصحابنا الى استحباب صلوة التهجد في حقنا دون السنية فهذا النوع شقيق لسنن الزوائد في عدم ملامة تاركه واما
الثالث فان انضم معه الوعيد على التارك او ما يفيد ان ذلك الفعل من شعائر الدين فهو يفيد الوجوب كما في جماعة
الصلوة على ما سيجيء بسطه في موضعه ان شاء الله تعالى وصار مثاله من السنن كما صدر عن كثير من اصحابنا توسع
وان لم ينضم معه ما ذكر كان ذلك امارة لكونه سنة مؤكدة سواء وجد الترك احيانا او لم يوجد الترك اصلا وما اختاره
الاكثر من ان المواظبة المقرونة بعدم الترك اصلا تفيد الوجوب مستدلين بانه لو لم يكن واجبا لتركه مرة تعليما للجواز
مخدوش بان عدم الوجوب لا يستلزم الترك لجواز ان يكون عدم تركه لشدة الاهتمام مع انه منقوض بسنة الفجر حيث
عدوه من السنن مع انه لم يوجد فيه الترك على انه قد اثبتوا في كتب الاصول ان الفعل النبوي غير موجب علينا شيئا
وبسطوا الكلام في الرد على من جعله موجبا فكيف قالوا ههنا ان نفس المواظبة موجبة للوجوب فقولهم هذا واقع في غاية
الافراط وقول من يقول ان نفس المواظبة ليست امارة للسنية ايضا لئلا يلزم تارك ما واظب عليه ما لم ينضم اليه القول له
في غاية التفريط وقد استخرجت لكون نفس المواظبة على فعل موجبا للسنية اصلا وهو ما رواه ابو داود عن عائشة قالت
بال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقام عمر خلفه بكوز من ماء فقال ما هذا يا عمر فقال ماء توضأ به فقال ما امرت
كلما بلت ان اتوضأ ولو فعلت لكانت سنة فان مفاد هذا الحديث على ما يفهم من له ادنى تدبر انه لو فعلت ذلك على الدوام
بان توضأت كلما بلت لكان ذلك سنة على الامة فتركه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وامر ذلك رحمة على الامة لئلا يكون
سنة عليهم فيعسر الامتثال عليهم فعلم منه ان المواظبة النبوية توجب اللزوم على الامة فانه لو لم يكن كذلك لما كان خشية السنية
عليهم موجبا لترك الدوام واذا ثبت اللزوم ثبت ان تركه موجب للملامة ثم المواظبة قد تكون حقيقية وقد تكون حكمية بان
يريد النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الدوام على فعل فيتركه خشية لزوم مشقة اخرى على الامة كما ورد في التراويح انه
صلى الله عليه وعلى آله وسلم صلى ثلث ليالي في رمضان مع الجماعة فلما كثر الناس لم يخرج اليهم في الليلة الرابعة وبين العذر
انه انما لم يخرج خشية ان يفرض عليهم فيعسر عليهم ما يلزمهم فدل ذلك على انه لو لم يكن له هذا الخوف لما تركه ولداوم عليه وهذه
المواظبة ايضا امارة اللزوم فما يثبت به يكون سنة مؤكدة حكما هذا كله كان كلاما على السنة الفعلية واما قول النبي صلى الله
عليه وعلى آله وسلم المتضمن للامر بشيء فهو مثبت للوجوب على ما هو حقيقة الامر ما لم يخالف كتابا او قولا اعلى منه او اجماعا
وما لم ينضم اليه قرينة تدل على خلاف ذلك فان كان احد من هذه الامور كان دليلا على الاستحباب ونحوه وان لم يكن الامر صريحا
لكنه اشتمل على الوعيد للتارك والزجر عن الراغب عنه كان ذلك ايضا امارة الوجوب والترغيب الذي يفهم منه التاكيد ولم ينضم
معه ما يدل على الوعيد امارة ثبوت السنة المؤكدة ومثاله التقرير على فعل والاهتمام بفعله وزيادة الرضاء عن فاعليه
وهو الذي سميته بالمواظبة التشريعية فتدبر في هذا المقام كيلا تزل كما زلت اقدام الكرام ولعل التحقيق الذي ذكرته حقيق
بالقبول عند الاعلام وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وهو ذو الفضل والاكرام **قوله** المواظبة المذكورة اي المداومة

فسنة الهدى وإن كانت على سبيل العادة فسنة الزوائد

مع الترك في بعض الأحيان **قوله** فسنة الهدى إنما سميت بها لأن الأخذ بها موجب للاهتداء كيف لا وقد قال
الله تعالى قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله فالاتباع للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو أعم من أن يكون
في الأقوال أو في الأفعال ومن المعلوم أن الأفعال التي لم يواظب عليها أو واظب عليها عادة لو لزم الأخذ بها لوقعوا في الحرج فتعين
اللزوم في الأفعال التي واظب عليها عبادة وقد رتب الله تعالى عليه حصول محبته وأي هدى فوق هذا وقال الله تعالى من يطع
الرسول فقد أطاع الله والإطاعة أعم قولا أو فعلا وقال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول والآيات
في هذا الباب كثيرة والأخبار النبوية شهيرة كلها تدل صراحة أو إشارة على أن الاقتداء بالتزامه رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم موجب للهداية وخلافه موجب للضلالة وأما سنن الزوائد فلما لم يكن تركها موجبا للضلالة ولا إخلال
في أصل الهداية وإن لم يحصل كمال الهداية سميت بذلك **قوله** وإن كانت الخ الظاهر أن الضمير راجع إلى المواظبة مع
الترك أحيانا فيرد عليه أنه يقتضي أن يكون الترك أحيانا معتبرا في سنن الزوائد أيضا مع أنه لم ير أحد أنه ترك التيامن
في الوضوء أو ترك لبس الثياب فيلزم أن تخرج منها وأجاب عنه الفاضل الهرهري بأن عدم رواية أحد أنه ترك التيامن مثلا
لا يضر لأن التيامن إذا كان من قبيل العادات والعادات ربما تترك لمصلحة أو ضرورة دعت إليه لم يكن هذا الموضع موضع
الحاجة إلى البيان حتى يلزم تعليم جوازه المستلزم للرواية عنه **أقول** هذا لا يفيد إلا احتمال الترك لا وجوده والمقصود
هنا لا ذاك والتحقيق أن الترك ليس بمعتبر لا في سنن الهدى ولا في سنن الزوائد وإنما الفرق بينهما بالعبادة والعادة
وأورد على هذا الفرق بأن الفارق بين العبادة والعادة هو النية المتضمنة للإخلاص كما في الكافي وغيره وجميع أفعاله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم مشتملة عليها فلا يوجد فعل صدر منه عادة وقال ابن عابدين في رد المحتار أقول وأيضا
قد مثلوا لسنن الزوائد بتطويله عليه الصلوة والسلام القراءة في الركوع والسجود ولا شك في كون ذلك عبادة وحينئذ فمعنى
كون سنة الزوائد عادة أن النبي عليه السلام واظب عليها حتى صارت عادة له ولم يتركها إلا أحيانا لأن السنة هي الطريقة
المسلوكة في الدين فهي في نفسها عبادة وسميت عادة لما ذكرنا ولما لم تكن من مكملات الدين وشعائره سميت سنة الزوائد
بخلاف سنة الهدى وهي السنن المؤكدة القريبة من الواجب التي يضلل تاركها انتهى **أقول** إن كان معنى العادة ما
ذكره لزم أن تكون السنن المؤكدة التي واظب عليها النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أيضا من العادات فلا يظهر الفرق بين
سنن الهدى وسنن الزوائد ولا ينفع ما ذكره من أن سنن الهدى مكملات للدين بخلاف سنن الزوائد فإن معرفة
هذا الفرق مشكل بل معرفته موقوفة على الفرق بين سنن الهدى والزوائد وليس الأمر بالعكس والذي يظهر لي بالنظر
الدقيق هو أن الفرق بين العبادة والعادة يعرف بالعرف فما يكون في الملبس والمسكن والمشرب والمشي والقيام والقعود
وأمثالها مما يتكرر في الإنسان بالطبع ولم يرد الشرع يعد من العادات وإن نوى الإنسان فيها جهة من جهات القربة وكل ما
ليس كذلك بل يعرف حسنه بالشرع يعد من العبادات فاندفع الإشكال وزال الإعضال وأما تمثيلهم سنن الزوائد
بتطويل القراءة في الركوع والسجود فهو لم يقع على هذا الاصطلاح الذي ذكره الشارح وغيره بل على اصطلاح آخر وهو ما
ذكره بعضهم أن السنة المؤكدة ما واظب عليه الرسول وسنن الزوائد كل نفل لم يواظب عليه بل تركه في حالة كالطهارة لكل
صلوة وتكرار الغسل في أعضاء الوضوء وأمثال ذلك فعلى هذا ليس الفرق بين سنن الهدى وسنن الزوائد بالعبادة والعادة بل

كلبس الثياب

باعتبار المواظبة من غير ترك في الاول واعتبار الترك في الثاني وبهذا انقطع من ههنا الفرق بين المندوب وسنن
الزوائد على تفسير الشارح وهو ان النسبة بينهما نسبة العموم والخصوص مطلقا لان قسم المندوب بما يثاب فاعله و
لا يلام تاركه ونسبة المباينة ان فسر بما لم يواظب عليه الرسول بل فعله مرة وتركه اخرى فاحفظ فان هذا التحقيق من خواص
هذا التعليق **قوله** كلبس الثياب قد يتوهم ان هذا التمثيل ليس بصحيح لان نفس اللبس لستر العورة فرض بالنص لا من
سنن الزوائد وقد دفعه على بابا **أقول** ان الفرض انما هو ستر العورة ولو بالاوراق لا الاشجار بخصوص لبس الثياب امر عادي
سلمنا ان اللبس هو الفرض لكنه انما هو بقدر الستر وما زاد فهو عادي فلبس الثياب الذي هو عبارة عن لبس ثلاثة اثواب على
فهو اقل الجمع امر عادي قطعا ولو سلمنا ان العدد ايضا ضروري فنقول اللام للعهد فالمثال ليس مطلق لبس الثياب بل لبس
الثياب المخصوصة من الازار والعمامة والقميص ونحو ذلك معنى كلام الشارح كعاداته في لبس الثياب انتهى فاندفع الاشكال من
الاصل وقد وردت اخبار كثيرة في العادات النبوية في اللباس وذكرها ارباب السير في كتبهم فمن ذلك ما رواه ابو داود والترمذي
وغيرهما عن ام سلمة قالت كان احب الثياب الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم القميص وروى البخاري وابو داود وغيرهما
عن المغيرة قال انطلق رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لحاجته ثم اقبل فتلقيته بماء فتوضأ وعليه جبة شامية فمضمض
واستنشق وغسل وجهه فذهب يخرج يديه من كميه فكانا ضيقين فاخرج يديه من تحت الجبة الحديث وروى ابو داود عن
زيد قال ان ابن عمر كان يصبغ لحيته بالصفرة حتى تمتلئ ثيابه بالصفرة فقيل له لم تصبغ بالصفرة فقال اني رأيت رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم يصبغ بها ولم يكن شيء احب اليه منها وقد كان يصبغ بها ثيابه كلها حتى عمامته وروى عن ابي رمثة قال
انطلقت مع ابي نحو النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فرأيت عليه بردين اخضرين وروى عن البراء قال كان رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم له شعر يبلغ شحمة اذنيه ورأيته في حلة حمراء لم ار شيئا احسن منه والمراد بالحلة الحمراء الحلة
المخطوطة بخطوط الحمرة لا الحمراء الخالصة للنهي عنها كذا حققه ابن القيم في زاد المعاد وروى عن جابر ان النبي صلى الله
عليه وعلى آله وسلم دخل عام الفتح مكة وعليه عمامة سوداء وروى الترمذي في الشمائل وغيره عن ابن عمر كان رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا اعتم سدل عمامته بين كتفيه وروى الطبراني في الاوسط عن ثوبان ان النبي صلى الله عليه
وعلى آله وسلم كان اذا اعتم ارخى عمامته بين يديه ومن خلفه وذكر علي القاري في رسالته في العمامة ذكر بعض علمائنا الحنفية ان
العمامة التي كان يلبس دائما طولها سبعة اذرع والتي تلبس في الجمعة والعيدين طوله اثنا عشر ذراعا وتؤيده ما ذكره
الجزري في تصحيح المصابيح قد تتبعت الكتب وتطلبت من كتب السير والتواريخ لاقف على قدر عمامته صلى الله عليه وعلى
آله وسلم فلم اقف على شيء حتى اخبرني من اثق به انه وقف على شيء من كلام الشيخ محي الدين النووي ذكر فيه انه عليه السلام كان
له عمامة قصيرة وعمامة طويلة وان القصيرة كانت سبعة اذرع والطويلة اثنى عشر انتهى وذكر علي القاري ايضا
والمجد الشيرازي وغيرهما من ارباب السير ان النبي عليه الصلوة والسلام كان يلبس القلانس تحت العمائم ويغير العمائم
ويلبس العمائم بغير القلانس وكان يلبس القلانس اليمانية وذوات الاذن في الحرب وكان يلبس الازار والقميص و
العمامة في الغالب وكان يلبس جبة ضيقة الاكمام وفي الغالب تكون اكمامه الى الرسغ وقد تكون الى الاصابع وكان
جيب قميصه في الوسط لا في اليمين ولا في الشمال واختلف في لبسه السراويل وشراؤه ووجدته عليه ثابت فهذا عادات

والاكل باليمين وتقديم الرجل اليمنى في الدخول ونحو ذلك

نبوية فى الملبس وكل ذلك وامثاله مما هو مبسوط فى محله وليس الموضع موضع بسطه مندوب وما ثبت الدوام عليه مطلق او مع الترك احيانا اغلبيه فهو من سنن الزوائد **قوله** والاكل باليمين اه تقدم حرفى التيامن فى الاكل والدخول فى المسجد والشرب ونحو ذلك اخبار قولية وفعلية تثبت ندبه واستحبابه فروى البخارى وغيره عن عمر بن سلمة قال كنت غلاما فى حجر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وكانت يدى تطيش فى نواحى الصحفة فقال لى يا غلام سم الله وكل بيمينك وكل مما يليك وروى مسلم ومالك وابو داود والترمذى عن عبد الله بن عمر مرفوعا لا ياكل احدكم بشماله ولا يشربن بها فان الشيطان يأكل بشماله ويشرب بها وروى ابن ماجة عن ابى هريرة مرفوعا ليأكل احدكم بيمينه وليشرب بيمينه وليأخذ بيمينه وليعط بيمينه فان الشيطان يأكل بشماله ويشرب بشماله ويأخذ بشماله ويعطى بشماله وروى ابو داود وغيره عن عائشة قالت كانت يد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اليمنى لطهوره وطعامه واليسرى لخلائه وما كان من اذى وروى الطبرانى عن ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا لبس نعلا بدأ باليمنى واذا خلع خلع اليسرى وكان اذا دخل المسجد ادخل رجله اليمنى وروى ابو داود فى كتاب اللباس عن ابى هريرة مرفوعا اذا انتعل احدكم فليبدأ باليمين واذا نزع فليبدأ بالشمال ولتكن اليمين اولهما تنعل وآخرهما تنزع وروى عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يحب التيمن ما استطاع فى شأنه كله فى طهوره وترجله ونعله وفى رواية له وسواكه وروى النسائى فى كتاب الطهارة من طريق شعبة عن الاشعث قال سمعت ابى يحدث عن مسروق عن عائشة قالت ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يحب التيامن ما استطاع فى طهوره ونعله وترجله قال شعبة ثم سمعت الاشعث بواسط يقول يحب التيامن فذكر شأنه كله ثم سمعته بالكوفة يقول يحب التيامن ما استطاع وروى الترمذى فى كتاب اللباس عن ابى هريرة اذا انتعل احدكم مثل رواية ابى داود وقال حسن صحيح وروى فى آخر الصلوة عن عائشة قالت ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يحب التيمن فى طهوره اذا تطهر وفى ترجله اذا ترجل وفى انتعاله اذا انتعل وقال هذا حديث حسن صحيح وروى ابن ماجة فى كتاب الطهارة بلفظ كان يحب التيمن فى الطهور اذا تطهر وفى ترجله اذا ترجل وفى انتعاله اذا انتعل وروى النسائى فى كتاب الزينة عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يحب التيامن يأخذ بيمينه ويعطى بيمينه ويحب التيامن فى جميع اموره وروى مسلم عنها فى كتاب الطهارة كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يحب التيمن فى شأنه كله فى نعله وترجله وطهوره وروى البخارى فى كتاب اللباس عنها بلفظ كان يحب التيمن فى طهوره وترجله وتنعله وروى فى كتاب الطهارة بلفظ كان يعجبه التيمن فى تنعله وترجله وطهوره وشأنه كله وقال ابن ابى جمرة فى بهجة النفوس فى شرح هذا الحديث قوله كان فيه دليل على ان مداومته مع الاستطاعة حذر فى ترك المستحب وكذلك هو فى الفرائض وقوله شأنه امر مجمل وذكرت ثلثة وجوه فانها لما ذكرت الشأن وهو امر مجمل فلو سكتت واكتفت بذلك لاختلفت التقديرات فيه فاتت بذكر هذه الثلثة وفيه زوال الالتباس لانها ذكرت الطهور وهو اعلى المفروضات لانه عليه السلام قال فيه الطهور شطر الايمان وذكرت الترجيل وهو من آكد السنن وذكرت التنعل وهو من ارفع المباحات فبينت انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يحب ذلك الشأن فى جميع المفروضات والمستحبات والمباحات ثم هنا بحث فى قولها يحب لم عبرت بهذا وما الحكمة فيه فالجواب عن كونها عبرت بذلك لانها شعرت ان ذلك ليس مما امر به من اجل ان لا يعتقد احد انها

وكلامنا في الاولى

ما فرض الله عليه ويحتمل ان يكون مما سن فالادلة بقولها كان يحب يدل على الحالات واما الحكمة في حبه فلما فيه التيمن
لما آثره الحكيم بحكمته وذلك لانه صلى الله عليه وعلى آله وسلم لما رأى ان الله تعالى فضل اليمين واهله وما اثنى عليه فاحب
ما آثره العليم الحكيم فيكون من باب التناهي في تعظيم الشعائر فيكون ذلك علامة الايمان انتهى ملخصا وفي فتح الباري
قوله في شأنه كله كذا للاكثر الرواة بغير واو وفي رواية ابي الوقت باثبات الواو وقال الشيخ تقي الدين هو عام مخصوص لان دخول
الخلاء والخروج من المسجد ونحوهما يبدأ فيهما باليسار انتهى وتأكيد الشأن بقوله كله يدل على التعميم لان التاكيد يرفع المجاز فيمكن ان
يقال حقيقة الشأن ما كان فعلا مقصودا وما يستحب فيه التياسر ليس من الافعال المقصودة بل هو اما تروك او غير مقصود
وهذا كله على تقدير اثبات الواو واما على اسقاطها فقوله في شأنه كله متعلق بيعجبه لا بالتيمن اي يعجبه في شأنه كله التيمن في
تنعله الخ اي لا يترك ذلك سفرا ولا حضرا ولا في فراغه ولا شغله ونحو ذلك وبين المصنف في الاطعمة من طريق عبد الله بن المبارك
عن شعبة ان شيخه اشعث كان يحدث به تارة مقتصرا على قوله في شأنه كله وتارة على قوله في تنعله وزاد الاسمعيلي عن غندر
عن شعبة عن عائشة انها كانت تجمله تارة وتبينه اخرى فعلى هذا يكون اصل الحديث ما ذكر من التنعل وغيره انتهى ملخصا وفي
البناية اتفق العلماء بانه يستحب تقديم اليمنى في كل ما هو من باب التكريم كالوضوء والغسل ولبس الثوب والنعل والخف والسراويل
ودخول المسجد والسواك والاكتحال وتقليم الاظفار وقص الشارب ونتف الابط وحلق الراس والسلام من الصلوة والخروج من
الخلاء والاكل والشرب والمصافحة واستلام الحجر الاسود والاخذ والعطاء وغير ذلك ويستحب تقديم اليسار في ضد ذلك
كالامتخاط والاستنجاء ودخول الخلاء والخروج من المسجد ونزع الخف والنعل والسراويل والثوب واشباه ذلك انتهى وفي
فتح المتعال في مدح خير النعال لاحمد المقري المالكي مما طولوا به بداية التنعل من اليمين ان الانتعال من باب تكريم الرجل والخلع
تنقيص واهانة واليمين اشرف فيقدم في كل ما كان من باب الاكرام ومنه ما قصد به زينة ونظافة من غير ما اشترط مستقذرا
والخلع ضد ذلك فيقدم فيه اليسار كالخروج من المسجد ودخول الخلاء والسوق والاستنجاء وتناول الاحجار ومس الذكر
والامتخاط وتعاطي المستقذر ونحوه انتهى وفي الحرز الثمين شرح الحصن الحصين لعلي القاري اعلم ان من آداب دخول المسجد
ان يقدم اليمنى ويؤخر اليسرى بخلاف الخروج منه عكس قضية الخلاء رعاية لتشريف اليمين في الجميع وقد حكي ان حاتم الاصم قدم
رجله اليسرى عند دخوله المسجد فتغير لونه وخرج وقدم رجله اليمنى فقيل له في ذلك فقال لو تركت ادبا من الآداب خفت
ان يسلبني الله جميع ما اعطاني انتهى ومثله في شرح صحيح مسلم للنووي وغيره ولعلك تفطنت من ههنا ان الجهة اليمنى لها شرف
شريف على الجهة اليسرى ولذلك صرحوا باستحباب النوم على خده الايمن واستحباب امالة الميت في القبر الى الجهة اليمنى
واستحباب القيام في الصف عن يمين الامام وغير ذلك مما هو مبسوط في موضعه وكل ذلك ثابت بالاخبار الصحيحة وليس
هذا موضع بسطه ومما يناسب المقام ما ورد ان المؤمنين يعطون كتبهم يوم الحشر باليمين قال الله تعالى فاما من اوتي كتابه بيمينه
فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب الى اهله مسرورا واما من اوتي كتابه وراء ظهره فسوف يدعو ثبورا ويصلى سعيرا وقال تعالى
واما من اوتي كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرؤا كتابيه وقال تعالى واما من اوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم اوت كتابيه وورد تفضيل
اصحاب اليمين على اصحاب الشمال قال تعالى واما ان كان من اصحاب اليمين فسلام لك من اصحاب اليمين وقال تعالى فاصحاب الميمنة ما اصحاب الميمنة
ومثل هذا كثير في الشرع ان كنت تريد الاطلاع عليه فتطلبه من مظانه فلولا يكن المقام غريبا لاتيت به **قوله** وكلامنا في الاولى اي كلامنا

وموالحبة النبي عليه السلام على التيامن كانت من قبيل الثاني ويفهم هذا من تعليل صاحب الهداية بقوله عليه الصلوٰة

والسلام ان الله يحب التيامن في كل شيء حتى التنعل والترجل **و مسح الرقبة**

ههنا في نفي المعنى الاول عن التيامن لا المعنى الثاني **قوله** كانت من قبيل الثاني اي على سبيل العادة فلا يلزم من المواظبة

ههنا كونه سنة مؤكدة بالمعنى الذي هو منافيها والذي يدل على هذا حديث عائشة كان يحبه او كان يحب التيمن

فان محبة امر واعجاب شيء امر طبعي لا دخل فيه لجهة العبادة وفي كلام الشارح نظر عندي **اقول** وهو انه ماذا اراد من

مواظبة النبي على التيامن ان اراد به المواظبة مع الترك احيانا فهو مخالف لما ذكره سابقا من انه لم يرو احد انه بدأ بالشمال

فلا يكون الجواب مطابقا للايراد وان اراد المواظبة بدون الترك كما هو الظاهر من الاخبار لا يصح قوله كانت من قبيل الثاني

لان الثاني الذي ذكره هو المواظبة مع ترك احيانا على سبيل العادة وليس هذا من قبيل ذلك فالاصوب ان يحذف قيد

الترك سابقا كما ذكرناه سالفا **قوله** ويفهم هذا اي كون المواظبة على التيامن على سبيل العادة دون العبادة **قوله** من

تعليل الخ عبارة الهداية هكذا والبداية بالميامن فضيلة لقوله عليه السلام ان الله يحب التيامن في كل شيء حتى التنعل والترجل

التنعل والترجل مأخوذ من رجل الشعر يقال رجلت الشعر ترجيلا سرحته سواء كان شعرك او شعر غيرك وترجلت اذا كان

شعر نفسك والتنعل لبس النعل وههنا بحث من وجهين احدهما ان الحديث باللفظ المذكور لم يروه احد من اصحاب

الكتب المعتمدة كما صرح به الزيلعي والعيني وغيرهما من مخرجي احاديث الهداية وثانيهما انه لا يفهم من تعليل صاحب الهداية

بهذا الحديث كون التيامن في الوضوء من جملة العادات بل معناه ان التيامن مستحب في كل شيء حتى في لبس النعل وتسريح

الشعر واللحية التي من جملة العادات فكيف لا يكون مستحبا في الوضوء وهو من العبادات واجاب عنه الفاضل الاسفرائيني وغيره

بان وجه الفهم ان تعليله يدل على انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يتيامن في كل شيء فيكون عادة له لا عبادة ولذا جعل

العبادات في بعض الاحيان لتتميز عن العادات **اقول** هذا يدل على ان المواظبة على شيء يجعله من العادات وهذا خلاف

ما ذكره الشارح من ان المواظبة قد تكون على العبادة وقد تكون على العادة ومستلزم لان يكون المضمضة ونحوهما واظب عليه

النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولم يتركه ابدا من العادات ثم ذكر الفاضل الچلپي في توجيه الفهم انه عد منها ولا ريب في كونه

من العادات كالتنعل الذي هو لبس النعلين والترجل الذي هو تسريح الشعر واللحية بالمشط **اقول** فيه ايضا نظر فان كون شيء من

العادات لا يستلزم ان يكون المواظبة عليه ايضا على سبيل العادة والاوجه في توجيه الفهم ان يقال عنوان ان الله يحب يدل

على انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم لم يأت مأمورا من الله تعالى بالتيامن ولا قال ان الله امرني او نحو ذلك كما جاء في مثل ذلك

ومن المعلوم ان ما كان محبوبا لله تعالى لا يلزم ان يداوم عليه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لانه كان في اعلى مراتب التورع والتعبد

فعلم ان مداومته على التيامن لم يكن من جهة العبادة بل من جهة عادته الجارية في مداومته ما احبه الله تعالى فان قلت لما

دل هذا الحديث على ان التيامن مما يحبه الله تعالى كان ضده وهو التياسر مبغوضا له تعالى وكل ما كان مبغوضا يكون ارتكابه قبيحا بالضرورة فيكون

التياسر قبيحا وهو يستلزم ان يكون التيامن امرا مطلوبا في الشارع وعبادة فيكون المواظبة عليه من هذه الجهة لا من جهة

العادة قلت كون التيامن مما يحبه الله لا يستلزم الا ان يكون التياسر مما لا يحبه الله لا ان يبغضه ونظير هذا احاديث ان الله

جميل يحب الجمال وحديث ان الله يحب النظافة وحديث ان الله يحب ان يرى اثر نعمته على عبده وحديث ان الله وتر يحب

الوتر وغير ذلك **قال** ومسح الرقبة اختلف فيه على ثلثة اقوال احدها انه بدعة لانه لم يثبت عن النبي صلى الله عليه

ش لان النبي عليه الصلوة والسلام مسح عليها

وعلى آله وسلم فيه شيء وانه بدعة قال النووي في بعض تصانيفه وقال لم يذكره الشافعي ولا جمهور الاصحاب وانما قاله ابن القاص
وطائفة وفيه نظر فانه ان اراد انه لم يثبت فيه شيء بالطريق الصحيح فمسلم لكنه غير مضر لان الحديث الضعيف يكفي في فضائل
الاعمال على ما صرح به جمهور المحدثين والفقهاء وقد اقر به النووي ايضا في مواضع وان اراد انه لم يثبت فيه شيء مطلقا
فممنوع كيف وقد روى الديلمي في الفردوس من حديث ابن عمر مرفوعا مسح الرقبة امان من الغل يوم القيامة وسنده ضعيف
كما في تخريج احاديث الاحياء للعراقي وروى ابو عبيد في كتاب الطهور عن موسى بن طلحة انه قال من مسح قفاه مع رأسه
وقي الغل يوم القيامة وهذا موقوف في حكم المرفوع لكونه مما لا مجال للرأي فيه كذا قال العيني وروى ابو داود من حديث
طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يمسح رأسه مرة واحدة حتى بلغ
القذال وفي سنده ضعف لكون ابي مصرف وجده لا يعرفان كما قال النووي وذكر ابن ابي حاتم في العلل انه سأل اباه
عن هذا الحديث فلم يثبته وروى ابن الجنيد عن ابن معين قال جد طلحة لم ير رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم ورواه ابن السكن في كتاب الحروف من حديث مصرف بن عمرو بن السري عن عمرو بن كعب عن ابيه عن جده قال
رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فمسح لحيته وقفاه وفي هذا ايضا ضعف قال ابن القطان مصرف
وابوه عمرو وجده السري لا يعرفون وفيه طفرة من السري الى عمرو بن كعب الذي هو جد طلحة بن مصرف وسائر ما فيه منكر لا يعرف
بل ولا تعاصرهما كذا في مرقاة الصعود وروى الطحاوي في شرح معاني الآثار من حديث ليث عن طلحة بن مصرف عن ابيه
عن جده قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يمسح مقدم رأسه حتى بلغ القذال من مقدم عنقه وروى
عن معاوية رضي الله عنه انه اراهم وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلما بلغ مسح رأسه وضع كفيه على مقدم رأسه
ثم مر بهما حتى بلغ القفا ثم ردهما وروى عن المقدام بن معدي كرب نحوه وروى الطبراني في معجمه عن طلحة بن مصرف
عن ابيه عن جده كعب بن عمرو اليامي ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فمضمض ثلثا الحديث الى ان قال
ومسح رأسه من مقدم رأسه حتى بلغ بهما الى اسفل عنقه من قبل قفاه وفي سنده ايضا ضعف كما مر آنفا وقد مر في
بحث المضمضة ما يفيد توثيق هذا الحديث نقلا عن البناية فتذكر فهذه احاديث قولية وفعلية تدل على ان مسح
الرقبة اصل فلا معنى لنفيه القول الثاني انه سنة وهو مختار بعض اصحابنا منهم الشرنبلالي وصاحب الاختيار وفيه
نظر ايضا فان مناط السنية عندهم المواظبة واذ ليست فليست القول الثالث انه مستحب وهو الذي اختاره
وغيره من اصحاب المتون والشروح والفتاوى المعتمدة وهو الاصح لعدم المواظبة وثبوت فعله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم وترغيبه ثم الثابت من الاخبار المذكورة انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح قفاه مع رأسه وجر يديه الى القفا
واخرجهما من اسفل عنقه واما ما ذكره اصحابنا من صاحب النهاية وغيره في كيفيته انه يمسح الرقبة بعد مسح الرأس
بظهور الاصابع الثلث فلم اجد له اصلا ولذا اتركه بعد ما كنت اعمله واخذت بما ثبت في الاحاديث وقد طال الكلام
في نفس مسح الرقبة في زماننا هذا فظن كثير من متفقهي عصرنا انه بدعة لا اصل له مطلقا واغتروا بعبارة النووي
وغيره ولم يمعنوا انظارهم في ما مر من الاخبار ولذا صنفت رسالة سنة سبع وثمانين سميتها تحفة الطلبة في تحقيق
مسح الرقبة اوردت فيها الاحاديث وبينت اختلاف الاقوال مع ما لها وما عليها فان شئت الاطلاع فارجع اليها

وحين سافرت الى البلدة المعروفة بدهلي في اوائل سنة تسع وثمانين احضر عندي بعض اذكياء الطلبة تلامذة المولوي ... والزمني على
الخطأ في موضعين منها احدهما اني ذكرت عند ذكر الاخبار ومنها ما حكاه ابن الهمام من حديث وائل في صفة وضوء
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم مسح رأسه ثلاثا وظاهر اذنيه ثلاثا وظاهر رقبته واظنه قال وظاهر لحيته الحديث فقال
ذلك المخاطب لم توجد هذه الرواية لا اثر لها في جامع الترمذي فأجبته بأني قد طالعت ايضا جامعه فلم اجد لها فيه اثرا ولكني
ما نسبتها اليه بل الى ابن الهمام والعهدة عليه في الوجود وعدمه والعهدة على الناقل انما هو تصحيح النقل ثم راجعت
نصب الراية والبناية فوجدت فيهما هذه الرواية مسندة الى البزار والثانية اني ذكرت فيها نقلا عن علي القاري ان نسبة
حديث مسح الرقبة اما ان الحديث ضعيف والضعيف يعمل به في فضائل الاعمال اتفاقا فقال ذلك المخاطب معنى هذه القاعدة
ان الاعمال بعد ثبوتها من حديث صحيح يجوز اثبات فضائلها من الحديث الضعيف والكلام ههنا في اثبات نفس
مسح الرقبة لا فضيلته فأجبت بأن معنى هذه القاعدة ان الحديث الضعيف يكفي في الاعمال المفضولة اي المستحبة
فان عباراتهم قد دلت صريحا على ان الندب يثبت بالحديث الضعيف كما صرح به ابن الهمام في كتاب الجنائز من
فتح القدير ثم وقفت على تخريج احاديث شرح الوجيز للرافعي فرأيت فيه ان الحافظ ابن حجر بسط بسطا مفيدا في هذا
المبحث يرجح ما اخترناه من الاستحباب وهذه عبارته قوله اي الرافعي روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال مسح الرقبة
امان من الغل هذا الحديث اورده ابو محمد الجويني وقال لم يرتض ائمة الحديث اسناده فحصل التردد في ان هذا
الفعل هل هو سنة او ادب وتعقبه الامام بما حاصله انه لم يجر للاصحاب تردد في حكم مع تضعيف الحديث الذي دل
عليه وقال القاضي ابو الطيب لم يرد فيه سنة ثابتة وقال القاضي لم يرد فيه سنة واورده الغزالي في الوسيط وتعقبه
ابن الصلاح فقال هذا غير معروف وهو قول بعض السلف وقال النووي في شرح المهذب هذا الحديث موضوع ليس
من كلام رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وزاد في موضع آخر لم يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم فيه شيء وليس
هو سنة بل بدعة ولم يذكره الشافعي ولا جمهور الاصحاب وانما قاله ابن القاص وطائفة يسيرة وتعقبه ابن الرفعة بأن
البغوي من ائمة الحديث قال باستحبابه ولا مأخذ لاستحبابه الا خبر او اثر لان هذا لا مجال للقياس فيه انتهى كلامه ولعل
مستند البغوي ما رواه احمد وابو داود من حديث طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده انه رأى رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم يمسح رأسه حتى بلغ القذال واسناده ضعيف وكلام بعض السلف الذي ذكره ابن الصلاح يحتمل انه
يريد به ما رواه ابو عبيد في كتاب الطهور عن عبد الرحمن بن مهدي عن المسعودي عن القاسم بن عبد الرحمن عن موسى بن
طلحة قال من مسح قفاه مع رأسه وقي من الغل يوم القيامة قلت فيحتمل ان يقال هذا وان كان موقوفا فله حكم الرفع لان
هذا لا يقال من قبل الرأي فهو على هذا مرسل انتهى كلام ابن حجر **تنبيه** ذكر المصنف من المستحبات اثنين فحسب وهناك
مستحبات وآداب اخر ذكره كثير من اصحابنا الا انهم ادخلوا فيها الآداب المتعلقة بالاستنجاء ايضا لكونه من توابع
الوضوء ونحن نذكرها في آخر كتاب الطهارة عند شرح ما ذكره الشارح في الاستنجاء ان شاء الله تعالى والآن نبسط
الكلام في بقية آداب الوضوء فمنها ما هي داخلة في الوضوء ومنها ما هي بعد تمامه ونذكر ادلتها حسب ما تيسر لنا
في هذا الوقت لكونهم تركوها في كثير منها مع انه لا بد من ذكرها اذ الاعتناء انما هو لما ثبت بالدليل لا بما ذكر من غير دليل فنقول
ذكر صاحب المنية ثمانية وعشرين آدابا الاول ان يتأهب للصلوة بالوضوء قبل دخول الوقت قال شارحها في الغنية

اذا لم يكن صاحب عذر في وقت غير مهمل لان فيه انتظار الصلوة ومنتظر الصلوة كمن هو فى الصلوة بالحديث الصحيح وقطع طمع الشيطان
عن تشبيطه عنها انتهى وذكر ابن نجيم في الاشباه والنظائر الفرض افضل من النفل الا في مسائل الاولى ابراء المعسر مندوب من
انظاره الواجب الثانية الابتداء بالسلام سنة افضل من رده الواجب الثالثة الوضوء قبل الوقت مندوب افضل من الوضوء
بعد الوقت وهو الفرض انتهى ووجهه ان الوضوء قبل دخول الوقت ليس بفرض بل بعد دخوله ايضا كذلك كما علم بقوله الى الصلوة كما
دل عليه حديث انما امرت بالوضوء اذا قمت الى الصلوة على ما مر تقريره وهو مندوب قبل دخول الوقت للترغيب الوارد في المحافظة على
الوضوء ومع هذا فالثواب في هذا اكثر كما دل عليه حديث رغبة قد نال الامر ما مر ذكره في البحث التاسع من المباحث المذكورة
في شرح كتاب الطهارة الثاني ان يستر عورته اذا فرغ من الاستنجاء قال في الغنية لان الكشف كان للضرورة وقد زالت وكشف
العورة في الخلوة بغير ضرورة لا يستحب لقوله عليه الصلوة والسلام الله احق ان يستحيى منه انتهى وقد ورد في ستر العورة في
الخلوة وعند الغسل ونحوه ذلك ترغيب في فقد روى احمد واصحاب السنن الاربعة والحاكم والبيهقي مرفوعا احفظ عورتك
الا من زوجتك او ما ملكت يمينك قيل اذا كان القوم بعضهم في بعض قال فان استطعت ان لا يرينها احد فلا يرينها قيل
فاذا كان احدنا خاليا قال فان الله احق ان يستحيى منه من الناس وروى احمد وابو داود والنسائي مرفوعا ان الله حيي ستير
يحب الحياء والستر فاذا اغتسل احدكم فليستتر وروى الحاكم عن جابر بن صخر قال انا نهينا ان نرى عوراتنا وروى ابن عساكر
مرفوعا ان الله حيي عليم ستير فاذا اغتسل احدكم فليستتر ولو بجرم حائط وروى الطبراني مرفوعا ان ربكم حيي كريم فاذا اغتسل
احدكم فليستتر وروى الترمذي مرفوعا اياكم والتعري فان معكم من لا يفارقكم الا عند الغائط وحين يفضي الرجل الى اهله
فاستحيوهم واكرموهم كذا اورده ابن حجر المكي في كتابه الزواجر عن اقتراف الكبائر فهذه الاحاديث دلت على استحباب
الستر في الخلوة ايضا وعند الغسل مع كونه في الغالب مما يحتاج الى التعري فيكون في الوضوء بالطريق الاولى مستحبا الثالث
ان يستقبل القبلة عند الوضوء والذي يدل على استحبابه ما رواه ابو يعلى الموصلي في مسنده والطبراني في معجمه الاوسط
من حديث حمزة بن ابي حمزة النصيبي عن نافع عن ابن عمر مرفوعا اكرم المجالس ما استقبل به القبلة ورواه ابن عدي في
الكامل واعله بحمزة وقال انه كان يضع الحديث ورواه الحافظ ابو نعيم في تاريخ اصبهان في باب العين المهملة من حديث
محمد بن الصلت عن ابن شهاب عن نافع عن ابن عمر مرفوعا خير المجالس ما استقبل به القبلة وروى الحاكم في المستدرك
عن ابي المقدام هشام بن زياد عن محمد بن كعب القرظي عن ابن عباس مرفوعا ان لكل شيء شرفا وان شرف المجالس ما استقبل
به القبلة الحديث وهشام بن زياد متروك كما قاله الذهبي في مختصره ورواه البيهقي في كتاب الزهد بسند الحاكم ومتنه
وله طرق اخر ضعيفة مبسوطة في تخريج احاديث الهداية للزيلعي في كتاب الحج فليرجع اليه الرابع ان يكون جلوسه على
مكان مرتفع ووجهه ان هذا يحفظه من رشح الماء المستعمل الذي اختلف في طهارته ويستفاد ذلك من ما رواه ابو داود
وغيره عن عبد خير قال رأيت عليا اتي بكرسي فقعد عليه ثم اتي بكوز من ماء فغسل يديه ثلثا الحديث الخامس
ان لا يتكلم في اثناء الوضوء بكلام الدنيا قال في الغنية ليخلص عمل الوضوء من شوائب الدنيا اذ هو مقدمة العبادة انتهى
ووجهه ان مقدمة العبادة يعطى له حكم العبادة الا ترى الى ان تشبيك الاصابع لما كان منهيا في الصلوة ورد عنه
النهي لمنتظر الصلوة والذاهب اليها في احاديث عديدة اخرجها البخاري وغيره وذكر ابن حجر ايضا انه لما كان لمنتظر الصلوة
حكم الصلوة نهي عنه فكذلك كلام الدنيا ممنوع عنه في الصلوة فان لم يكن ممنوعا عنه في الوضوء الذي هو في حكم الصلوة

وههنا خولف بعض شيء يستقيد ثم ورد النص فيه فلا اقل من ان يكون تركه مستحبا السادس والسابع المضمضة والاستنشاق باليمنى الثامن الامتخاط والاستنثار بيده اليسرى وقد مر وجههما التاسع ان يستاك عرضا لا طولا وقد مر ماله وما عليه العاشر والحادي عشر المبالغة في المضمضة والاستنشاق الثاني عشر السواك الثالث عشر الرابع عشر ان يدخل اصبعيه في صماخ اذنيه الخامس عشر ان يخلل اصابع رجليه بخنصر اليسرى وقد اسلفنا تفصيل كل من هذه مع ترجيح القول بالسنية في بعضها السادس عشر ان يحرك خاتمه ان كان واسعا وان كان ضيقا لا يدخل الماء تحته بلا كلفة ففي ظاهر الرواية عن اصحابنا الثلاثة انه لا بد من تحريكه او نزعه وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه كان يحرك خاتمه عند الوضوء رواه الدارقطني وابن ماجة من حديث ابي رافع مولى النبي صلى الله عليه وسلم قال العزيزي هذا حديث حسن لغيره كذا في السراج المنير شرح الجامع الصغير السابع عشر ان يقول عند تمامه او في خلاله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين واجعلني من عبادك الصالحين واجعلني من الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ويقول بعد فراغه سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله الا انت وحدك لا شريك لك واستغفرك واتوب اليك واشهد ان محمدا عبدك ورسولك الثامن عشر ان يقرأ بعد الفراغ من الوضوء سورة انا انزلناه في ليلة القدر مرة او مرتين قال في الغنية كذا نورث عن السلف وروي في ذلك آثار لا بأس بها في الفضائل منها ان من قرأها في اثر وضوءه غفر الله له ذنوب خمسين سنة انتهى التاسع عشر ان يتشهد عند غسل كل عضو العشرون ان يدعو بما جاء في الآثار قال في الغنية فيقول بعد التسمية الحمد لله الذي جعل الماء طهورا وعند المضمضة اللهم اسقني من حوض نبيك كاسا لا اظمأ بعده ابدا وقيل اللهم اعني على ذكرك وشكرك وتلاوة كتابك وعند الاستنشاق اللهم لا تحرمني رائحة نعمك وجنانك وقيل ارحني رائحة الجنة وارزقني من نعيمها ولا ترحني رائحة النار وعند غسل الوجه اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وقيل اللهم بيض وجهي بنورك يوم تبيض وجوه اوليائك ولا تسود وجهي بذنوبي يوم تسود وجوه اعدائك وعند غسل اليد اليمنى اللهم اعطني كتابي بيميني وحاسبني حسابا يسيرا وعند غسل اليد اليسرى اللهم لا تعطني كتابي بشمالي ولا من وراء ظهري وعند مسح الرأس اللهم حرم شعري وبشري على النار واظلني تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك وقيل اللهم غشني برحمتك وانزل علي من بركاتك وعند مسح الاذنين اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وعند غسل الرجلين اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزل الاقدام وقيل هذا عند غسل اليمنى وعند غسل اليسرى اللهم اجعل لي سعيا مشكورا وذنبا مغفورا وعملا مقبولا وتجارة لن تبور انتهى ونقل العيني في البناية عن شرح الطحاوي انه يقول عند المضمضة اللهم اعني على تلاوة القرآن وذكرك وشكرك وحسن عبادتك وعند الاستنشاق اللهم ارحني رائحة الجنة وعند غسل الوجه اللهم بيض وجهي يوم تبيض الخ وعند غسل اليد اليمنى اللهم اعطني كتابي الخ وعند غسل اليسرى اللهم لا تعطني الخ وعند مسح اذنيه اللهم اجعلني من الذين الخ وعند مسح عنقه اللهم اعتق رقبتي من النار وعند غسل رجليه اللهم ثبت قدمي الخ انتهى ثم قال قال الرافعي من السنن المحافظة على الدعوات الواردة في الوضوء فيقول في غسل الوجه اللهم بيض وجهي يوم الخ وعند غسل اليمنى واليسرى وغسل الرجلين ومسح الاذنين مثل ما مر وعند مسح الرأس اللهم حرم شعري الخ وروي اللهم احفظ رأسي وما حوى وبطني وما وعى اللهم اغشني برحمتك وانزل علي من بركاتك واظلني تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظل عرشك قال الرافعي وروي هذا الخبر عن الصالحين وقال النووي في الروضة هذا الدعاء لا اصل له ولم يذكره الشافعي ولا الجمهور وقال في شرح المهذب لم يذكره المتقدمون

وقال ابن الصلاح لم يصح فيه حديث انتهى وقال ابن حجر روي فيه عن علي من طرق ضعيفة اخرجها المستغفري في الدعوات
وابن عساكر في اماليه وهو من رواية احمد بن مصعب المروزي عن حبيب بن ابي حبيب عن ابي اسحق السبيعي عن علي
وفي اسناده من لا يعرف ورواه صاحب مسند الفردوس من طريق ابي زرعة الرازي عن احمد بن عبد الله بن داود
حدثنا محمود بن العباس عن المغيث بن بديل عن خارجة بن مصعب عن يونس بن عبيد عن الحسن عن علي نحوه ورواه
ابن حبان في الضعفاء من حديث انس نحو هذا وفيه حديث عباد بن صهيب وهو متروك ورواه المستغفري ايضا من
حديث البراء بن عازب واسناده واه انتهى وقال العيني ايضا من آداب الوضوء التشهد عند كل عضو لما روي انه عليه
السلام فعل كذلك هكذا في كتب الفقه واما الاحاديث الصحيحة في كتب الحديث فيقتضي ان يتشهد بعد الفراغ من
الوضوء لحديث مسلم عن عمر مرفوعا ما منكم من احد يتوضأ فيسبغ ثم يقول اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله
الا فتحت له ابواب الجنة الثمانية يدخل من ايها شاء وفي رواية لمسلم ايضا من توضأ فاحسن الوضوء ثم قال اشهد ان لا اله
الا الله وحده لا شريك له وفي رواية ابي داود ثم يقول حين يفرغ من وضوئه وفي رواية الترمذي من توضأ فاحسن الوضوء
ثم قال اشهد ان لا اله الا الله الى آخر رواية مسلم وزاد على مسلم في حديث عمر اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين
وقال في اسناده اضطراب ورواه البزار وهذه الزيادة والطبراني في الاوسط ورواه النسائي في عمل اليوم والليلة والحاكم في
المستدرك من حديث ابي سعيد الخدري بلفظ من توضأ ثم قال سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله الا انت استغفرك
واتوب اليك واختلف في رفعه ووقفه وصحح النسائي الموقوف وضعف الحازمي الرواية المرفوعة ورجح الطبراني ايضا
الموقوف وقال النووي في شرح المهذب روي عن ابي سعيد مرفوعا وموقوفا وكلاهما ضعيفان قلت اما المرفوع فيمكن ان يضعف
بالاختلاف والشذوذ واما الموقوف فلا شك في صحته فان النسائي قال فيه حدثنا محمد بن بشار حدثنا يحيى بن كثير حدثنا
شعبة حدثنا ابو هاشم وقال ابن ابي شيبة حدثنا وكيع حدثنا سفيان عن ابي هاشم الواسطي وكلهم من رواة الصحيحين فلا معنى
لحكمه عليه بالتضعيف انتهى وقال النووي في كتابه الاذكار قال بعض اصحابنا وهو الشيخ ابو الفتح نصر المقدسي الزاهد
يستحب للمتوضي ان يقول في ابتداء وضوئه بعد التسمية اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده
ورسوله وهذا الذي قاله لا بأس به الا انه لا اصل له من جهة السنة ويقول بعد الفراغ من الوضوء اشهد ان لا اله الا
الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين سبحانك اللهم
وبحمدك اشهد ان لا اله الا انت استغفرك واتوب اليك ثم ذكر النووي رواية مسلم والترمذي وغيرهما نحو ما نقلناه من
العيني وقال روينا في سنن الدارقطني عن ابن عمر مرفوعا من توضأ ثم قال اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله
قبل ان يتكلم غفر له ما بين الوضوئين واسناده ضعيف وروينا في مسند احمد وسنن ابن ماجه وكتاب ابن السني من رواية
انس مرفوعا من توضأ فاحسن الوضوء ثم قال ثلث مرات اشهد ان لا اله الا الله الحديث واما الدعاء على اعضاء الوضوء
فلم يجئ فيه شيء عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقد قال الفقهاء يستحب فيه دعوات جاءت عن السلف وزادوا
ونقصوا فيها وقد روى النسائي وصاحبه ابن السني في كتابيهما عمل اليوم والليلة باسناد صحيح عن ابي موسى الاشعري قال اتيت
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بوضوء فتوضأ فسمعته يدعو يقول اللهم اغفر لي ذنبي ووسع لي في داري وبارك لي في
رزقي فقلت يا نبي الله سمعتك تدعو بكذا وكذا وترجم ابن السني لهذا الحديث باب ما يقول بين ظهراني الوضوء واما النسائي

في صفة له في باب ما يقول بعد فراغه من وضوئه وكذا بما يحتمل انتهى كلامه وفي الفوائد المجموعة في الاحاديث الموضوعة للشوكاني
حديث انس ادن مني اعلمك مقادير الوضوء فدنوت منه فلما ان غسل يديه قال بسم الله والحمد لله ولا حول ولا قوة الا
بالله فلما استنجى قال اللهم لقني حجتي ولا تحرمني رائحة الجنة فلما ان غسل وجهه قال اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه
فلما ان غسل ذراعيه قال اللهم اعطني كتابي بيميني فلما مسح يده على راسه قال اللهم تغشنا برحمتك وجنبنا عذابك فلما
غسل قدميه قال اللهم ثبت قدمي يوم تزول الاقدام في اسناده عباد بن صهيب قال البخاري والنسائي متروك وفيه
ايضا احمد بن هاشم اتهمه الدارقطني وقال النووي هذا الحديث باطل لا اصل له وتابعه ابن حجر وروي نحوه من حديث علي
وفي اسناده خارجة بن مصعب تركه الجمهور وحديث كان صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا استاك قال اللهم اجعل سواكي
رضاك عني واجعله طهورا وتمحيصا وبيض وجهي كما تبيض به اسناني قال في التذكرة فيه متهم بالوضع انتهى وذكر في
المقدمة الغزنوية في فروع الحنفية ان من المستحبات ان يقرأ بعد الوضوء سورة انا انزلناه ثلث مرات لقوله عليه الصلوة و
السلام من قرأ انا انزلناه على اثر الوضوء مرة كتب الله له عبادة خمسين سنة قيام ليلها وصيام نهارها ومن قرأها مرتين
اعطاه الله ما يعطي الخليل والكليم والحبيب ومن قرأ ثلث مرات يفتح الله له ثمانية ابواب الجنة فيدخلها من اي باب شاء
بلا حساب ولا عذاب وروي ايضا من قرأ انا انزلناه على اثر الوضوء مرة كتبه الله من الصديقين ومن قرأها مرتين كتبه الله من
الشهداء ومن قرأها ثلث مرات يحشره الله تعالى مع الانبياء انتهى وفي المصنوع في معرفة الموضوع لعلي القاري حديث من قرأ
في الفجر بالم نشرح والم تر لم يرمد قال السخاوي لا اصل له وكذا قراءة انا انزلناه عقيب الوضوء لا اصل له وهو مفوت سنته قال
السخاوي انه لا اصل له في المرفوع ولا نقد ذكره ابو الليث السمرقندي وهو امام جليل واما قوله وهو مفوت سنة اي سنة
الوضوء ففيه ان الوضوء ليس له سنة مستقلة كما حققه الغزالي وانما المستحب ان يصلي بعد كل وضوء ولم يشترط احد
فورية ما بعده ولا ينافي قراءة سورة وغيرها انتهى وفي الحلية سئل عن احاديث ذكرها ابو الليث في مقدمته في فضل قراءة
سورة القدر بعد الوضوء شيخنا الحافظ ابن حجر العسقلاني فاجاب بانه لم يثبت منها شيء عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم لا من قوله ولا فعله والعلماء يتساهلون في ذكر الحديث الضعيف والعمل به في فضائل الاعمال انتهى العشرون ان لا يسرف
في الماء وان كان على شط نهر جار قال صاحب الغنية كان ينبغي ان يعده في المناهي لان ترك الادب لا باس به والاسراف
مكروه بل حرام انتهى والاصل فيه ورود النهي عنه في الوضوء وغيره وتقدير الماء في وضوء النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
وغسله فروى البخاري ومسلم عن انس قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يغتسل بالصاع الى خمسة امداد
ويتوضأ بالمد وروى ابن ماجة عن سفينة وعائشة وجابر قالوا كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ بالمد
ويغتسل بالصاع وروى عن عقيل بن ابي طالب قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يجزي من الوضوء مد
ومن الغسل صاع فقال رجل لا يجزينا فقال قد كان يجزي من هو خير منك واكثر شعرا يعني النبي صلى الله عليه وعلى آله
وسلم وروى ابو داود عن عائشة وجابر نحوه وروى عن ام عمارة ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فاتي باناء
فيه ماء قدر ثلثي المد وروى عن انس قال كان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ باناء يسع رطلين ويغتسل بالصاع
قال ابو داود سمعت احمد بن حنبل يقول الصاع خمسة ارطال وهو صاع ابن ابي ذئب وهو صاع النبي صلى الله عليه و
آله وسلم وفي رواية له عن انس كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ بمكوك وهو بفتح الميم وتشديد الكاف

حكما ... معروف يسعها او نصف صاع وقال البغوي وصاحب النهاية المراد بالطهور ههنا الماء كذا في مرقاة الصعود وروى
ابو داود وغيره عن ابي نعامة ان عبد الله بن مغفل سمع ابنه يقول اللهم اني اسألك القصر الابيض عن يمين الجنة اذا دخلتها
فقال يا بني سل الله الجنة وتعوذ به من النار فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول انه سيكون في هذه
الامة قوم يعتدون في الطهور والدعاء وروى النسائي عن انس قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ بمد
ويغتسل بخمسة مكاكي وروى الترمذي وقال حسن صحيح عن سفينة مثل ما مر وروي عن ابي بن كعب عن النبي صلى الله عليه
وعلى آله وسلم قال ان للوضوء شيطانا يقال له الولهان فاتقوا وسواس الماء قال الترمذي وفي الباب عن عبد الله بن عمرو وعبد الله
ابن مغفل وحديث ابي حديث غريب وليس اسناده بالقوي عند اهل الحديث انتهى وروى ابن ابي الدنيا عن الحسن البصري
قال شيطان الوضوء يدعى الولهان يضحك بالناس في الوضوء وكان طاوس يقول هو اشد الشياطين وروى الامام احمد عن عبد الله
ابن عمرو انه مر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بسعد وهو يتوضأ فقال ما هذا السرف يا سعد قال وفي الوضوء سرف قال
نعم وان كنت على نهر جار وفي رواية على ضفة نهر جار وهي بالضاد المعجمة المفتوحة وتشديد الفاء جانبه وفي رواية على شط نهر جار
وهو بفتح الشين المعجمة وتشديد الطاء المهملة بمعناه وروى ابن ماجه عن عبد الله بن عمرو ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مر
بسعد وهو يتوضأ فقال ما هذا السرف فقال افي الوضوء اسراف قال نعم وان كنت على نهر جار وروي عن عبد الله بن عمر قال رأى
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم رجلا يتوضأ فقال لا تسرف لا تسرف ومن الآيات الدالة على منع الاسراف قوله تعالى ولا تسرفوا
انه لا يحب المسرفين فانه بعمومه يدل على ان الاسراف مطلقا منهي عنه فثبت من هذا كله ان نفس الاسراف في الوضوء حرام
فان انضم معه الوسوسة كان شناعة فوق شناعة قال ابن القيم في اغاثة اللهفان في مصائد الشيطان ومن كيده الذي بلغ
به من الجهال ما بلغ الوسواس في امر الطهارة والصلوة عند عقد النية حتى القاهم في الآصار والاغلال واخرجهم عن اتباع
السنة وخيل لهم ان ما جاءت به لا يكفي وجمع لهم بين التعب العظيم وبطلان الاجر حتى ان احدهم ليرى انه اذا توضأ وضوء رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم او اغتسل لم يطهر ولم يرتفع حدثه ولولا العذر بالجهل لكان هذا مشاقة للرسول فقد كان يتوضأ
بالمد وهو قريب من ثلث رطل بالدمشقي ويغتسل بالصاع وهو نحو رطل وثلث والموسوس يرى ان ذلك القدر لا يكفيه
وصح عنه انه توضأ مرة ولم يزد على ثلث واخبر ان من زاد عليها فقد اساء وظلم وصح انه كان يغتسل هو وعائشة في قصعة
بينهما فيها اثر العجين ولو رأى الموسوس هذا لانكره وقال ما يكفي هذا القدر وقد غيره ما تحلل من العجين والرشاش يرد الى
فينجسه عند بعضهم ويفسده عند آخرين وعن ابن عمر كان الرجال والنساء على عهده صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضؤن
من اناء واحد والآنية التي كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وازواجه يتوضؤن لم تكن من كبار الآنية ومن خالف
هذا الهدي النبوي وانتظر الحوض حتى يفيض فهو مبتدع قال شيخنا او يستحق التعزير البليغ الذي يزجره وامثاله عن ان يشرعوا
في الدين ما لم يأذن الله به ولا رسوله وقال الامام احمد من فقه الرجل قلة ولوعه بالماء وقال المروزي وضأت ابا عبد الله
العسكري فسترته عن الناس لئلا يقال انه لا يحسن الوضوء لقلة صب الماء وقال البخاري كره اهل العلم الاسراف في الوضوء
وقال ابن عمر اسباغ الوضوء الانقاء انتهى ملخصا وفي الطريقة المحمدية للعلامة محمد البركلي قال الحسن ان شيطانا يضحك
بالناس في الوضوء يقال له الولهان وروى القشيري انه دخل يوما من الايام فقير على ابي عبد الله بن خفيف في امر غسل
سأله عنها فقال له الشيخ المذكور عهدي بالصوفية انهم يسخرون من الشيطان والآن الشيطان يسخر منهم وهذه احكي

آفات الوسوسة وثانيها تركها امتثالا للامر فان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا والمتابعة للوسوسة عين
اتخاذه صديقا بل خليلا وقال الله تعالى ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وقال عليه السلام فاتقوا وسواس الماء وثالثها
الاسراف وهو حرام ورابعها افضاؤها الى تاخير الصلوة الى الوقت المكروه وترك الجماعة او ترك الصلوة او ترك التعليم او
نحو ذلك وخامسها تاديها الى امور محدثة مكروهة كالتحدث اثناء الوضوء واللباس والسجادة وعدم التوضي من ابريقه
او نحو ذلك وسادسها سوء الظن بالمسلمين بعدم التوقي عن النجاسات في الوضوء والغسل والاكل والشرب بل بعدم صحة
صلاتهم وسابعها التكبر على الناس والاعجاب بنفسه انتهى ملخصا وفي الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية لعبد الغني
النابلسي قدس الله سره في شرحه لقول الدرر من منهيات الوضوء الوسوسة والمنهيات هي المكروهات كراهة تحريم وذكر ابن حجر
الهيتمي الشافعي في فتاواه الصلوة خلف الموسوس مكروهة لانه يشك في احوال نفسه ويجب على الناظر عزله عن الامامة
لان الوسوسة بدعة محرمة وقواعد مذهبنا لا تاباه انتهى واعلم ان للاسراف في الوضوء صورا احدها ان يسيل الماء
على الاعضاء سيلانا من غير حاجة وهو تضييع للماء مع مفاسد مارة وثانيها ان يزيد على الاعضاء المحدودة في الوضوء
بان يغسل عضوا خامسا او يمسح عضوا ثانيا وهو تجاوز عن الحد والحدود في الشرع ومن يتعد حدود الله فاولئك
هم الظالمون ومن توهم جواز مسح الحلقوم بدعة وثالثها التجاوز عن الحدود المحدودة في الاعضاء المعلومة فوق المرافق
والكعبين وهو ايضا منهي عنه على راي ابن القيم وابن بطال ومن تبعهما لكنه قول باطل كما مر تحقيقه في بحث الفرائض والسنن
من ان مثل هذه الزيادة مستحبة ليست بداخلة تحت النهي ورابعها ان يزيد على العدد المقرر في الشرع لغسل الاعضاء
وهو الثلث فانه عليه الصلوة والسلام لم يزد على الثلث وقد صرحوا بانه بدعة ومكروه وهذا اذا كان من النهر ونحوه
فان كان ماء موقوفا على من يتطهر حرمت الزيادة بلا خلاف وماء المدارس من هذا القبيل لانه انما يوقف لمن يتوضأ الوضوء
الشرعي كذا في حلية المحلي وخامسها ان يزيد على القدر المقدر في ماء الوضوء على ما مر ذكر الاخبار الواردة فيه فمن زاد
على ذلك من غير حاجة فقد اساء وهو احد تاويلات حديث فمن زاد على هذا او نقص فقد ظلم وسادسها ان يستانف
بالوضوء على الوضوء واختلفوا فيه فذكر في الخلاصة وغيرها انه لو زاد على الثلث فهو بدعة وهذا اذا لم يفرغ من الوضوء
واما اذا فرغ ثم استانف الوضوء فلا يكره بالاتفاق واعترض عليه صاحب البحر بانه صرح صاحب السراج الوهاج بانه مكروه في
مجلس واحد واجاب عنه صاحب النهر بان ما في الخلاصة فيما اذا اعاده مرة واحدة وما في السراج الوهاج فيما اذا
كرره مرارا كما هو منطوق عبارته لو تكرر الوضوء في مجلس واحد مرارا لم يستحب بل يكره لما فيه من الاسراف وقال الحلبي في
الغنية بعد نقل عبارة الخلاصة فيه اشكال لاتفاقهم على ان الوضوء عبادة غير مقصودة لذاتها فاذا لم يؤد به عمل مما هو
المقصود من شرعيته كالصلوة وسجدة التلاوة ومس المصحف ينبغي ان لا يشرع تكراره قربة لكونه غير مقصود لذاته
فيكون اسرافا محضا وقد قالوا في السجدة لما لم تكن مقصودة لم يشرع التقرب بها مستقلة وكانت مكروهة فهذا اولى
انتهى وقال ابن عابدين في رد المحتار اقول يؤيده ما قاله ابن العماد في هديته قال في شرح المصابيح وانما يستحب الوضوء
اذا صلى بالوضوء الاول صلوة كذا في الشرعة والقنية وكذا ما قاله المناوي في شرح الجامع الصغير للسيوطي عند حديث
من توضأ على طهر كتب له عشر حسنات من ان المراد بالطهر الوضوء الذي صلى به فرضا او نفلا كما بينه فعل راوي
الخبر وهو ابن عمر فمن لم يصل به شيئا لا يسن له تجديده لكن ذكر سيدي عبد الغني النابلسي ان المفهوم من اطلاق الحديث

مشروعيته ولو لم يتصل بصلوة او بعمل آخر ولا اسراف في ما هو مشروع انما هو مكروه بالنار وربما يشترط لمشروعيته العمر بما ذكر لا ان يسلم المضمضة قوله الظاهر انه لا فرق بين التثنية والتثليث والتربيع وغيرها فان الاحاديث التي وردت للترغيب في الوضوء على الوضوء تفيد الاطلاق والحق في هذا المقام ان يقال التكرار ان كان لقصد اضاعة الماء فهو اسراف فيكون مكروها او محرما وان كان لقصد ازالة الاثام فلا يكره وليس باسراف فالعبرة للنية في الوضوء وان كان غير مقصود لذاته لكنه مفيد لازالة الاثام وزيادة الدرجات بلا ريب فيكون تكراره مشروعا فافهم الحادي والعشرون ان لا يقتصر الماء بان يقرب الى حد الدهن ويكون الماء متقاطرا غير قاطر والدليل على استحبابه ما رواه الطبراني عن ثعلبة بن عبادة عن ابيه قال المنذري اسناده لين قال ما ادري كم حدثنيه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ازواجا وافرادا قال ما من عبد يتوضأ فيحسن الوضوء فيغسل وجهه حتى يسيل الماء على ذقنه ثم يغسل ذراعيه حتى يسيل الماء على مرفقيه ثم يغسل رجليه حتى يسيل الماء من كعبيه ثم يقوم فيصلي الا غفر له ما سلف من ذنبه وكما اسلفنا في بحث حدود الوجه اخبارا تدل على ان الوضوء النبوي كان متقاطرا فدل ذلك كله على استحباب اسالة الماء وعدم القتور فيه بالغاية وهذا اذا اكمل ما امر به واما لو قتر بحيث لم يغسل عضوا من الاعضاء او ترك جزءا منه او نقص في العدد المسنون فلا شك في انه يستحق الويل والاساءة كما مر تفصيله في مظانه الثاني والعشرون ان يستصحب النية الى آخر الوضوء والدليل عليه حديث انما الاعمال بالنيات اي ثواب الاعمال بها والوضوء وان عد في الشرع عملا واحدا لكنه في الحقيقة يتضمن اعمالا فينبغي ان تصحب النية مع كل منها فلو استصحب النية الى نصف الوضوء ثم نوى التبرد لا يجد ثواب الوضوء على ما مر تحقيقه في بحث النية الثالث والعشرون والرابع والعشرون ان يشرب فضل وضوئه بعد الفراغ منه قائما ويقول عقيب شربه اللهم اسقني بشفائك وداوني بدوائك واعصمني من الوهل في الامراض والاوجاع وهذا مما اتفق على تجويزه الجمهور واختلفوا في الشرب قائما في ما سواه وتفصيله وسرده الاختلاف في الاخبار فروى البخاري في كتاب الاكل والشرب عن علي انه اتى على باب الرحبة فشرب قائما وقال ان ناسا يكره احدهم ان يشرب قائما واني رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فعل كما رأيتموني فعلت وروي عنه انه صلى الظهر ثم قعد في حوائج الناس في رحبة الكوفة حتى حضرت صلوة العصر ثم اتي بماء فشرب وغسل وجهه ويديه وذكر راسه ورجليه ثم قام فشرب فضله وهو قائم ثم قال ان ناسا يكرهون الشرب قائما وان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم صنع مثل ما صنعت وروي عن ابن عباس قال شرب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قائما من زمزم وروى الترمذي في كتاب الطهارة في حديث حكاية علي الوضوء النبوي ثم قام فاخذ فضل طهوره فشربه وهو قائم ثم قال احببت ان اريكم كيف كان طهور رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وفي رواية له عن عبد خير قال كان علي اذا فرغ من طهوره اخذ من فضل طهوره بكفه فشربه وروى في كتاب الاشربة وقال حديث صحيح عن انس ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى ان يشرب الرجل قائما فقيل الاكل قال ذاك اشد وروي عن الجارود ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى ان يشرب قائما وروي عن ابن عمر قال حسن صحيح قال كنا نأكل على عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ونحن نمشي ونشرب ونحن قيام وروي عن ابن عباس مثل ما رواه البخاري وروي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يشرب قائما وقال هذا حديث حسن صحيح وروى ابو داود في كتاب الاشربة عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى ان يشرب الرجل قائما وروي عن النزال ان عليا دعا بماء فشربه وهو قائم ثم قال ان رجالا يكره احدهم ان يفعل هذا وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم

يفعلونه مثل ما رأيتموني فعلت وروى الترمذي وقال حسن صحيح عن كبشة قالت دخل على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم فشرب من في قربة معلقة قائما وروى النسائي في كتاب الطهارة عن ابي حية قال رأيت عليا توضأ ثلثا ثلثا ثم قام
فشرب فضل وضوئه وقال صنع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كما صنعت وروى ابن ماجة في كتاب الاشربة عن ابن عباس
قال سقيت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من زمزم فشرب قائما وروى عن كبشة مثل ما رواه الترمذي وروى عن انس
مثل ما مر وروى احمد في مسنده عن ابن عمر قال كنا نشرب ونحن قيام ونأكل ونحن نسعى على عهد رسول الله صلى الله عليه و
على آله وسلم وروى مسلم عن قتادة عن انس عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه نهى ان يشرب الرجل قائما قال قتادة فقلنا
فالاكل فقال ذاك اشر واخبث وروى عن ابي سعيد الخدري ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم زجر عن الشرب قائما وروى
عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يشربن احد منكم قائما فمن نسي فليستقئ وروى عن ابن عباس
انه قال سقيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من زمزم فشرب وهو قائم فهذه آثار واخبار وردت متعارضة في
الشرب قائما واختلفوا في التطبيق بينها على مسالك قال علي القاري في المرقاة شرح المشكوة في شرح حديث علي يمكن الجمع بانه
لم يثبت النهي عنده او النهي عنده مخصوص بغير الطاقة فانه مخصص بماء زمزم وشرب فضل الوضوء كما ذكره بعض
علمائنا ووجه تخصيصهما ان المطلوب في ماء زمزم وصول بركته الى جميع الاعضاء وكذا فضل الوضوء مع افادة الجمع
بين طهارة الظاهر والباطن انتهى وقال ايضا في شرح حديث ابن عباس قال السيوطي هذا لبيان الجواز وقد يحمل على انه
لم يجد موضعا للقعود لازدحام الناس على ماء زمزم او ابتلال المكان مع احتمال النسخ لما روى عن جابر انه لما سمع رواية
من روى انه شرب قائما قال قد رأيته صنع ذلك ثم رأيته بعد ذلك نهى عنه انتهى وقال ابن القيم في زاد المعاد في هدي خير العباد
من هدي رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الشرب قاعدا هذا كان هديه المعتاد وصح عنه انه شرب قائما وصح عنه
انه نهى عنه فقالت طائفة لا تعارض بينهما اصلا فانه انما شرب قائما للحاجة فانه جاء زمزم وهم يستقون فناولوه الدلو
فشرب قائما وهذا كان موضع حاجة وللشرب قائما آفات عديدة منها انه لا يحصل به الري التام ولا يستقر في المعدة حتى
يقسمه الكبد على الاعضاء وينزل بسرعة الى المعدة فيخشى منه ان يبرد حرارتها ويسرع النفوذ الى اسافل البدن بغير تدريج وكل هذا
مضر بالشارب فاذا فعله نادرا او لحاجة فلا بأس انتهى وقال البيهقي في سننه النهي عن الشرب قائما اما ان يكون نهي تنزيه او نهي
تحريم ثم صار منسوخا بحديث انه شرب من زمزم قائما كذا في مرقاة الصعود وفي شرح صحيح مسلم للنووي اعلم ان هذه
الاحاديث اشكل معناها على بعض حتى قال فيها اقوالا باطلة وزاد حتى تجاسر ورام ان يضعف بعضها وادعى فيها دعاوي
باطلة لا غرض في ذكرها وليس في هذه الاحاديث بحمد الله اشكال ولا فيها ضعف بل كلها صحيحة والصواب فيها ان النهي
محمول على كراهة التنزيه واما شربه صلى الله عليه وعلى آله وسلم قائما فبيان للجواز فلا اشكال ولا تعارض وهذا الذي ذكرناه
يتعين المصير اليه واما من زعم نسخا او غيره فقد غلط غلطا فاحشا وكيف يصار الى النسخ مع امكان الجمع بين الاحاديث
لو ثبت التاريخ وانى له بذلك فان قيل كيف يكون الشرب قائما مكروها وقد فعله رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
فالجواب ان فعله اذا كان بيانا للجواز لا يكون مكروها بل البيان واجب عليه فكيف يكون مكروها وقد ثبت عنه صلى الله
عليه وعلى آله وسلم انه توضأ مرة مرة وطاف على بعير مع ان الاجماع على ان الوضوء ثلثا ثلثا والطواف ماشيا اكمل ونظائر
هذا غير منحصرة انتهى وقال الطحاوي في شرح معاني الآثار بعد ما روى احاديث النهي والجواز اولى الاشياء اذا روي

عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فما اصله لا اختلاف واحد والتضاد ان فهمهما بني الاتفاق لا على التضاد فنظرنا
في ذلك فاذا فهد قد حدثنا قال حدثنا ابو غسان قال حدثنا خالد عن بيان عن الشعبي قال انما كره الشرب قائما لانه داء فكان
الشعبي في هذا المعنى الذي لاجله كان النهي انه مما يخاف منه الضرر وحدوث الداء فاراد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم بذلك النهي الاشفاق على امته وامرهم بما هو اوفق بهم صلاحهم في دينهم ودنياهم كما قال اما انا فلا آكل متكئا فليس
ذلك على طريق التحريم منه عليهم ان يأكلوا كذلك ولكن لمعنى في الاكل متكئا حدثنا ابن ابي عمران حدثنا اسحق بن اسمعيل
حدثنا جرير عن عبد الحميد قال قال الشعبي انما كره الاكل متكئا مخافة ان تعظم بطونهم فاخبر الشعبي بالمعنى الذي كره له رسول
الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الاكل متكئا فكذلك ما روي عنه في الشرب قائما من النهي انما هو لمعنى لا غير ذلك انتهى ملخصا
ثم روى الطحاوي باسناده عن عبد الله بن الزبير وابن عمر والحسين بن علي انهم كانوا يشربون قياما **اقول** لقد علمت
مما نقلنا انهم اختلفوا في توجيه التطبيق على اقوال احدها ان النهي مخصوص بما سوى زمزم وفضل الماء وهو مختار
بعض اصحابنا كصاحب المنية وصاحب سنن الهدى وصاحب الدر المختار وغيرهم ويخدشه خبر شرب النبي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم قائما من فم القربة فانه داخل في ما سواهما وخبر ابن عمر كنا نأكل ونحن نمشي ونشرب و
نحن قيام فانه يدل على انهم كانوا يعتادون ذلك في اكثر الاحوال وثانيها ان شرب زمزم قياما محمول على الضرورة وعدم
وجدان موضع القعود فالنهي باق على حاله ويخدشه ايضا ما مر فانه يدل على الجواز وان انعدمت الضرورة وثالثها ان
حديث النهي ناسخ كما دل عليه خبر جابر ورابعها ان حديث النهي منسوخ ويخدشهما ما ذكره النووي انه موقوف على
علم تقدم احدهما وتأخر الآخر قطعا واذ ليس فليس وخامسها ان النهي للتنزيه والفعل لبيان الجواز وهو الذي اختاره
النووي والسيد في حواشي المشكوة والسيوطي في شرح سنن ابي داود وغيرهم وهو مختار اكثر اصحابنا الحنفية حتى ان
الحلبي نقل الاجماع عليه في الغنية واعترض عليه ابن امير حاج في الحلية بحديث ابن عمر وبحديث علي حيث انكر على القائل
بالكراهة وسادسها ما اختاره الطحاوي من ان النهي لكون الشرب قائما يوجب مضرة فهو على هذا ارشادي لامر طبي لا
شرعي وهذا الوجه اوجه الوجوه السابقة لكن يخدشه حديث فمن نسي فليستقئ فان امر الاستقاء يدل على انه امر شرعي
لا ارشادي الا ان يقال هذا الامر ايضا ارشادي خوفا للمضرة ويخدشه ايضا ما رواه احمد في مسنده عن ابي هريرة ان
النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم رأى رجلا يشرب قائما فقال له قه فقال لم قال ايسرك ان يشرب معك الهر قال لا قال
قد شرب معك من هو شر منه الشيطان كذا نقله القسطلاني في ارشاد الساري ونقله الدميري في حيوة الحيوان
من رواية احمد والبزار وقال رجال احمد ثقات من حديث ابي هريرة قال ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم رأى رجلا
يشرب قائما فقال قه ايسرك ان يشرب معك الهر قال لا قال فقد شرب معك الشيطان فان هذا يدل على ان النهي لامر
شرعي لا لامر طبي الا ان يقال انه حكاية حال فلا تعم كما تقرر في علم الاصول فلا دلالة له على كون مطلق الشرب قائما موجبا
لشركة الشيطان ثم الدليل على استحباب القيام لشرب فضل الوضوء حديث علي بنحو الذي مر ذكره وذكروا فيه احاديث
ضعيفة منها حديث ان فيه شفاء من سبعين داء اوردها [illegible] لكن قال الحفاظ انه واه كذا في الحلية وظاهر عبارة
الخلاصة وغيرها ان المستحب ههنا هو الشرب فقط سواء كان قاعدا او قائما لكن اكثر اصحابنا منهم صاحب المنية و
سنن الهدى اختاروا انهما مستحبان مستقلان الشرب وكونه قائما وهو الصحيح لحديث علي مر غير مرة الخامس والعشرون

ان يتولى امر الوضوء بنفسه ولا يأمر غيره قال صاحب الغنية لا بأس بصب الخادم ولان الادب ان لا يستعين بغيره الا عند عجز ليكون اعظم نصيبه
اذا كان بطيب قلبه ومحبته من المعين من غير تكليف من المتوضي انتهى وقد ورد في استعانة النبي صلى الله عليه وعلى آله
بغيره في صب الماء في الوضوء احاديث منها ما رواه البخاري وابن ماجة وابو داود وغيرهم في حديث المغيرة انه صب عليه
الماء في بعض اسفاره وروى البخاري ومسلم وغيرهما عن اسامة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لما افاض
من عرفة عدل الى الشعب فقضى حاجته فجعلت اصب عليه وهو يتوضأ الحديث وروى ابن ماجة عن الربيع بنت معوذ
قالت اتيت النبي عليه السلام بميضاة فقال اسكبي فسكبت فغسل وجهه الحديث وروى عن صفوان بن عسال قال
صببت على النبي عليه الصلاة والسلام الماء في الحضر والسفر في الوضوء وروى عن ربيح بن عتبة عن ابيه عن جدته
ام ابيه ام عياش وكانت امة لرقية بنت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قالت كنت اوضئ رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم وانا قائمة وهو قاعد وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري قال النووي الاستعانة على ثلاثة اقسام
احضار الماء ولا كراهة فيه اصلا قلت لكن الافضل خلافه والثاني مباشرة الاجنبي بالغسل وهذا مكروه الا لحاجة
والثالث الصب وفيه وجهان الكراهة والثاني انه خلاف الاولى انتهى وقال ايضا الحديثان اللذان ذكرهما البخاري دالا
على عدم كراهة الاستعانة بالصب وكذا احضار الماء من باب الاولى واما المباشرة فلا دلالة عليه فيهما نعم ما رواه
ابو جعفر الطبري عن ابن عمر انه كان يقول ما ابالي من اعانني على طهوري او ركوعي او سجودي فمحمول على الاعانة بالمباشرة لكن
يدل على ما رواه الطبري ايضا وغيره عن مجاهد انه كان يسكب على ابن عمر وهو يغسل رجليه وقد روى الحاكم في المستدرك
من حديث الربيع انها قالت اتيت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بوضوء فقال اسكبي فسكبت عليه وهذا اصرح في
عدم الكراهة من الحديثين المذكورين في صحيح البخاري لكونه في الحضر ولكونه بصيغة الطلب انتهى وفي البناية ينبغي
ان لا يستعان بغيره لقوله عليه السلام انا لا نستعين على طهورنا ذكره في المغني المزيد وتمامه قاله لعمر وقد بادر ليصب على يديه
الماء لكن قال النووي انه غير صحيح قلت ذكره الماوردي في الحاوي بسند آخر فقال روي ان ابا بكر الصديق اراد ان
يصب الماء على يدي رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال انا لا احب ان يشاركني في وضوئي احد واخرجه
البزار في كتاب الطهارة وابو يعلى في مسنده من طريق النضر بن منصور عن ابي الجنوب قال رأيت عليا يستقي الماء لطهوره
فبادرت ان استقي له فقال مه يا ابا الجنوب فاني رأيت عمر بن الخطاب يستقي الماء لوضوئه فبادرت ان استقي له فقال مه
يا علي فاني لا اريد ان يعينني على وضوئي احد قال عثمان الدارمي قلت لابن معين النضر بن منصور عن ابي الجنوب فقال
هؤلاء حمالة الحطب وروى ابن ماجة والدارقطني من حديث ابن عباس كان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يكل
طهوره الى احد وفيه ابن الهيثم ضعيف وجاء في الصحيحين انه عليه السلام استعان باسامة انتهى وفي حلية المحلي
شرح منية المصلي فعله عليه السلام في مثل هذا محمول على الجواز الذي لا تجامعه الكراهة لان الجزم بعدم ارتكابه
المكروه من غير معارض واقع في حقه فحينئذ يكون الفعل منه بيانا للجواز لكن بعد قيام الدليل المقتضي للكراهة فاذا
لم يقم لم يصح ان يقال بالكراهة ثم يحمل ما ورد من الفعل بانه بيان للجواز ولم يوجد دليل معتبر ههنا يفيد الكراهة واما ما ورد
في حديث ضعيف ان عمر قال اني لا احب ان يعينني على وضوئي احد وورد انه عليه السلام كان لا يكل طهوره الى احد فهو
ضعيف ايضا ولو ثبت لا يقوى ايضا على معارضة الاحاديث المارة مع احتمال ان المراد انه هو الذي يباشر غسل

اعضائه ومسح كلا لان الظاهر انه من السنن المؤكدة فيكره تركه فلا ينبغي ان يفعل بغير عذر فصلناه من قبل الرابع والعشرون
الا عند العجز تكره ان يستعين في وضوئه بغيره الا عند العجز ليكون اعظم لثوابه واخلص لعبادته كما في البحر ومحصله ان الاستعانة
في الوضوء ان كانت بصب الماء او استقائه او احضاره فلا كراهة بها اصلا ولو بطلبه وان كانت بالغسل والمسح فتكره
بلا عذر ولذا قال في التاتارخانية من الآداب ان يقوم بامر الوضوء بنفسه ولو استعان بغيره جاز بعد ان لا يكون الغاسل غيره
بل يغسل بنفسه كذا في رد المحتار وبه علم تفطن من هيهنا ان ما وقع في البزازية والدر المختار وغيرهما من توجيه الفعل بانه
انه محمول على الجواز ليس بذلك لانه يوهم الكراهة فافهم الخامس والعشرون ان يصلي بالوضوء سبحة نافلة الا ان يكون
في وقت مكروه وهذا مأثور ففي البخاري ومسلم عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لبلال يا بلال
حدثني بارجى عمل عملته في الاسلام فاني سمعت دف نعليك بين يدي في الجنة قال ما عملت عملا ارجى عندي من اني لم
اتطهر طهورا في ساعة من ليل او نهار الا صليت بذلك الطهور ما كتب لي ان اصلي وروى مسلم وابو داود والنسائي
وابن ماجة وابن خزيمة عن عقبة مرفوعا ما من احد يتوضأ فيحسن الوضوء ويصلي ركعتين يقبل بوجهه وقلبه عليهما
الا وجبت له الجنة وروى احمد باسناد حسن عن ابي الدرداء مرفوعا من توضأ فاحسن الوضوء ثم قام فصلى ركعتين او
اربعا يحسن فيهن الركوع والخشوع ثم استغفر الله غفر له وامثال هذا كثيرة شهيرة في كتب الحديث دالة على ندب
التنفل عقيب الوضوء وادناه ركعتان وقيده الشرنبلالي وغيره بما قبل الجفاف اخذا من سياق ظاهر الاحاديث وذكر
الطحطاوي نقلا عن شرح المشكوة انه لو صلى عقيب الوضوء فريضة حصلت له هذه الفضيلة كما تحصل تحية المسجد بذلك
السابع والعشرون ان يملأ آنائه ثانيا قال في القنية تهيأ للعبادة فانه اذا هيأه في ذلك الوقت الذي هو وقت نشاط
يسهل عليه الوضوء اذا اراد بخلاف ما اذا زال نشاطه ولم يكن هيأه انتهى والاصل فيه ما رواه ابو داود وغيره عن عائشة
قالت ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يوضع له وضوءه وسواكه فاذا قام من الليل تخلى ثم استاك وروى احمد
عن ابي هريرة قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بتغطية الوضوء وايكاء السقاء واكفاء الاناء الثامن والعشرون
ان يتوضأ على الوضوء وقد مر تفصيله غير مرة هذا كله كان تحقيقا لما في المنية وذكر ابن الهمام في فتح القدير آدابا اخر ايضا
منها ان يغسل عروة الابريق الذي يتوضأ منه ثلثا ووجهه انه يحتمل ان يكون متلوثا بنجاسة فعند اخذ المتوضي بيده ينتقل
النجس الى اليد فلذلك يستحب غسلها كما امر بنحو ذلك في غسل اليدين عند الاستيقاظ ووجه التثليث ايضا يعلم هنالك
ومنها ان يضع الابريق عن يساره وان كان اناء يغترف منه فعن يمينه ووجهه ان الغسل بيمينه مسنون كما مر تفصيله
فلو وضع ما يغترف منه عن يساره فان اخذ الماء بيساره كان مخالفا للمسنون وان اخذ الماء بيمينه يحتمل التقاطر في الاناء
وفي ذي العروة لما كان الاخذ بيساره استحب وضعه عن يساره والظاهر ان هذه المسألة امر ارشادي لا شرعي ومنها ان
يضع يده حالة الغسل على عروته لا على رأسه ووجهه ان وضع اليد على الرأس يحتمل تقاطر الماء المستعمل فيه وهو امر
يحترز عنه ومنها تعاهد طرفي العينين اللذين يليان الانف وايصال الماء اليهما والدليل عليه ما رواه ابو داود
عن ابي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يمسح الماقين واما ادخال الماء الى داخل العينين فليس
بلازم لكونه موجبا لازالة البصر وقد التزمه بعض الصحابة منهم ابن عمر فعمي كذا في غاية البيان ومنها ان لا يتخصص
في الشتاء وقد مر تحقيقه في بحث السنن ومنها امرار اليد على الاعضاء المغسولة واصله انه من فروع انقاء الغسل

واسباغ الوضوء وتحسينه وقد وضح الجمال ان الاخبار مروية في كتب الحسن وغيره وقد مر بعض ذلك فيما مر ومنها ان لا
لا يستعجل في الغسل فان العجلة من الشيطان كما ورد به الحديث ومنها تجاوز حدود الوجه واليدين والرجلين ليستيقن
غسلها والاصل فيه ان الاخذ بالاحوط في العبادات ولكنا بسطوه في موضعه ويوخذ ذلك من ترغيبات الاسباغ ومنها
ومنها ان يطيل الغرة وقد مر ماله وما عليه في بحث الفرائض فتذكر ومنها ان يحفظ ثيابه من المتقاطر والوجه فيه ظاهر كل
هذا ما زاد في فتح القدير فاذا ضممته الى المذكور سابقا بلغت العدة الى ثمانين واثنين وذكر الشرنبلالي عدة اخرى ايضا ومنها
ان يجمع بين نية القلب وفعل اللسان وقد مر بحثه في بحث النية ومنها ان يسمي عند غسل كل عضو او مسحه فيقول عند
المضمضة مثلا بسم الله اللهم اعني على تلاوة القرآن وذكرك وشكرك وحسن عبادتك وهذا وان لم يكن منقولا لان الثابت عن
النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم انما هو التسمية في بدء الوضوء لكنه امر مرغوب فيه لحديث كل امر ذي بال لم يبدأ
بسم الله الرحمن الرحيم فهو اجذم وفي رواية بذكر الله وفي رواية فهو اقطع رواه الحافظ عبد القادر الرهاوي
في اربعينه كما ذكره النووي في اول شرح صحيح مسلم ومن المعلوم ان كل فعل من افعال الوضوء امر ذو بال فيستحب التسمية عنده
ومنها ان يصلي على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وذلك لانه مما يقرب الدعاء الى الاجابة كما ذكره صاحب الحصن الحصين
معزيا الى ابي داود والترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم وروى احمد من حديث جابر مرفوعا لا تجعلوني كقدح الراكب
فان الراكب يملأ قدحه ثم يضعه ويرفع متاعه فان احتاج الى شرابه شربه او الوضوء توضأ والا اهرقه ولكن اجعلوني في
اول الدعاء واوسطه وآخره وهذا من آداب مطلق الدعاء فما بالك بدعاء غسل الاعضاء ومنها ترك التجفيف وتوجيهه
ان ماء الوضوء ماء متبرك حتى استحب شرب ما فضل فالاولى ان يبقى على بدنه واخرج ابن عساكر بسند ضعيف عن ابي هريرة
عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه قال من توضأ فمسح بثوب فلا بأس ومن لم يفعل فهو افضل لان الوضوء
يوزن يوم القيامة مع سائر الاعمال واخرج ابن ابي شيبة في مصنفه عن سعيد بن المسيب انه كره المنديل بعد الوضوء
وقال هو يوزن لكن الورع المبسوط في البدو والمسافرة في احوال الآخرة وروى الترمذي عن الزهري قال انما اكره المنديل
بعد الوضوء لان الوضوء يوزن وذكر صاحب المنية من مستحبات الغسل التمسح بمنديل وذكره صاحب الدر المختار من
آداب الوضوء وفي البناية اختلف العلماء في التنشيف والمسح بالمنديل والخرقة بعد الوضوء فمذهبنا لا بأس به وحكى
ابن المنذر اباحته عن عثمان والحسين بن علي وانس وبشير بن ابي مسعود الانصاري والحسن البصري وعلقمة والاسود
ومسروق والضحاك ومالك والثوري واحمد واسحق وحكى كراهته عن جابر بن عبد الله وابن ابي ليلى وسعيد بن
المسيب والنخعي ومجاهد وابي العالية وعن ابن عباس كراهيته في الوضوء دون الغسل وروى ابن شاهين في كتاب
الناسخ والمنسوخ حدثنا احمد بن سليمان حدثنا محمد بن عبد الله حدثنا عتبة بن مكرم حدثنا يونس بن بكير عن سعد
ابن ميسرة عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لم يكن يمسح وجهه بالمنديل بعد الوضوء ولا ابو بكر
ولا عمر ولا علي ولا ابن مسعود وروى الترمذي عن انس ايضا كان للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم خرقة يتنشف
بها بعد الوضوء وهذا يعارض ذلك وكلاهما ضعيفان انتهى ملخصا وفي الخانية لا بأس للمتوضي والمغتسل ان يتمسح
بالمنديل لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه فعل ذلك هو الصحيح الا انه ينبغي ان لا يبالغ ولا
يستقصي انتهى وفي حلية المحلي وردت عدة احاديث تدل على انه فعله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهذا حكاه

لئلا يكن حاجة الى التنشيف فان كانت العادة الغالبة انه لا يتنشف بجواره ان يكون الفضل في استعماله او تركه بحسب
تلك الحاجات وهذا في الحر اما في الشتاء فيقتضي ترك الاستحباب لئلا يبتل كذا في فيض ... انتهى ملخصا
وان شئت زيادة التفصيل في هذه المسألة فارجع الى رسالتي الكلام الجليل فيما يتعلق بالمنديل ومنها ان لا يتوضأ بما سخن
بالشمس لانه يورث البرص والاصل فيه ما رواه حديث لا تغتسلوا بالماء الذي يسخن في الشمس فانه يعدي البرص رواه
العقيلي عن انس مرفوعا وقال ليس في الماء المشمس شيء يصح مسندا انما روي فيه شيء من قول عمر وفي اسناده سوادة وهو
مجهول وروى ابو نعيم في الطب عن عائشة اسخنت لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ماء في الشمس فقال لا تفعلي يا حميراء
فانه يورث البرص قال ابو نعيم في اسناده خالد بن اسمعيل لا يحتج به وقال الدارقطني متروك واخرجه ابن حبان من طريق
وهب بن وهب وهو كذاب ورواه طرق لا تخلو من كذاب او مجهول كذا في الفوائد المجموعة وفي ميزان الاعتدال للذهبي
في حرف السين سوادة بن اسمعيل عن انس مجهول وخبره كذب في الماء المشمس رواه عنه علي بن هاشم انتهى وسيأتي
زيادة التفصيل في هذه المسألة في شرح بحث المياه ان شاء الله تعالى فانتظره مفتشا ومنها ان لا يستخلص لنفسه
اناء دون غيره لان الشريعة حنيفية سهلة سمحة ومنها ان يصب الماء برفق على وجهه ووجهه ظاهر وما رواه ابو داود
في حديث حكاية علي رضي الله عنه الوضوء النبوي فاخذ بيديه حفنة من ماء فضرب بها على وجهه قال الشيخ ولي الدين في شرحه
ظاهره يقتضي لطم وجهه بالماء وقد صرح اصحابنا بان من مندوبات الوضوء ان لا يلطم وجهه بالماء ويمكن تأويل
الحديث بان المراد صب الماء على وجهه لا لطمه ولكن في رواية ابن حبان في صحيحه فصك به وجهه ويرد عليه
استحباب صك الوجه بالماء للمتوضي عند ارادته غسل الوجه كذا في مرقاة الصعود ومنها ان يكون اناؤه من خزف
ونحو وجه استحبابه كونه من باب التواضع والاقتداء وقد تطهر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه
في آنية الصفر وغيره على ما هو مروي في سنن ابي داود وغيره وذكر الطحطاوي في تعليله حديث ان الملائكة تزور بيتا
من آنية من خزف من المسلمين والله اعلم به وزاد الحصكفي في الدر المختار آدابا اخر ايضا منها ان يغسل رجليه بيساره
والاصل ما رواه ابن عدي في الكامل عن ابي هريرة مرفوعا اذا توضأ احدكم فلا يغسل رجليه بيده اليمنى قال المناوي
في شرح الجامع الصغير لانهم كانوا يمشون حفاة فقد يعلق بهما اذى او زبل فاستعمالهما بالاشرف تشنيع تكرمتها انتهى
ومنها ان يبلهما عند ابتداء الوضوء في الشتاء وذكر صاحب البحر عن خلف بن ايوب انه قال ينبغي للمتوضي في الشتاء ان يبل
اعضاءه شبه الدهن ثم يسيل الماء عليها لان الماء يتجافى عن الاعضاء في الشتاء وهو من فروع تحسين الوضوء ودفع
الاحتمال ومنها عدم نفض اليدين والاصل فيه حديث لا تنفضوا ايديكم في الوضوء فانها مراوح الشيطان وفي سنده
ضعف لكنه يكفي لاثبات الفضيلة كذا في فتح الباري وجعل بعضهم النفض مكروها وهو مردود بما ثبت في الصحاح من نفض
النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يديه بعد الغسل على ما سيأتي في موضعه وذكر صاحب البحر منها غسل ما تحت
الحاجبين والشارب وهو من فروع الاسباغ ومنها ان لا يتوضأ في المواضع النجسة لان لماء الوضوء حرمة كذا في
جامع المضمرات والاصل فيه ما روى ابن عدي عن عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعا من توضأ في موضع بوله فاصابه
الوسواس فلا يلومن الا نفسه قال المناوي في التيسير بشرح الجامع الصغير اي فلا يلوم الشارع لامره بالوضوء لانه لم يفعله
في محله فان الوضوء في محل البول مكروه وذكر فيه بعضهم حديثا مرفوعا وهو لا تتوضؤوا في الكنيف الذي يبولون فيه فان وضوء

انتهى نعم ذكر مع حسنا فهو هذا المسح لا شك ان هذا المسح لكن قال علي القاري في رسالة الموضوعات ومسح [illegible]
عليه والله اعلم ومنها ان يتمسح بخرقة يمسح بها مواضع الاستنجاء كان الاشنان او التطاير وغيره ومنها ان يجهد الفكر كما
في شرحه للاعلام ومنها التسريح اي بالمشط عقيب الوضوء لحديث التسريح اي بالمشط عقيب الوضوء ينفي الفقر كذا في شرعة
الاسلام ايضا وهذا الحديث مذكور في الفردوس للديلمي لكن قال الفاضل عبد النبي في سنن الهدى في مبحث المشط
اما تسبيط اللحية بعد كل وضوء على ما عليه اليوم عمل مشايخ الهند فما وجدت فيه خبرا ولا اثرا وما سمعت بذلك من المحدثين
المحققين ايضا بل قد صح عن عبد الله بن مغفل قال نهى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن الترجل الا غبا انتهى ومنها ان
يكشف الراس في الوضوء وعليه عمل الحرمين الشريفين كذا في سنن الهدى ولم اطلع على حجة يعتد به ومنها ان يجمع الماء
في الطست لو توضأ فيه حتى يمتلأ ولا يبادر باهراقه قبل الامتلاء مخالفة للمجوس كذا في سنن الهدى ايضا ومنها ما فيه ايضا ان
يدخل الاصبع في الفم عند المضمضة ويتبعه من الداخل وهو ايضا من قبيل الاستياك والتحسين ومنها ما في التاتارخانية
ان يحفظ المتوضي عينه ولسانه من الكذب والغيبة والنميمة والنظر الى المحرمات فقد جاء في الحديث انهن ينقضن الوضوء انتهى
ومنها ما في رد المحتار ينبغي ان يزاد في المندوبات ان لا يتطهر من ماء او تراب من ارض مغضوب عليها كآبار ثمود فقد نص الشافعية
على كراهة التطهير منها بل نص الحنابلة على المنع منه وظاهره انه لا يصح عندهم ومراعاة الخلاف مندوبة عندنا مطلوبة انتهى ومنها
تثليث مسح الراس بماء واحد كما مر فهذه ستون ادبا منها ما اتفق عليه ومنها ما اختلف فيه وجمعها من خواص هذا الكتاب
وقد اوصلها الحصكفي في خزائن الاسرار للمصنف ستين نكتة ادخل فيها كثيرا مما يتعلق بالاستنجاء ولو كنت فعلت كذلك
لوصل العدد الى مائة بل اكثر وقد مر بعض المندوبات في مواضع متفرقة في المباحث السابقة فتذكر وكل ذلك بفضل
الله المتعال ومنه اللطف والنوال **تتمة** في منهيات الوضوء وهي ما يكره في الوضوء كراهة تحريم او تنزيه ذكر صاحب المنية وغيره
منها ان يتخوط ويلقي النخامة ويلقي المخاط في الماء لان المخاط والنخامة يستقذر فيؤدي الى منع الانتفاع بالماء والذي الفي فيه
وربما يكون سبب اللعن والطعن كالتغوط في الاماكن التي ينتفع الناس بها كالطريق وتحت الشجر والجدار كذا في مجلس
ظلها ومنها ان يتعدى في الزيادة على القدر المسنون في عدد الغسلات ولا في النقصان بغير ضرورة ومنها ان يمسح اعضاءه
بالخرقة التي يمسح بها موضع الاستنجاء ومنها ان يضرب وجهه بالماء عند الغسل ومنها ان ينفخ في الماء ومنها ان يغمض
عينيه تغميضا شديدا حتى لو بقيت على شفته لمعة لم يجز الوضوء ومنها ان يمتخط باليمين ومنها ان يثلث المسح بمياه جدد
وذكر الشرنبلالي من المكروهات الاسراف والتقتير وكلام الناس والاستعانة بغيره وقد مر تفصيل كل ذلك وذكر الفقيه
ابو الليث في خزانته منها الاستنشاق باليسار وذكر الكردري في الوجيز منها ان يخص لنفسه اناء يتوضأ به دون غيره كما
يكره ان يعين لنفسه موضعا في المسجد وفي البحر عن البدائع يكره التوضي في المسجد عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد
لا بأس به لان الماء المستعمل عنده طاهر فاما عند ابي يوسف فلانه يقول بنجاسته وكذا روي عن ابي حنيفة واما على رواية
الطهارة عنه فلانه مستقذر طبعا فيجب تنزيه المسجد عنه كما يجب تنزيهه عن المخاط والبلغم انتهى **قلت** يؤيد قول
محمد ما اخرجه مسلم في باب الوضوء مما مست النار عن عبد الله بن ابراهيم بن قارظ انه وجد ابا هريرة يتوضأ على المسجد
فقال انما اتوضأ من اثوار اقط اكلتها الحديث قال النووي في شرحه فيه دليل على جواز الوضوء في المسجد وقد نقل
ابن المنذر اجماع العلماء على جوازه ما لم يؤذ به احدا انتهى وذكر في الدر المختار منها ان يتوضأ بفضل ماء المرأة لورود النهي عنه

والاحاديث وستطلع على تفصيله ان شاء الله تعالى وبذا اتضح كل سنة مؤكدة من السنن التي اسقطناها مكروهة تحريما

ثم لا يخفى ان ما ذكره **تكميل** قد اقتصر اكثر الفقهاء على ذكر الفرائض والسنن والآداب والمكروهات في الوضوء

وقد افادوا ان لا واجب في الوضوء وقد صرح به كثير منهم ووجهوه بانه لو كان في الوضوء ايضا مشتملا على واجب لزم مساواة

الاصل اي الصلوة ومساواة الفرع بالاصل باطلة ورده ابن الهمام وغيره بان لزوم المساواة في هذا غير شنيعة على انه

يمكن الجواب بالقول بان واجب الوضوء ادون من واجب الصلوة ومنهم من حكى الاجماع في ذلك وهو مردود بان ابن الهمام

ذهب الى وجوب التسمية في بدء الوضوء فاين الاجماع فان قالوا نحن نريد اجماع المجتهدين وابن الهمام من متاخريهم

قلنا هم قد حكم ابو حنيفة بفرضية مسح ربع الراس والشافعي بمسح الادنى ومالك بالاستيعاب وحكموا بغسل المرافق

وخالفهم زفر فان ارادوا به الفرضية المصطلحة التي يكفر جاحدها يلزم ان يكفر كل منهم خصمه واي شناعة اشنع من

هذا فلم يريدوا به الا الفرضية العملية وهذا هو الواجب الاصطلاحي فهو وان لم يصرحوا بوجود الواجب صراحة الكنهم

قائلون به فاين الاجماع وان شئت زيادة في ترديد هذه القاعدة فارجع الى رسالتي احكام القنطرة في احكام البسملة

هذا آخر البحث في كيفية الوضوء **قال** ونواقضه الخ اعلم اولا ان نذكر نبذا من الاخبار الواردة في انتقاض الوضوء بما

خرج من احد السبيلين ثم نسوق الكلام الى ما يتعلق بشرح الكلام فاعلم انه روى ابو داود عن عبد الله بن زيد بن عاصم

شكي الى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الرجل يجد الشيء في الصلوة حتى يخيل اليه فقال لا ينفتل حتى يسمع صوتا او يجد ريحا

وروى عن ابي هريرة مرفوعا اذا كان احدكم في الصلوة فوجد حركة في دبره احدث اولم يحدث فاشكل عليه فلا ينصرف حتى

يسمع صوتا او يجد ريحا وروى عن علي بن طلق مرفوعا اذا فسا احدكم في الصلوة فلينصرف فليتوضأ وليعد الصلوة

وروى عن علي بن ابي طالب قال كنت رجلا مذاء فجعلت اغتسل حتى تشقق ظهري فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه

وعلى آله وسلم او ذكر له فقال لا تفعل اذا رأيت المذي فاغسل ذكرك وتوضأ وضوءك للصلوة فاذا فضخت الماء فاغتسل

وفي رواية له عن المقداد ان علي بن ابي طالب امره ان يسأل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن الرجل اذا دنا

من اهله فخرج منه المذي ماذا عليه فان عندي ابنته وانا استحيي ان اسأله فسألت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله

وسلم عن ذلك فقال اذا وجد احدكم ذلك فلينضح فرجه وليغسل وضوءه للصلوة **فائدة** ذكر اليافعي في كتابه

الارشاد والتطريز في فضل ذكر الله وتلاوة القرآن العزيز نقلا عن الاستاذ ابي القاسم القشيري ان الحياء على اقسام

حياء جناية كآدم عليه السلام لما قيل له افرارا منا قال بل حياء منك وحياء التقصير كحياء الملائكة يقولون ما عبدناك

حق عبادتك وحياء الاجلال كاسرافيل تسربل بجناحه حياء من الله وحياء الكرم كالنبي صلى الله عليه وسلم كان يستحيي

من امته ان يقول اخرجوا فقال الله ولا مستأنسين لحديث وحياء حشمة كعلي حين سأل المقداد حتى سأل رسول الله

صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن حكم المذي لمكان فاطمة وحياء الاستحقار كموسى قال انه لتعرض لي الحاجة من الدنيا

فاستحيي ان اسألك يا رب فقال له سلني حتى ملح عجينك وعلف شاتك وحياء هو حياء الرب حين يستر على العبد

يوم القيامة ثم روى عن عبد الله بن سعد الانصاري قال سألت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عما يوجب

الغسل عن الماء الذي يكون بعد الماء فقال ذلك المذي وكل فحل يمذي فتغسل من ذلك فرجك وانثييك وتوضأ وضوءك

الصلوة وروي عن عدي بن ثابت عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في المستحاضة تدع الصلوة
أيام أقرائها ثم تغتسل وتصلي والوضوء عند كل صلوة وروي في قصة فاطمة بنت أبي حبيش وكانت تستحاض أن النبي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لها ثم اغتسلي ثم توضئي لكل صلوة وصلي وروى الترمذي وقال حسن صحيح عن
أبي هريرة مرفوعا لا وضوء إلا من صوت أو ريح وروي عنه مرفوعا إذا كان أحدكم في المسجد فوجد ريحا بين أليتيه
فلا يخرج حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا وروي عنه مرفوعا أن الله لا يقبل صلوة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ وروي
عن سهل بن حنيف قال كنت ألقى من المذي شدة فكنت أكثر منه الغسل فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم وسألته عنه فقال إنما يجزيك من ذلك الوضوء وروي عن علي قال سألت رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم عن المذي فقال من المذي الوضوء ومن المني الغسل وروي عن عدي بن ثابت وعن فاطمة بنت أبي حبيش نحو ما مر
وروى النسائي عن عبد الله بن زيد نحو ما مر وروى الدارقطني في كتاب غرائب مالك عن ابن عمر مرفوعا لا ينقض الوضوء إلا
ما خرج من قبل أو دبر وروي عن ابن عباس مرفوعا الوضوء مما خرج وليس مما دخل قال في فتح القدير ضعف بشعبة مولى
ابن عباس وقال في الكمال بل بالفضل بن المختار وقال سعيد بن منصور إنما يحفظ هذا من قول ابن عباس وقال البيهقي
روي عن علي من قوله انتهى وروى النسائي وابن ماجه والترمذي وابن خزيمة وابن حبان وأحمد والطبراني وغيرهم عن
صفوان بن عسال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يأمرنا إذا كنا سفرا أن لا ننزع خفافنا ثلثة أيام ولياليها
إلا من جنابة ولكن من غائط وبول ونوم وروى الطحاوي في شرح معاني الآثار عن سليمان بن ربيعة الباهلي أنه تزوج امرأة
من بني عقيل فكان يأتيها فيلاعبها فسأل عن ذلك عمر بن الخطاب فقال إذا وجدت الماء فاغسل فرجك وأنثييك
وتوضأ وضوءك للصلوة وروي عن ابن عباس أنه قال أما المذي والودي فإنه يغسل ذكره ويتوضأ وأما المني ففيه الغسل
وروى ابن ماجه عن محمد بن عمرو بن عطاء قال رأيت السائب بن يزيد يشم ثوبه فقلت مم ذلك فقال إني سمعت رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول لا وضوء إلا من ريح أو سماع فهذه أحاديث قد دلت على وجوب الوضوء بما يخرج من أحد
السبيلين الدبر والذكر والقبل من البول والغائط والمذي والودي والاستحاضة والريح تظافرها أكثر شهرة وثبت في
الحديث ومن الأدلة على المقصود قوله تعالى في الآية التي تلوناها في مبدء مبحث الوضوء أو جاء أحد منكم من الغائط
فإن الغائط هو المطمئن من الأرض يقصد للحاجة وأجمعوا على أنه ليس نفس المجيء ناقضا بل هو كناية عما يخرج من المخارج
وإذا لم يذكر فيه كونه في لازمه فحمله على أعم اللوازم وهو الخارج النجس أولى كذا في شرح مجمع البحرين وقال ابن الهمام في
فتح القدير إن الخارج النجس ليس من لوازم المجيء مطلقا فإنه لا يقصد لمجرد الريح فضلا عن خروج دم ونحوه فلا ولا يجوز
في ما يحله ويستدل على الريح بالإجماع وغيره وبالخبر انتهى إذا انتقش هذا على صحيفة خاطرك فلابد أن تعلم أنهم جعلوا
ما خرج من السبيلين من النواقض واعترض عليه بوجوه أحدها أن الحدث موجب للوضوء فكيف يكون ناقضا له
وأجيب عنه بأنه ناقض لما كان وموجب لما سيكون فلا ضير كذا في البناية وثانيها أنهم صرحوا بأن ما خرج من أحد
سبيلي الميت بعد غسله من النجاسة لا يعيدون غسله ووضوءه بل يغسلون موضعه فلا يعاد غسله ولا وضوءه وأجيب
عنه بأن المراد هو سبيل الحي بناء على أن أحكام الميت بالذكر في باب مستقل وثالثها أنه لا يشترط في انتقاض
الوضوء الخروج من كلا السبيلين بل يكفي فيه الخروج من واحد منهما فالجواب عنه بأن المراد السبيلين أحدهما

ما خرج من السبيلين

وانّما هو هنا صرح المصنف بهذا اللفظة وقع في عبارات بعضهم كل ما خرج وتبعه المصنف موافقة لعبارة ما روى انه عليه السلام
سُئل عن الحدث فقال ما يخرج من السبيلين كذا قيل لكنه حديث لم يوجد بهذا اللفظ وان ذكره صاحب الهداية كما نبه عليه
شراحها فالاولى ان يذكر حديث الا ما خرج من قبل او دبر كما مرّ من رواية الدارقطني ويقال كلمة ما عامة فاغنى عمومه
عن ايراد لفظ كل وانما اختار الافراد في الناقض دون ان يقول والنواقض كما وقع في كلام البعض لجعله سبيلا للاختصار واكتفاء
بقرينة المقام وانما اختار لفظ السبيلين ولم يصرح بالدبر والذكر والقبل سلوكا لمسلك الكناية وهي ابلغ من التصريح لا سيما
فيما اذا كان التصريح بشيء مستكرا فان قلت قد صرح النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالقبل والدبر ولم يسلك سبيل الكناية
قلت لانه في مقام التعليم وهو كما حققه انما يكون في التصريح لئلا يقع اشتباه ثم ظاهر كلام المصنف ككلام صاحب الهداية
وصاحب تنقيح الناقم ونحوهما يدل على ان الناقض هو عين الخارج واختار جمع من شراح الهداية منهم صاحب النهاية
ان الناقض هو خروجه لا نفسه واليه مال النسفي حيث قال في المستصفى اراد بخروج ما خرج لان ما خرج ليس بمعنى فلا يكون
علة للانتقاض لان العلة عبارة عن معنى يحل بالمحل لا عن اختيار انتهى وتعقبه ابن الهمام بقوله الظاهر ان الناقض هو النجس
الخارج لانه وجد الخروج النجس عن كونه مؤثرا للنقض مع ان الضد هو المؤثر في رفع ضده وصفة النجاسة الرافعة للطهارة
انما هي قائمة بالخارج وغاية الخروج ان يكون علة تحقق صفة شرعية اعني النجاسة فانها صفة شرعية وذلك لا يقتضي
انه بعد تحققها عن علتها هي المؤثرة في النقض ثم هو ظاهر الحديث ما الحدث قال ما يخرج من السبيلين ولم يوجد الموجب
صرفه عن ظاهره فالناقض الخارج النجس والخروج شرط عمل العلة وعلة لها نفسها لانه علة تحقق الوصف الذي هو النجاسة
ولا لم يحصل لاجزاء الطهارة فاضافة النقض الى الخروج اضافة الى علة العلة انتهى كلامه وفيه خدشات الاولى ان كلمات
الاصوليين قد اطبقت على ان العلل الشرعية كلها من قبيل المعاني لا من قبيل الاعيان بدليل انه قال صاحب الحسامي
والمنار والتنقيح انه ليس من صفة العلة الحقيقية اي العلة التامة تقدمها على الحكم بل الواجب اقترانهما كالاستطاعة مع
الفعل وذكر صاحب التلويح خلافا للبعض في العلل الشرعية فانه يقول ان تاثير العلة الشرعية بعد وجودها فيثبت الحكم بعده
ضرورة ويفرق بينها وبين الاستطاعة بانها لا بقاء لها لكونها عرضا والعلل الشرعية بقاء لكونها في حكم الجواهر بدليل جواز
فسخ البيع والاجارة بعد ازمنة قلنا الاصل وفاق الشرع والعقل ولانها اعراض كالعلل العقلية وبقاؤها ممنوع والحكم بعد
ما وجد يبقى بلا سبب ما لم يرفع والفسخ يرد على الحكم لا على العقد وهكذا ذكره صاحب الكشف والتبيين والتلويح وغيرهم
ومن المعلوم ان عين الخارج النجس من قبيل الاعيان فكيف يكون علة للنقض بل علته هو خروجه فان قلت قد نصوا على
ان سبب الحج هو البيت وسبب صدقة الفطر هو الراس وسبب الزكوة النصاب وهذه اعيان قلت قد تسامحوا في ذلك
فارادوا شرف البيت وشكر الراس وملك النصاب وقد صرح بنحو ذلك في التلويح وغيره والثانية انا سلمنا ان
الضد هو المؤثر في رفع الضد لكنه لا يضر فان الضد هو النجاسة الحكمية وهو خروج تلك العين لا عينها فانها قبله غير
نجسة وبعده هي نجاسة حقيقية لا حكمية والكلام ههنا في الحكمية مع انه في حيز المنع فان المؤثر في رفع الضد هو وجود
الضد لا عين الضد ووجوده هو خروجه الثالثة ان قوله الخروج مخرج للنجس عن كونه مؤثرا غير صحيح لانه لم يكن نجسا
قبل الخروج حكما الرابعة انا لا نسلم ان الحديث يدل على كون عين النجس ناقضا لجواز ان يكون ما مصدرية

	ش سواء كان معتادا او غير معتاد	

الخامسة انه لما كان يأبى العقل والنقل عن ارادة العين لا تصح للعلية وجب صرف الحديث عن ظاهره والمجاز الظاهر غير عزيز في كلام الشارع سيما في موضع لا لبس ولا اشتباه فيه هذا ما ذكره في الغنية وحل المشكلات وغيرهما **واقول** منه منازعات علمية لا طائل تحتها فان القدر المعلوم بالضرورة من الآيات والاحاديث انه تزول الطهارة الحكمية عند خروج شيء من السبيلين فسواء قلنا ان مبناه على حسب ما اصطلح عليه الاصوليون نفس ذلك الشيء او خروجه وايا ما كان يصح اطلاق الناقض على ذلك الشيء اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان النقض صفة للخروج والخروج صفة لذلك الشيء ووصف وصف الشيء يتصف به ذلك الشيء ايضا ولو بالواسطة ثم ان السرعة صفة الحركة والحركة صفة للمتحرك مع ان المتحرك ايضا يتصف بالسرعة والبطوء فاطلاق الحدث والناقض على الخارج كما ورد في الحديث يصح على كل تقدير فلا دلالة له على احد التقديرين ولا ضرورة الى تاويل ولعلك تفطنت من ههنا ان حذف الخروج المضاف في كلام المصنف كما صدر عن الفاضل الچلپي ليس مما يحتاج اليه فان المصنف اطلق الناقض على العين وهو صحيح على كل تقدير فمعنى كلام ناقضه ما خرج من حيث خروجه لا من حيث هو هو **قوله** سواء كان اي ما خرج من احد السبيلين معتادا اعتاد الناس خروجه كالبول والبراز والريح او غير معتاد يخرج نادرا في بعض الاحيان فان كل ذلك ناقض عندنا وبه قال عطاء والحسن وحماد بن ابي سليمان والحكم والثوري والاوزاعي وابن المبارك والشافعي واحمد واسحق وابو ثور وقال مالك وقتادة لا ينقض غير المعتاد كذا في البناية وفي رحمة الامة في اختلاف الائمة الخارج المعتاد من السبيلين كالبول والغائط ينقض الوضوء بالاجماع واما النادر كالدودة والحصاة والريح من القبل وسلس البول والاستحاضة والمذي فينتقض الوضوء ايضا الا عند مالك والمني ناقض عند الثلثة والاصح من مذهب الشافعي انه لا ينقض وان اوجب الغسل وقال ابو حنيفة ينقض بكل ذلك وبالمني انتهى **اقول** هذا يدل على ان المذي لا ينقض الوضوء عند مالك وانه من غير المعتاد عنده وهو بعيد كيف وقد صرح هو في الموطأ اخبار الوضوء من المذي وما يذكر فيه مخالفة رأيه وكتب اصحابه ناطقة بانه من النواقض عنده الا اذا تتابع فلا ينقض كسلس البول قال خليل بن اسحق المالكي في مختصره نقض الوضوء بحدث وهو الخارج المعتاد في الصحة لا حصى ودود ولو ببلة وبسلس مذي فارق اكثر كسلس مذي قدر على رفعه وندب ان لازم اكثر انتهى وفي رسالة ابن ابي زيد المالكي يجب لما يخرج من احد المخرجين من بول او غائط او ريح او لما يخرج من الذكر من مذي مع غسل الذكر كله وهو ماء ابيض رقيق يخرج عند اللذة عند الملاعبة او التذكار واما الودي فهو ماء ابيض خاثر يخرج باثر البول يجب منه ما يجب من البول واما المني فهو الماء الدافق يخرج عند اللذة الكبرى بالجماع رائحته كرائحة الطلع يجب منه الطهر بجميع الجسد انتهى وفي شرح الموطأ للزرقاني المالكي مذهب مالك ان ما خرج من مني او مذي او بول على وجه السلس لا ينقض الطهارة خلافا لابي حنيفة والشافعي انتهى واستدل على مذهب مالك من ان غير المعتاد لا ينقض الوضوء بوجوه منها ان الله تعالى جعل الغائط ناقضا وكنى به عن قضاء الحاجة المعتادة فلا يكون غيره ناقضا واجاب عنه اصحابنا بانه كناية عن خروج الخارج مطلقا بدليل عموم ما ورد في الاخبار ومنها حديث لا وضوء الا من صوت او ريح ومنها حديث كان يأمرنا ان لا ننزع خفافنا الا من جنابة ولكن عن بول او غائط او نوم واجاب اصحابنا عن الحديث الاول بانه ليس المراد منه حصر النواقض في الريح بل الغرض نفي الوجوب بالشك كما يدل عليه الحديث الآخر الذي رواه مسلم وغيره وعن الحديث الثاني بانه بين فيه جواز المسح وعدم جوازه ولم يقصد

كالدودة والريح الخارجين من القبل والذكر

بيان جميع النواقض كيف لا وقد ورد الامر بالوضوء للمستحاضة وهو غير معتاد مع انه انما اوجب الوضوء بالمعتاد
الذي يعم به البلوى فوجوبه بغيره بالطريق الاولى ومنها ما روى مالك في الموطأ عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن
المسيب انه سمعه ورجل يسأله فقال اني لاجد البلل وانا اصلي افانصرف فقال له سعيد لو سال على فخذي ما
انصرفت حتى اقضي صلاتي فهذا يدل على ان سلس المذي لا ينقض الوضوء واجاب عنه اصحابنا بانه محمول على حالة
الشك والاثر مردود بعموم الاحاديث وبالاثار نصوص الاستحاضة وقال العيني في البناية للجمهور حديث علي ان النبي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال في المذي يغسل ذكره ويتوضأ وعن ابن مسعود وابن عباس انهما قالا في الودي الوضوء
رواه البيهقي والمذي والودي غير معتادين وقد وجب بهما الوضوء انتهى **اقول** هذا عجيب جدا فان جعل المذي والودي
غير معتادين مما لم يقل به احد وكيف يقول به قائل ووجودهما غير نادر في مواضعهما ولعله فهم ان المعتاد ما يوجد في كل يوم
كالبول والبراز وهو فهم غير مطابق للعقل والنقل مع ان ما لم يكن ايضا قائل بنقض الوضوء من المذي والودي فلا يصلح الحديث
حجة عليه **قوله** كالدودة بضم الدال المهملة جمعه دود وجمع الجمع ديدان ويقال داد الطعام يداد دوادا ودود اذا وقع
فيه السوس ونحوه وانواع منها دود القز الذي يخرج منه الابريسم والدود الاخضر الذي يوجد في شجر الصنوبر ومنها ما يتولد
في جوف الانسان وروى ابن عدي بسند فيه عصمة بن محمد بن فضالة عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال كلوا
التمر على الريق فانه يقتل الدود كذا في حيوة الحيوان للدميري والدودة الخارجة من الداخل الى الخارج لا يخلو اما ان تكون من
احد السبيلين او من غيرهما فان كان الثاني فلا تنقض سواء خرجت من الفم او الاذن او الانف او من جراحة وان كان الاول
فان كانت خارجة من الدبر تنقض وان كانت خارجة من قبل المرأة ففيه اختلاف المشائخ فالذين قالوا بنقض الريح الخارجة
من القبل قالوا بنقضها ومن لم يقل به لم يقل به والخارجة من الذكر ناقضة كذا في الذخيرة والخلاصة وفي التاتارخانية الدودة اذا
خرجت من قبل المرأة فعلى الاقاويل التي ذكرنا وفي النوادر انها توجب الوضوء فان خرجت من الذكر اوجب الوضوء وان
خرجت من الاحليل حكي عن الشيخ ظهير الدين المرغيناني انه ينقض وكان يحيله الى فتاوى خوارزم والعرق الذي يقال له بالفارسية
رشته لو خرج من عضو انسان لا ينقض الوضوء انتهى وفي الخانية تنقض الدودة الخارجة من الدبر والذكر والفرج انتهى وفي
البحر عن السراج هذا بالاجماع فما في التبيين من ان الدودة الخارجة من فرجها على الخلاف ففيه نظر وعلل في البدائع كون
الدودة ناقضة انها نجسة لتولدها من النجاسة وذكر الاسبيجابي ان فيه طريقين احدهما ما ذكرنا وثانيهما ان الناقض
ما عليها واختاره الزيلعي انتهى **اقول** فيه نظر ستطلع عليه **قوله** والريح الخارجة الخ اتفق اصحابنا على ان الريح الخارجة
من الدبر ناقضة واختلفوا في الخارجة من الذكر وقبل المرأة فروى القدوري عن محمد انه يوجب الوضوء وبه اخذ بعض
المشائخ وقال ابو الحسن لا وضوء فيهما الا ان تكون المرأة مفضاة فيستحب لها الوضوء وكان الشيخ ابو حفص الكبير يقول اذا
كانت المرأة مفضاة يجب عليها الوضوء وان لم تكن مفضاة لا يجب وهكذا ذكر هشام في نوادره عن محمد ومن المشائخ من
قال في المفضاة اذا كان الريح منتنا يجب الوضوء والا فلا كذا في الذخيرة وبه علمت ان الاختلاف في الريح الخارجة منهما
على قولين الاول انه يوجب الوضوء ودليله عموم ما ورد في الحديث ان الحدث ما خرج من احد السبيلين فان العبرة لعموم
اللفظ لا لخصوص السبب وبه قال الشافعي كذا في البناية والثاني انه لا يوجب واليه مال صاحب الهداية وعلل بانها

وفيه اختلاف المشايخ

لا تنبعث من محل النجاسة وهو مبني على أن عين الريح ليست بنجسة وإنما تنجس بمرورها على محل النجاسة وقيل لا ينقض عند أحد
من قال من المشايخ بتنجيس عين الريح كما ستطلع عليه الأولى في تعليل ما ذكره غيره أنها اختلاج وليس بشيء خارج لكن هذا أيضا
قاصر فإنه لا يمشي فيما إذا وجد النتن أو سمع الصوت من القبل أو الذكر فإن هناك لا شك في خروج شيء وممن اختار هذا
القول قاضي خان في فتاواه وصاحب الجوهرة النيرة وقال هو الصحيح وصاحب المنية ونقل عن المحيط تصحيحه وصاحب البحر
وقال هو الصحيح وصاحب النهر وقال تبعا لابن مسكين هو الأصح وصاحب مراقي الفلاح وقال هو الأصح لأنه اختلاج لا ريح وإن
كان ريحا فلا نجاسة عليه وريح الدبر ناقضة لمرورها بالنجاسة وصاحب التنوير وصاحب الدر المختار وغيرهم من المتأخرين
ولا يخفى عليك أن الموافق للأحاديث هو القول الأول فليكن هو المعول والأقوال في المفضاة خمسة وهي التي اختلط سبيلاها
القبل والدبر وقيل مسلك البول والحيض أحدها استحباب الوضوء واختاره صاحب السراجية وصاحب الهداية وعلله
باحتمال أن يكون من الدبر واعترض عليه بأن الاحتياط في باب العبادات واجب فينبغي أن يكون واجبا وأجيب عنه بأن
الاحتياط إنما يجب إذا لم يكن العمل بالأصل ألا يرى أنه إذا أخبر عدل بنجاسة الماء وآخر بطهارته يتوضأ ولا يعمل بالاحتياط
لأن الأصل في الماء هو الطهارة فيعمل به عند التعارض وههنا العمل بالأصل ممكن لأن الطهارة كانت ثابتة بيقين كذا أفاد
[illegible] في حواشي الهداية وثانيها وجوب الوضوء وأورد عليه ما مر آنفا وأجيب عنه بأن الغالب في الريح كونها من الدبر
بالنسبة لكونها من القبل به فيقين غلبة ظن تقرب من اليقين وله حكم اليقين لا سيما في موضع الاحتياط فمن هذه
الجهة ترجح الوجوب كذا في فتح القدير وثالثها الوجوب عند النتن وعدمه عند عدمه ووجهه أن النتن يحقق كون الريح
من الدبر ورابعها ما حكاه قاضي خان أنه سئل محمد عنه فقال إن كان يوجد ريح ذلك فهو حدث وخامسها ما حكاه أيضا
أنه إن كان مسموعا أو منتنا فهو حدث وإلا فلا **قوله** وفيه اختلاف المشايخ قال الفاضل الچلبي في ذخيرة العقبى قوله
الصحيح أن يرجع ضمير فيه إلى الريح باعتبار المذكور لأن فيها اختلافا فاسدا أو خرجت من قبل المرأة أو إحليل الرجل حتى قال بعضهم
أن الريح الخارجة منهما غير ناقضة لعدم نجاستها لأنها غير منبعثة عن موضعها وعليه عامتهم كذا ومختار صاحب الهداية
وأصح الروايتين عن الإمام كذا نص عليه في الغاية وعبارة الشارح تنبئ عن رجحان كونها ناقضة كما ترى وهذا مختار محمد
كذا فهم من الكفاية ولا يجوز أن يرجع إلى نفس الغير في قوله أو غير معتاد لأن الدودة داخلة فيه ولا اختلاف في كونها ناقضة
لأن المراد بها ههنا دودة الدبر لأن الكلام في ما خرج من السبيلين وصحح التصريح باختلاف المشايخ في دودة قبل المرأة
فالظاهر أن يحمل هذا الاختلاف على الريح لئلا يلزم التكرار وأيضا يلزم أن يكون دودة الإحليل مختلفا فيه وسيصرح
الشارح بنفي ذلك بقوله ومن الإحليل لا ووقع في بعض النسخ الدودة موضع المذكور وضمير فيه حينئذ للقبل فقط ولا يخفى أنه سهو
محض انتهى كلامه **أقول** الاحتمالات المستقيمة في مرجع الضمير ثلاثة والممكنة ثمانية وتفصيله أن ضمير فيه إما أن يرجع إلى غير
في قوله أو غير معتاد أو إلى الدودة فقط أو إلى الريح الخارجة من القبل فقط أو إلى الخارجة من الذكر فقط أو إلى كل واحد من
الريحين أو إلى كل واحد من الدودة والريح الأولى أو إلى كل واحد من الدودة والريح الثانية أو إلى كل واحد من الدودة
والريحين فهذه احتمالات ثمانية فالثاني والثالث والرابع والسادس والسابع منها مما يأباه العقل السليم والبواقي وهي
الأول والخامس والثامن صحيحة أما على الأول فيكون المعنى أن في غير المعتاد اختلاف مشايخ الحنفية وذلك لأنهم

اتفقوا على ان كل ما هو معتاد فهو حدث واختلفوا في غير المعتاد فمنهما ما هو ناقض اتفاقا بينهم كدودة الذكر ومنهما
ما هو ناقض عند بعضهم دون بعضهم كدودة القبل فانه مختلف في نقضها على ما في الذخيرة والخلاصة والتاتارخانية
وشرح الكنز للزيلعي وغيرها وما نقله صاحب البحر عن السراج الوهاج وصاحب الدر المختار عن الجوهرة النيرة ان نقضها
اجماعي ليس بصحيح مخالف لعامة الكتب وكذا دودة الذكر فانه ايضا مختلف فيه فذكر في الخلاصة وغيرها على ما نقلنا سابقا
انها ناقضة وكذلك ذكره قاضيخان في فتاواه وذكر الشارح فيما سيأتي انها غير ناقضة وكذا ذكره العيني في البناية وكالريح
الخارجة من القبل والذكر على ما مر ذكره وبهذا ظهر لك دفع ما يقال لو رجع الضمير الى الغير لزم ان يكون انتقاض غير المعتاد مختلفا
فيه عند الحنفية وليس كذلك فانه اتفاقي وانما الخلاف فيه لمالك وجه الدفع ان معنى الاختلاف فيه الاختلاف بحسب
افراد غير المعتاد لا في نقض غير المعتاد من حيث هو غير معتاد وكذا دفع ما يقال لو كان كذلك لزم ان يكون دودة الذكر مختلفا
فيها وليس كذلك ووجه دفعه انه ليس معناه انه في كل فرد من افراد غير المعتاد خلاف حتى يلزم ما لزم بل يكفي في صدقه تحقق
الخلاف في بعض الافراد وهو متحقق واما على الثاني فيكون المعنى ان في كل من الريحين اختلافا بين المشايخ فمنهم من قال بنقضه
ومنهم من قال بعدمه فان قلت كيف يرجع الضمير الى الريح وهي مؤنثة سماعا قلت قد يعتبر في ارجاع الضمير الى المؤنثات السماعية
تذكير لفظها واما على الثالث فيكون المعنى ان في كل واحد من الريحين والدودة خلافا فاما الخلاف في الريحين فواضح واما في
الدودة فباعتبار بعض افرادها وهو دودة القبل والذكر ولعلك تفطنت من ههنا توجيه الاحتمالات الباقية المطروحة ايضا
ولما كان فيها ابعاد بعيد وتخصيص غير سديد صفحنا عن ذكرها وحكمنا بإباء العقل السليم عنها اذا دريت هذا كله فاعلم
ان في كلام المحشي المذكور مؤاخذات الاولى في قوله الصحيح فان الاولى تبديله بالاولى لاستقامة ما عداه ايضا والثانية في
قوله باعتبار المذكور فانه غير محتاج اليه لكفاية اعتبار التذكير اللفظي والثالثة في قوله ولا يجوز ان يرجع الخ فانه بما ذكرنا
عرفت من جريان الاختلاف فيه ولو بالنسبة الى بعض الافراد فلا يلزم سريانه في دودة الدبر والرابعة في قوله لان المراد بها
دودة الدبر لان الكلام الخ فان الظاهر ان يراد به مطلق الدودة سواء خرجت من الدبر او الذكر او القبل بل لو جعل لفظ
الخارجة صفة لكل واحد من الدودة والريح وكان الكلام ساكتا عن دودة الدبر لكان اظهر والخامسة في قوله لئلا يلزم التكرار
فان مثل هذا التكرار بان يكون مسألة مذكورة في موضع في ضمن المسائل الاخر وفي موضع آخر صراحة ليس بممتنع مع انه لازم
على ما اختاره ايضا من حمل الدودة على دودة الدبر فانه سيصرح الشارح بنقضه حيث يقول واما الخارجة من الدبر
فتنقض لان خروج القليل منه ناقض فما هو جوابه عن هذا التكرار فهو جوابنا عما الزمه والسادسة في قوله ايضا سيلزم
الخ ان يكون دودة الاحليل مختلفا فيه فان اللازم ملتزم كما مر ذكره بالتفصيل مع ان لزومه ممنوع اذا اعتبر جريان الاختلاف
باعتبار التبعيض والسابعة في قوله وسيصرح الشارح الخ فانه حوالة غير صحيحة لان عبارة الشارح في ما سيأتي ومن
الاحليل لا يدل الا على ان الدودة الخارجة من الاحليل غير ناقضة لا على انه حكم اتفاقي وكأنه ذكر ههنا ان فيها اختلاف
المشايخ وحكم هناك جزما بعدم النقض على اختياره ومثله لا يعد تنافيا والثامنة في قوله وضمير فيه راجع للقبل فقط فانه
لا حاجة اليه بل يمكن ان يرجع الضمير الى الريح الخارجة من الدبر التي هي مثال المعتاد على طريق اللف والنشر المشوش على تلك
النسخة ويمكن ان يرجع الى كل واحد من الريح الخارجة من القبل ومن الدبر وكذا الاحتمالات الاخر المذكورة سابقا فان
قلت كيف يمكن ذلك مع ان نقض الريح الدبري اتفاقي قلت بان يراد من الاختلاف اعم من الاختلاف في النقض وعدمه

ومن غيرها وفي الرشاد ثم ان لم يكن لا خلاف في النقض لكن فيه اختلاف آخر هو ما ذكر في الكفاية والعناية وغيرهما من شروح الهداية انهم اختلفوا في ان الريح عينها نجس او متنجس بمرورها على موضع النجاسة وثمرة الاختلاف تظهر في ما لو خرج الريح وعليه سراويل مبتلة فمن قال ان عينها نجس قال تنجس السراويل ومن قال بان عينها ليست بنجسة لم يقل به كما لو مر الريح على النجاسة ثم مرت على ثوب مبتل فانها لا تنجسه وذكر صاحب البحر وغيره ان الصحيح هو ان عينها ليست بنجسة وهو قول العامة وما نقل عن الحلواني انه كان لا يصلي بسراويله فهو ورع منه ويؤيد ما هو الصحيح ما اخرجه ابن عساكر عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من استنجى من الريح فليس منا اورده السيوطي في الجامع الصغير قال العزيزي في شرحه السراج المنير اسناده ضعيف ومعناه ليس من العاملين بطريقتنا الآخذين بسنتنا فالاستنجاء من الريح مكروه وان كان دبره رطبا انتهى فتامل في هذا المقام فان اكثر الناظرين قد ذهلوا عن الحق في المرام ومن الله التوفيق وبه الاعتصام **فروع مهمة**

المجبوب اذا خرج منه ما يشبه البول فان كان قادرا على امساكه ان شاء امسكه وان شاء ارسله فهو بول ينقض الوضوء وان كان لا يقدر على امساكه لا ينقض ما لم يسل واذا تبين الخنثى انه رجل فالفرج الآخر منه بمنزلة الجرح وان تبين انه امرأة فالفرج الآخر بمنزلة الجرح لا ينقض الوضوء ما لم يخرج منه وما لم يسل ولو كان لذكر الرجل رأسان احدهما يخرج منه ما يسيل في مجرى البول والثاني يخرج منه ما لا يسيل في مجرى البول فالاول بمنزلة الاحليل اذا ظهر البول على رأسه ينقض الوضوء وان لم يسل ولا يتوضأ في الثاني ما لم يسل واذا ادخل في احليله قطنة وغيبها ثم خرجت او اخرجها نقض الوضوء ولو كان طرف منه خارجا لا ينقض وان اقطر في احليله دهنا ثم عاد لا وضوء عليه بخلاف ما لو احتقن بدهن ثم عاد ولو ادخل في دبره شيئا وطرف منه خارج ثم اخرجه لا وضوء عليه قالوا وتأويله اذا لم يكن عليه بلة اما اذا كانت نقض الوضوء ولو احتشت المرأة في الفرج الخارج فابتل الجانب الداخل بطلت طهارتها لان الفرج الخارج بمنزلة الاليين يعتبر الخروج من الفرج الداخل فاذا خرج البول من الفرج الداخل فابتل ما كان في الخارج ينتقض الوضوء واذا خاف الرجل خروج البول فحشى احليله بقطنة ولولا ذلك يخرج البول فلا بأس به ولا ينتقض وضوءه حتى يظهر البول على القطنة وان ابتل الطرف الداخل فكذلك ما لم يبتل الظاهر منه وخروج المني لا عن شهوة بان يسقط من مكان مرتفع او ما اشبه ذلك لا يوجب الغسل وينقض الوضوء والحصاة التي تخرج من القبل والدبر او الذكر حدث هذا كله من فتاوى قاضيخان وفي الخلاصة اذا خرج البول من ذكره ولم يسل نقض طهارته وكذا المذي والودي ولو ظهر على رأس الجرح ولم يسل لا ينقض وان رعف فنزل الدم الى قصبة انفه انتقض وضوءه والبول اذا نزل الى قصبة الذكر لا ينتقض فان كان اقلف فخرج البول الى قلفته انتقض وضوءه وكذا المني اذا خرج الى القلفة ولم يخرج من القلفة يجب الغسل وكذا المرأة اذا نزل لها البول الى داخل فرجها الخارج ولم يخرج الى الظاهر ينتقض طهارتها انتهى وذكر في التاتارخانية عن الحجة ان من توضأ ورأى البلل سائلا من ذكره ينتقض وضوءه فان كان الشيطان يريه ذلك كثيرا ولا يتيقن انه بول او ماء او يوسوس في خروج ريح منه مضى في صلاته ولا يلتفت اليه قال شمس الائمة الحلواني وتأويل هذا في الذي يرى البلل على طرف ذكره وقد استنجى بالماء فيحتمل ان يكون من بلل الغسل وان علم انه خرج من داخل الاحليل فهو حدث ومن اصحابنا من قال وان علم انه خرج من ذكره لا ينتقض ما لم يستيقن انه بول وذكر في بعض الروايات ان المستنجي اذا ادخل الماء في ذكره ثم خرج لم ينتقض وضوءه فيجوز ان يكون هذا من ماء الاستنجاء قال شيخ الاسلام والحيلة في

هو او من غيره ان كان نجسا سال الى ما يطهر

فيتوضأ لا ليوسف لكن يشترط خروجه بالماء وهذه الحيلة تنفعه اذا كان المتهم قريبا حيث لم يجف البلل اما اذا
كان بعيدا او جف البلل ثم راى بالا يعيد الوضوء والاتيان في الولوالجية كل شيء اذا غيبه ثم اخرجه او خرج فعليه الوضوء
وقضاء الصوم لانه كان داخلا لا معتاد القاد كل شيء اذا ادخل بعضه وطرفه خارج لا ينقض وليس عليه قضاء الصوم لانه غير تام
مطلقا انتهى قال صاحب البحر الكلية الثانية مقيدة بعدم البلة كما في المحيط وقال ايضا لو ادخل اصبعه في دبره ولم يغيبها
فانه يعتبر فيه البلة والريح وهو الاصح لانه ليس بداخل من كل وجه كذا في شرح قاضيخان واستفيد منه انه لو غيبها انتقض
مطلقا وكذا الذباب اذا طار ودخل في الدبر وخرج من غير بلة لا ينقض وكذا الحقنة اذا ادخلها واخرجها ان لم يكن عليه
بلة لا ينقض والاحوط ان يتوضأ كذا في منية المصلي **قال** او من غيره معطوف على قوله من احد السبيلين والضمير راجع
الى الاحد فالمعنى وناقضه ما خرج من احد السبيلين وما خرج من موضع اخر غيرهما بشرط ان يكون ذلك الخارج نجسا
سائلا الى موضع يلحقه حكم التطهير واكثر النسخ خالية عن لفظ الاحد في قوله من احد السبيلين وح فارجاع ضمير غيره
الى التثنية مشكل وقد تأولوا له شيئا فقال الفاضل التفتازاني كانه نظر الى المعنى في المعطوف عليه من احد السبيلين
انتهى وقال الفاضل الهروي فيه اشارة الى تقدير الاحد وهو واجب لئلا يتوهم ان الناقض هو الخارج من المجموع لا من احدهما
ومن قال عليه لئلا يتوهم ان الناقض هو الخارج من احدهما لا من المجموع فقد وهم لان الخارج من احد السبيلين اذا
كان ناقضا كان الخارج من المجموع بطريق الاولوية انتهى وقال صاحب حل المشكلات لا نسلم ان ضمير المفرد لا يرجع الى التثنية
بل يجوز اذا صح كما في قوله تعالى الله ورسوله احق ان يرضوه اي يرضوهما فان قيل القياس على الاية فاسد لان مرضاة النبي
صلى الله عليه وعلى اله وسلم مرضاة الله تعالى في الحقيقة فكانا واحدا فلهذا ذكر في القرآن ضمير المفرد وههنا ليس كذلك
لان السبيلين متغايران قلت المراد بالسبيلين احد السبيلين او نقول في الجواب ان المثنى لكثرة الاستعمال صار كانه لفظ
مفرد وضع لمجموع المعنيين المفردين او نقول مرجع الضمير السبيل الذي في ضمن السبيلين انتهى **واقول** هذه باجمعها
توجيهات باردة وتكلفات يابسة والحق في هذا المقام ان يقال التثنية تقييد لافراد المفردين الا ترى الى ان معنى قولك جاءني
رجلان جاءني كل واحد واحد من الرجلين لا انه جاءني مجموعهما وكذلك معنى قولك خرجا من الدارين كل واحد واحد
خرج من الدار لا ان مجموعهما خرج وكذلك تقول خرجت من الدارين اي من كل واحدة منهما وقس عليه فمعنى قوله ما خرج
من السبيلين ما خرج من كل واحد واحد من السبيلين وح رجوع الضمير الى معنى كل بسيط فاندفع الاشكال من غير حاجة
الى ما يوجب الملال ثم في كلام المصنف ابحاث احدها ان في كلامه تطويلا من غير حاجة وكان يكفي ان يقول ناقضه ما خرج
من البدن ان كان نجسا الخ واجيب عنه بان من الخارج من احد السبيلين ما ليس بنجس عنده كالريح الخارجة
من الذكر على راي من لم يجعل عينها نجسة فيلزم على تقدير الاختصار عدم كونها ناقضة فلذلك افرد حكم
الخارج من السبيلين ولم يقيده بكونه نجسا وقيد غيره به وثانيها ان ذكر سال بعدما ذكر نجسا مستدرك لان الخارج
انما يوصف بالنجاسة بعد السيلان لا قبله فلا يكون غير السائل نجسا فيكون قوله نجسا دليلا على السيلان واجيب عنه
بان صفة سال كاشفة لا احترازية وبان المراد بالنجس اعم من ان يكون نجسا بالفعل او بالقوة وغير السائل نجس بالقوة
فقيد بالسائل احترازا عنه وبان اختصاص النجاسة في السيلان مختلف فيه كما سيجيء فاراد ان يدل على المختار فذكر القيد عليه

ش: اي الى موضع يجب تطهيره في الجملة اما في الوضوء او في الغسل عند الشافعي

وثالثها ان قوله الى ما يطهر مستدرك لان السائل الى ما لا يطهر ليس بحدث وخرج عن ما ليس بحدث ليس بنجس فخرج بذلك بقيد النجس فان قلت هذا انما يرد لو تعلق الى بسال وليس كذلك بل هو متعلق بخرج قلت الخارج الى ما لا يطهر ايضا خارج بقيد النجس واجيب عنه بان الخروج اعم من الخروج الى ما هو ظاهر البدن شرعا او الى ما هو ظاهر فلو لم يذكر قوله الى ما يطهر لكان الخروج على عمومه ولزم منه ان يكون الصديد الخارج في العين ناقضا لكونه خارجا فاشار بهذا القيد الى ان المراد الخروج الى ما هو ظاهر البدن شرعا **قوله** اي الى موضع يجب الخ فيه اشارة الى ان ما موصولة والى ان معنى قوله يطهر يجب تطهيره شرعا لا مطلق التطهير والا فكل موضع من مواضع الظاهر يطهر في الجملة **قوله** في الجملة اي في بعض التطهيرات وتفصيله ان الاعضاء على قسمين ظاهرة محضة كاليد والرجل وباطنة محضة كجوف الدماغ ومضغة القلب وظاهرة من وجه وباطنة من وجه كالفم والانف فان كلا منهما ظاهر من وجه وباطن من وجه على ما يجيء تقريره في بحث الغسل فالباطنة المحضة لا يجب تطهيرها مطلقا لا في الوضوء ولا في الغسل فلا ينقض سيلان الدم من عرق الى عرق في الباطن كيف ولو كان ذلك ناقضا لادى ذلك الى الحرج المبين والظاهرة المحضة منها ما يجب تطهيره في الغسل والوضوء كليهما كاليدين ومنها ما يجب تطهيره في الغسل دون الوضوء كالبطن والظهر وامثالهما وليس شيء منها بحيث يجب تطهيره في الوضوء دون الغسل فسيلان الخارج الى هذه الاعضاء ينقض الوضوء والظاهرة الباطنة لا يجب تطهيرها في الوضوء ويجب في الغسل كما مر من ان المضمضة والاستنشاق سنتان في الوضوء فرضان في الغسل فهي ايضا مما يجب تطهيره في الجملة فالخروج اليه ناقض ولذا قالوا لو خرج الدم الى قصبة الانف انتقض الوضوء وان خرج البول الى قصبة الذكر لا ينتقض فاحفظ هذا فانه مما غفل عنه الناظرون واعترض ههنا على الشارح ان قوله اما في الوضوء مستدرك فان كل ما يجب تطهيره في الوضوء يجب تطهيره في الغسل من غير عكس فيكفي ان يقول في الغسل واجيب عنه بوجوه احدها ان الاعتراض خارج عن قانون التوجيه لانه انما يعاب لو يغني الاول عن الثاني فيقال ان الثاني مستدرك ولا يعاب اغناء الاول عن الثاني كما هو فيما نحن فيه كذا في هداية الفقه وثانيها ما فيه ايضا انه يمكن التصوير بان نام الجنب على الماء فادخل رجلا واحدا فيه فزالت الجنابة عن تلك الرجل ثم احدث ثم وجد الماء الكثير فاراد ان يغتسل ففي هذه الصورة غسل الرجل واجب في الوضوء دون الغسل انتهى وعليك ما في هذا التصوير من التكلف فانه لا شك ان غسل الرجل واجب في الغسل مطلقا وان لم يجب في هذه الصورة لكونها مغسولة من قبل وثالثها ما قال الفاضل اخي چلبي انه محمول على رواية من قال ان القلفة لها حكم الباطن في الغسل وحكم الظاهر في انتقاض الوضوء كما سيصرح الشارح في اوائل بحث الغسل فليتامل انتهى وفيه اما اولا فلما كتب هو في حاشيته على قوله فليتامل وجه التامل ان زيادة لفظ الوضوء فقط بناء على الرواية التي هي في غاية الضعف انتهى واما ثانيا فلما قيل ان المقصود دفعه لا الالغاء والحمل على رواية بعض المشايخ لا يكفي لان دفعه انما يكون اذا وجد ما يجب تطهيره في الوضوء دون الغسل وكون القلفة في حكم الظاهر في انتقاض الوضوء لا يستلزم كونها في حكم الظاهر في وجوب التطهير في الوضوء انتهى الا ان يقال من قال بهذه الرواية لا يبعد ان يقول به بل يجب له ذلك بناء على ما تقرر في كتب الاصول ان الخارج النجس انما يعطى باعتبار كونه مؤثرا في تنجيس [illegible] الموضع ايجاب تطهيره [illegible]

الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء

تعدى ذلك التنجيس الى كل البدن لعدم قبول التجزي من حيث التنجس وانما اقتصر على الاعضاء الاربعة دفعا للحرج لكثرة
وقوعه وبقي القياس في الغسل لقلة وقوعه فلو لم يكن نزول البول في القلفة مؤثرا في تنجيس ذلك الموضع لم يكن مؤثرا في ايجاب
الوضوء فيجب القول بوجوب تطهير القلفة قياسا وان لم يجب استحسانا بناء على ان القليل من النجاسة عفو والمراد بوجوب
التطهير في قول الشارح اعم من ان يكون قياسا او استحسانا لكن اقول في تيممه ما فيه فان المذكور في نص الغسل صيغة المبالغة
فلو كان تطهير القلفة واجبا في الوضوء قياسا لوجب في الغسل بالطريق الاولى فكيف يصح جعله في حكم الباطن في الغسل دون
الوضوء **قوله** لا ينقض اي سواء قل او كثر وبه قال طاؤس ويحيى بن سعيد الانصاري وربيعة بن ابي عبد الرحمن وابو الزناد و
ابو ثور ومالك كذا قال ابن عبد البر في الاستذكار في ما تضمنه الموطا من معاني الرأي والآثار وهو قول ابن عباس وعبد الله بن
ابي اوفى وجابر وابي هريرة وعائشة وسعيد بن المسيب في رواية وسالم بن عبد الله والقاسم بن محمد وعطاء في رواية ومكحول
وداود كذا قال العيني في البناية وقال ايضا الخارج النجس من غير السبيلين ينتقض به الوضوء عند علمائنا وهو قول
العشرة المبشرة وعبد الله بن مسعود وابن عمر وزيد بن ثابت وابي موسى الاشعري وابي الدرداء وثوبان وصدر التابعين
وهو قول اكثر الفقهاء انتهى وفي صحيح البخاري قال محمد بن علي ابو جعفر الباقر وعطاء وطاؤس واهل الحجاز ليس في الدم وضوء
وعصر ابن عمر بثرة فخرج منها الدم فلم يتوضأ وقال ابن عمر والحسن فيمن يحتجم ليس عليه الا غسل محاجمه انتهى قال شارحه اثر الباقر
وصله ابو بشر سمويه في فوائده من طريق الاعمش واثر عطاء وصله عبد الرزاق عن ابن جريج عنه واثر طاؤس وصله ابن ابي شيبة
باسناد صحيح عن عبد الله بن موسى عنه واثر عصر ابن عمر وصله ابن ابي شيبة واثر قوله وصله الشافعي وابن ابي شيبة بلفظ كان
اذا احتجم غسل محاجمه واثر الحسن وصله ابن ابي شيبة انتهى وروى مالك في الموطا عن نافع ان ابن عمر كان اذا رعف انصرف
فتوضأ ثم رجع فبنى ولم يتكلم وروى بلاغا ان عبد الله بن عباس كان يرعف فيخرج فيغسل الدم عنه ثم يرجع فيبني على ما قد صلى
وروى عن يزيد بن قسيط الليثي انه رأى سعيد بن المسيب رعف وهو يصلي فاتى حجرة ام سلمة زوجة النبي صلى الله عليه
وعلى آله وسلم فاتى بوضوء فتوضأ ثم رجع فبنى على ما قد صلى قال ابن عبد البر في الاستذكار حمله اصحابنا فعل ابن عمر على انه
غسل الدم ولم يتكلم فبنى على ما قد صلى قالوا وغسل الدم يسمى وضوءا لانه مشتق من الوضاءة وهي النظافة وكذلك تأولوا
وضوء سعيد بن المسيب لانه قد ذكر عن الشافعي وغيره عنه انه رعف فمسحه بصوفة ثم صلى ولم يتوضأ قالوا وقد صح ذلك
عن ابن عباس انه غسل الدم وصلى وحمل افعالهم على الاتفاق اولى وخالفهم اهل العراق فقالوا ان الوضوء اذا اطلق ولم يقيد
بغسل دم او غيره فهو الوضوء المعلوم للصلوة وهو الظاهر من اطلاق اللفظ مع انه معروف من مذهب ابن عمر وابيه عمر
ايجاب الوضوء من الرعاف وانه كان عندهما حدثا من الاحداث الناقضة للوضوء اذا كان الرعاف ظاهرا سائلا
وكذلك كل دم سائل من الجسد وذكر ابن ابي شيبة حدثنا هشيم قال اخبرنا ابن ابي ليلى عن نافع عن ابن عمر قال من رعف
في صلاته فلينصرف فليتوضأ فان لم يتكلم بنى على صلاته وان تكلم استأنف وذكر عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن
سالم عن ابن عمر قال اذا رعف الرجل في الصلوة او ذرعه القئ او وجد مذيا فانه ينصرف فيتوضأ ثم يرجع فيتم ما بقي على ما
ما لم يتكلم وقال الزهري الرعاف والقئ سواء يتوضأ منهما ويبني وذكر عبد الرزاق عن ابن جريج عن عبد الحميد بن جبير انه
سمع سعيد بن المسيب يقول ان رعفت في الصلوة فاشدد منخريك وصل كما انت فان خرج من الدم شيء فتوضأ وروى

مثل ذلك عن علي وابن مسعود وعلقمة والاسود وعامر الشعبي وعروة بن الزبير والنخعي وقتادة والحكم بن عتيبة وحماد
كلهم لا يرى الرعاف وكل دم سائل من الجسد حدثا وبه قال ابو حنيفة واصحابه والثوري والحسن بن حي وعبيد الله
ابن الحسين والاوزاعي واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه فان كان الدم يسيرا غير خارج ولا سائل فانه لا ينقض الوضوء
عند جميعهم وما اعلم احدا اوجب الوضوء من يسير الدم الا مجاهدا وحده انتهى ملخصا وذكر الزاهدي في المجتبى ان الخارج
من بدن الآدمي نوعان طاهر كالدمع والعرق والمخاط وانه ليس بحدث بالاجماع ونجس وانه اربعة انواع خارج من سبيلين
معتاد كالبول والغائط وخارج منهما غير معتاد كدم المستحاضة وخارج من غير السبيلين كثير وخارج منه قليل فالاول حدث
بالاجماع والثاني حدث عند الكل الا عند مالك واما الثالث فهو حدث عندنا خلافا للشافعي ومذهبنا مذهب العبادلة
والعشرة المبشرة واما الرابع فهو حدث عند زفر خلافا للباقين انتهى ملخصا هذا كله كان تحرير المذاهب الواقعة في ما
نحن فيه وتعيين الذاهبين اما ذكر الحجج فقد مر الكلام مع مالك في عدم نقض غير المعتاد والكلام مع زفر سيجيء عن قريب
والذي ينبغي ههنا الكلام مع الشافعية وذكر دلائلهم ودلائل مذهبنا مع ادارة النقوض منهم ومنا فاما مستند اصحابنا
ومن قال بمثل قولهم فاحاديث الاول ما رواه احمد والنسائي وابو داود والترمذي من حديث حسين المعلم عن يحيى بن ابي كثير
حدثني الاوزاعي عن يعيش بن الوليد المخزومي عن ابيه عن معدان بن ابي طلحة عن ابي الدرداء ان النبي صلى الله عليه وعلى آله
وسلم قاء فتوضأ فلقيت ثوبان في مسجد دمشق فذكرت ذلك له فقال صدق انا صببت له وضوءه ورواه الحاكم في
المستدرك وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه واعترض عليه الخصوم بالاضطراب وقع فيه فان معمرا رواه عن يحيى بن
ابي كثير عن يعيش عن خالد بن معدان عن ابي الدرداء ولم يذكر فيه الاوزاعي واجاب عنه اصحابنا بان اضطراب بعض
الرواة لا يؤثر في ضبط غيره وقد قال ابن الجوزي في التحقيق قال الاثرم قلت لاحمد قد اضطربوا في هذا الحديث فقال قد
جوده حسين انتهى وقال الترمذي في جامعه قد جود حسين المعلم هذا الحديث وهو اصح شيء في هذا الباب وروى معمر
هذا الحديث عن يحيى فاخطأ فيه فقال عن يعيش بن الوليد عن خالد بن معدان عن ابي الدرداء ولم يذكر فيه الاوزاعي
وقال عن خالد بن معدان وانما هو معدان بن ابي طلحة انتهى وهذا القدر من التصحيح من احمد والترمذي يبلغ الحديث
اعلى درجات القبول فان قلت قد نقل البيهقي عن الشافعي انه حمل الوضوء في هذا الحديث على غسل الفم ثم اسند البيهقي
الى مطرف بن مازن حدثني اسحق بن عبيد الله عن ابي المكرم الدمشقي عن عبادة بن نسي حدثه عن عبد الرحمن
ابن غنم الاشعري عن معاذ بن جبل انه قال كنا نسمي غسل الفم واليد وضوءا قلت لا نزاع في تسمية غسل الفم وضوءا بحسب
اصل ماخذ الاشتقاق لكن لا يخفى انه صار الوضوء في العبادة المخصوصة حقيقة شرعية والعدول عن الحقيقة الشرعية
الى المجاز الشرعي في كلام الشارع من غير داعية صحيحة لو فتح باب التاويل يجري في كثير من النصوص فيبطل كثير من الحجج
التي استنبطوا الاحكام منها نعم لو دل نص صحيح صريح على ما يقتضي صرف هذا الحديث عن الحقيقة لتمهد ذلك
واذ ليس فليس ولو فتحت النظر لوجدت الشافعي نفسه قد ابى كثيرا من الذراعين من التاويل بلا دليل فلا بد لمن ادعاه
ههنا الى ابانة الاحتمال بالدليل الحديث الثاني ما اخرجه ابن ماجة في سننه عن اسمعيل بن عياش عن ابن جريج
عن ابن ابي مليكة عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من اصابه قيء او رعاف او قلس او مذي
فلينصرف فليتوضأ ثم ليبن على صلاته وهو في ذلك لا يتكلم وتعقبه الخصوم بان اسمعيل وان وصله فقد

قال الدارقطني الحفاظ من اصحاب ابن جريج يروونه عن ابن جريج عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مرسلا انتهى وقال
ابن عدي في الكامل هكذا رواه اسمعيل بن عياش مرة وقال عن ابن جريج عن ابيه عن عائشة وكلاهما غير محفوظ وانما
اسمعيل ممن يكتب حديثه في الشاميين ويحتج به واما حديثه في الحجازيين فلا يخلو عن ضعف اما موقوف يرفعه او
مقطوع يوصله او مرسل يسنده انتهى وذكر البيهقي بعد ما روى من جهة الدارقطني بسنده عن عبد الرزاق عن ابن جريج
عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من اصابه في الحديث هذا هو الصحيح عن ابن جريج وكذلك رواه محمد بن عبد الله
الانصاري وابو عاصم وعبد الوهاب بن عطاء وغيرهم ورواه اسمعيل بن عياش مرة هكذا مرسلا كما رواه غيره انتهى والجواب عنه اما اولا
فهو ان اسمعيل بن عياش ثقة فقد نقل عن ابن المديني انه قال رجلان هما صاحبا حديث بلدهما اسمعيل بن عياش وعبد الله
ابن لهيعة وقال يعقوب بن سفيان تكلم قوم في اسمعيل واسمعيل ثقة عدل اعلم الناس بحديث اهل الشام وقال يزيد بن
هارون ما رأيت احفظ من اسمعيل بن عياش ما ادري ما سفيان الثوري كذا في تهذيب الكمال واذا ثبت توثيقه ومن المعلوم
ان زيادة الثقة مقبولة فاي قدح في زيادته عائشة في الاسناد ولو سلمنا انه حديث مرسل كما هو الاصح عند المحدثين
فالمراسيل مقبولة عندنا كذا في البناية وذكر البيهقي عن الشافعي انه قال ليست هذه الرواية ثابتة عن النبي صلى الله عليه و
على آله وسلم وان صحت فيحمل على غسل الدم لا على وضوء الصلوة وانت تعلم ما فيه اما اولا فلان نفي مطلق الثبوت ليس
بذاك فقد اقر احمد وجمع من المحدثين بثبوته مرسلا واما ثانيا فلانه ارتكاب المجاز من غير دليل لا يجوز واما ثالثا فما
قاله الزيلعي من ان هذا الحمل غير صحيح اذ لو حمل على غسل الدم لبطلت الصلوة التي هو فيها بالانصراف للغسل ولما جاز له
ان يبني بل يستقبل الصلوة واما رابعا فما قاله العيني من انه ورد في الحديث المذكور لفظ او مذي والمذي يوجب الوضوء
الشرعي ولا يكفي فيه غسل بعض الاعضاء بالاجماع فهذا اللفظ يدفع تأويله الحديث الثالث ما رواه الدارقطني من حديث
ابي بكر عن حجاج عن الزهري عن عطاء بن يزيد عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا
قاء احدكم او رعف وهو في الصلوة او احدث فلينصرف فليتوضأ ثم ليجئ فليبن على ما مضى وتعقبوه بانه معلول بابي بكر
قال احمد ليس بشيء وقال ابن حبان يضع الحديث كذا في تحقيق ابن الجوزي والجواب عنه انا نجعله شاهدا للحديث
المار لتحصل التقوية فلا يضر معلوليته الحديث الرابع ما اخرجه البخاري وغيره عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قالت
جاءت فاطمة بنت ابي حبيش الى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالت يا رسول الله اني امرأة استحاض فلا اطهر
افادع الصلوة قال لا انما ذلك عرق وليست بالحيضة فاذا اقبلت الحيضة فدعي الصلوة واذا ادبرت فاغسلي
عنك الدم وصلي قال هشام قال ابي ثم توضئي لكل صلوة حتى يجيء ذلك الوقت واعترضوا عليه بوجهين احدهما
ان قوله ثم توضئي من كلام عروة واجاب عنه اصحابنا بانه من كلام رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لكن الراوي
علقه اذ لو كان من كلام عروة لقال ثم تتوضأ لكل صلوة فلما قال توضئي شاكل ما قبله وايضا فقد رواه الترمذي
متصلا بلفظ واذا ادبرت فاغسلي عنك الدم وتوضئي لكل صلوة حتى يجيء ذلك الوقت وصححه ولم يجعله من كلام عروة
كذا قال الزيلعي وثانيهما ما في الاستذكار انه انما وجب الوضوء في دم الاستحاضة لانه خرج من المخرج وكل ما خرج من
سبيل الغائط والبول ففيه الوضوء وانما الكلام في ما خرج من غير السبيلين والجواب عنه ان قوله انما ذلك عرق دليل
صريح على انه دم وفي بعض الروايات دم عرق مشيرا الى ان لكونه من العروق تاثيرا في انتقاض الطهارة وظاهر ان الخارج

من احد المخرجين والخارج من غيرهما سواسية لكونهما من العروق فيتساويان في الانتقاض كذا في شرح مختصر الوقاية فقلت لعل الوجه
في الانتقاض بكونه من العروق وخروجه من احد السبيلين فاذا ترجح الحكم على الاول بالانفراد حتى يثبت المطلوب قلت
الخروج من السبيلين موثر تام للانتقاض فاي حاجة الى ضم الاول معه الحديث الخامس ما اخرجه الدارقطني في سننه
من حديث سوار بن مصعب عن زيد بن علي عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم القلس
حدث قال الدارقطني لم يروه عن زيد بن علي غير سوار وهو متروك انتهى وذكر الذهبي في ميزان الاعتدال في حرف السين سوار
ابن مصعب الهمداني الكوفي قال البخاري منكر الحديث وقال النسائي وغيره متروك وقال ابو داود ليس بثقة مات سنة سبع
وسبعين ومائة وقد رآه يحيى بن معين انتهى الحديث السادس ما اخرجه ابن عدي في الكامل من حديث احمد بن الفرج
عن بقية حدثنا شعبة عن محمد بن سليمان بن عاصم بن عمر بن الخطاب عن عبد الرحمن بن ابان بن عثمان بن عفان عن زيد
ابن ثابت مرفوعا الوضوء من كل دم سائل قال ابن عدي هذا حديث لا نعرفه الا من حديث احمد وهو ممن لا يحتج بحديثه
ولكنه يكتب فان الناس مع ضعفه قد احتملوا احاديثه انتهى وفي الميزان احمد بن الفرج ابو عتبة الحمصي بقية اصحاب
بقية ضعفه محمد بن عوف قال ابن عدي لا يحتج به وقال ابن ابي حاتم محله الصدق مات سنة نيف وسبعين ومائتين
بحمص انتهى واخرجه الدارقطني في سننه هذا الحديث عن يزيد بن خالد عن يزيد بن محمد عن عمر بن عبد العزيز عن تميم
الداري مرفوعا وقال عمر بن عبد العزيز لم يسمع من تميم ولا رآه واليزيدان مجهولان انتهى وقال الشيخ الدهلوي في فتح المنان
يزيد بن خالد ويزيد بن محمد قد اختلف فيهما وقد وثقوه كما في الكاشف للذهبي والمجهول مجهول العين وهو من لم يروه
غير واحد ولم يوثق ومن روى عنه اثنان او اكثر فليس بمجهول انتهى الحديث السابع ما اخرجه الدارقطني عن عمرو القرشي
عن ابي هاشم عن زاذان عن سلمان قال رآني رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقد سال من انفي دم فقال
احدث وضوءا واخرجه البزار وسكت عنه وقال ابن القطان في كتابه قال اسحق بن راهويه عمرو بن خالد القرشي هو
الواسطي يضع الحديث وقال ابن معين كذاب انتهى الحديث الثامن ما اخرجه الدارقطني عن سليمان بن ارقم عن عطاء
عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا رعف احدكم في صلاته فلينصرف فليغسل عنه
الدم ثم ليعد وضوءه وليستقبل صلاته ونقل الذهبي عن ابن معين انه قال سليمان ليس بشيء وقال ابو داود والدارقطني
متروك وقال ابو زرعة ذاهب الحديث الحديث التاسع ما اخرجه الدارقطني ايضا عن عمر بن رياح ثنا عبد الله بن طاؤس عن ابيه
عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا رعف في صلاته توضأ ثم بنى على صلاته وعمر متكلم
فيه قال ابن عدي في الكامل عمر مولى ابن طاؤس يحدث عنه بالبواطيل لا يتابعه عليها احد انتهى وفي التحقيق قال
الدارقطني متروك وقال ابن حبان يروي عن الثقات الموضوعات لا يحل كتب حديثه الا على سبيل التعجب انتهى الحديث
العاشر ما اخرجه البيهقي في الخلافيات عن ابي هريرة مرفوعا يعاد الوضوء من سبع من اقطار البول والدم السائل والقيء
ومن دسعة تملأ الفم ونوم المضطجع وقهقهة الرجل في الصلوة وخروج الدم وفي سنده الجارود بن يزيد ابو علي
العامري قال ابو داود ليس بثقة وقال النسائي والدارقطني متروك وقال ابو حاتم كذاب كذا في الميزان الحديث الحادي عشر
ما رواه الدارقطني عن ابي هريرة مرفوعا ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوء الا ان يكون سائلا وفي سنده حجاج
ابن نصير ضعفه ابو حاتم وابن المديني وذكره ابن حبان في الثقات وقال للخصم هذه الاحاديث وامثالها غير مقبولة

الضعف رواتها وتكاثر اسنادها كما ذكره مفصلا فتثبت بمجموعها الانتقاض وايضا امثالها بأمثل ما في
فتح القدير وغيره ان ضعف بعضها انجبر ببعض وبعد تسليم ذلك يحصل لنا الحجية حديث ابي الدرداء وحديث اسمعيل بن
عياش وحديث فاطمة بنت ابي حبيش وتلك كافية في اثبات المرام لاسيما اذا تأيدت بهذه الاخبار ومما يؤيده ايضا
اثر ابن عمر واثر سعيد بن المسيب كما مر واثر علي اخرجه عبد الرزاق في مصنفه عنه انه قال اذا وجد احدكم في صلوته قيئا او رعافا فلينصرف
فليتوضأ فان تكلم استقبل والا اعتد بما مضى واثر ابن مسعود وغيره من الصحابة ولا يعارض باثر من لم يقل به من
الصحابة لان عدم الانتقاض مما يسري فيه الرأي والانتقاض مما لا مدخل فيه للرأي وفي مثل ذلك آثار الصحابة محمولة
على التوقيف فهي في حكم المرفوع كما تقرر في الاصول فآثار الصحابة القائلين بالانتقاض مقدمة على آثار غيرهم لكونها في حكم
المرفوع دون آثار غيرهم كما لا يخفى وما قاله النووي وغيره انه ليس في نقض الوضوء وعدم نقضه بالدم والقيء والضحك
في الصلوة حديث صحيح فمخدوش بما في فتح القدير من ان الحجية لا تتوقف على الصحة بل الحسن كاف على ان عدم
الصحة في رأي هذا القائل غير ملزم ان يكون كذلك في الواقع فمن علم بالاختلاف في صحة الحديث وغلب على
رأيه صحته فهو صحيح بالنسبة اليه وان خالف فيه مخالف هذا واما مستند الشافعي ومن قال بمثل قوله فاخبار
منها وهو اشهرها واقواها عندهم ما رواه البخاري معلقا وابو داود وابن حبان والحاكم والبيهقي عن جابر قال خرجنا
مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في غزوة ذات الرقاع فاصاب رجل امرأة رجل من المشركين فحلف ان
لا انتهي حتى اهريق دما في اصحاب محمد فخرج يتبع اثر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فنزل رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم منزلا وقال من يكلؤنا فانتدب رجل من المهاجرين ورجل من الانصار فقال كونا بفم الشعب
فلما خرج الرجلان الى فم الشعب اضطجع المهاجري وقام الانصاري يصلي واتى الرجل فلما رأى شخصه عرف انه
ربيئة القوم فرماه بسهم فوضعه فيه فنزعه حتى رماه بثلثة اسهم ثم ركع وسجد ثم انتبه صاحبه فلما عرف انه قد
نذروا به هرب فلما رأى المهاجري ما بالانصاري من الدماء قال سبحان الله الا انبهتني اول ما رمى قال كنت في
سورة اقرؤها فلم احب ان اقطعها هذا لفظ رواية ابي داود وذكر البيهقي في روايته في دلائل النبوة فنام عمار بن ياسر
وقام عباد بن بشر يصلي وقال كنت اصلي بسورة وهي الكهف الحديث ومنها ما رواه الدارقطني في سننه عن انس
قال احتجم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فصلى ولم يتوضأ ولم يزد على غسل محاجمه وفي سنده صالح بن
مقاتل قال الدارقطني هو ليس بالقوي وابوه غير معروف وسليمان بن داود مجهول ومنها ما رواه الدارقطني ايضا
عن ثوبان ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قاء فدعا بوضوء فتوضأ فقلت يا رسول الله افريضة الوضوء
من القيء قال لو كان فريضة لوجدته في القرآن وفي سنده عتبة بن السكن قال الدارقطني لم يروه عن الاوزاعي غيره
وهو متروك الحديث ومنها ما اخرجه مالك في الموطأ عن المسور انه دخل على عمر بن الخطاب في الليلة التي طعن
فيها فصلى عمر وجرحه يثعب دما وقال اصحابنا في الجواب ان حديث عمر خارج عن محل النزاع فانه كان معذورا
لدوام الانفجار دمه كما في سلس البول كذا في فتح المنان واما حديث انس وثوبان فضعيفان من حيث
الاسناد والمعارضون لهم يعترضون على ما اوردناه بانها ضعيفة ويستدلون بمثله او بادون منه ثم ان اخبارنا مثبتة واخبارهم
نافية والمثبت يقدم على النافي لاسيما والاحتياط في امر العبادة لازم كذا في البناية واما الحديث الاول فقال

الخطابي لست ادري كيف يصح الاستدلال به والدم اذا سال اصاب بدنه وربما اصاب ثوبه ومع اصابة شيء من ذلك
لا يصح صلاته الا ان يقال الدم كان يجري من الجرح على سبيل الدفق حتى لم يصب شيئا من ظاهر بدنه ولئن كان كذلك
فهو امر عجيب كذا ذكره الشمني وفي فتح الباري ان قيل كيف مضى في صلاته مع وجود الدم في بدنه وثوبه اجاب الخطابي
بانه يحتمل ان يكون الدم جرى مع الجرح على سبيل الدفق وفيه بعد ويحتمل ان يكون الدم اصاب الثوب فقط فنزعه عنه ولم يسل
على جسمه الا قدر يسير معفو عنه ثم الحجة قائمة به على كون خروج الدم لا ينقض ولو لم يظهر الجواب عن كون الدم اصابه
انتهى ولا يخفى عليك ما فيه فانه ما لم يظهر الجواب عن الاشكال المذكور لا يكون الحديث حجة والاولى ان يقال لعل
صاحب الركن اذ ذاك لم يعلم بان خروج الدم واختلاطه بالثوب مفسد للوضوء والصلوة فهو معذور فيه واذ قد ثبت
عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم خلافه لم يصلح للاحتجاج به فافهم وتامل ومن حجج اصحابنا ما استدل
لمذهب الحنفية بانا لو قطعنا النظر عن ثبوت ذلك بالاخبار فالقياس يكفي فان الخارج من السبيلين انما نقض لكونه
نجسا خارجا من بدن الانسان وما نحن فيه كذلك فيكون ناقضا بالضرورة واورد عليه من قبل الخصوم من وجوه
احدها ان الريح الخارجة من الدبر ناقضة مع انها ليست بنجسة وجوابه انها وان لم تكن عينها نجسة فهي مارة على موضع
النجاسة قلنا ان نعمم ونقول انما ينقض الخارج من السبيلين لكونه نجسا خارجا او مارا على موضع النجاسة وفي الخارج من
غير السبيلين وصف النجاسة موجودة فيكون ناقضا وثانيها ان من شرط القياس ان لا يكون النص في الفرع وههنا قد جاء
في الفرع احاديث وجوابه هب قد وردت فيه احاديث فلا حاجة الى القياس لكن فرضنا انا لو قطعنا النظر عنها وسلمنا انها
ليست بثابتة او هو مؤول له كما قال فقصدنا دليل عقلي قياسي مثبت للمطلوب وثالثها ان هذا القياس في مقابلة الاثر
فقد ورد انه عليه الصلوة والسلام قاء فلم يتوضأ وكل قياس في مقابلة النص باطل وجوابه ان الرواية المذكورة لا توجد
في كتب الحديث بل الثابت خلافه كما مر ذكره ورابعها ان من شرط القياس ان لا يكون الاصل اي المقيس عليه مخصوصا بحكمه
وهذا الشرط مفقود ههنا لحديث لا ينقض الوضوء الا ما خرج من قبل او دبر فانه يدل على ان النقض مخصوص بالخارج
من السبيلين فلا يصح تعديته بالقياس الى غيره وجوابه ان الحصر المذكور في الحديث اضافي اي بالنسبة الى ما دخل لا حقيقي
والا يلزم ان لا يكون غير الخارج من السبيلين ناقضا مطلقا وليس كذلك اتفاقا وخامسها ان من شرط القياس ان يكون حكم
الاصل معقول المعنى لتصح تعديته الى الفرع فان كان تعبديا لا يجوز تعديته بل يقتصر على مورد النص وههنا انتقاض
الطهارة بالخارج من السبيلين امر تعبدي لا مجال للعقل في ادراكه فيلزم ان يقتصر على مورد النص ولا يتعدى الى غيره
وجوابه على ما في الهداية وحواشيها ان في الاصل حكمين احدهما زوال الطهارة البدن بخروج النجاسة وثانيهما الاقتصار
على الاعضاء الاربعة والثاني وان كان تعبديا لكن الاول معقول فان كل احد يعلم انه اذا خرجت النجاسة من موضع تنجس
ذلك الموضع قطعا ومن المعلوم ان البدن غير متجزئ في وصف النجاسة فيكون تنجس ذلك الموضع سببا لتنجس كل البدن
وهذا امر معقول فنعديه الى الفرع ونقول يتنجس البدن بخروج النجس من غير السبيلين فان قلت لو كان زوال الطهارة بخروج
النجاسة امرا معقولا لصح قياس سائر المائعات على الماء في رفع الحدث كما صح قياسها عليه في رفع الخبث ولا مانع
سوى عدم معقولية النص قلت قياس المائعات على الماء في رفع الخبث انما صح باعتبار انها قالعة مزيلة كالماء وهذا
لا يوجد في الحدث لانه امر مقدر لا يتصور قلعه لا باعتبار انها مغيرة للمحل من النجاسة الى الطهارة حتى يصح القياس ههنا

(قوله ان كان نجسا متعلق بقوله او من غيره والرواية النجس بفتح الجيم وهو عين النجاسة واما بكسر الجيم فما لا يكون
طاهرا هذا في اصطلاح الفقهاء واما في اللغة فيقال نجس الشيء ينجس فهو نجس ونجس كذا قال مسكين لانه

وتوضيحه على ما في التلويح وغيره ان النص الذي جعل الماء مطهرا عن الحدث غير معقول اذ ليس في اعضاء الوضوء عين
النجاسة تزال وانما الازالة حقيقة فلا يمكن تعديته الى سائر المزيلات بخلاف الخبث فان ازالته بالماء امر معقول فيتعدى
الى سائر المائعات بجامع القلع والازالة الحسية لا يقال لما كانت الازالة بالماء في الحدث غير معقول وجب ان يشترط
فيه النية كما اشترطت في التيمم لكونهما طهارتين غير معقولتين لانا نقول الماء مطهر بطبعه لم يحدث فيه معنى غير معقول
فلا يحتاج في صيرورته مطهرا الى النية بخلاف التراب فانه ملوث بطبعه الا ان الشرع جعله مطهرا عند ارادة الصلوة فلا بد
من النية وثانيها انه لما كان الاقتصار على الاعضاء الاربعة غير معقول في الاصل فكيف يصح الحكم به في الفرع وجوابه
ان المتعدي هو الحكم المعقول تعدى بجميع لوازمه وهذا من لوازمه الشرعية فيتعدى ضرورة من غير ان يحتاج الى تعديته
او يقال لما تعدى التنجس بالخروج من الاصل الى الفرع وهو حكم معقول كما يثبت عند ارادة ابتداء الصلوة يتوجه اليه
الخطاب بالوضوء بالنص المفسرة وثالثها ان من شرط القياس ان يكون الحكم المتعدي عين حكم الاصل من غير تغيير وههنا
قد حصل التغيير لان النقض في الاصل بمجرد الخروج وفي الفرع اشترط السيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير وجوابه
ان المؤثر في نقض الطهارة انما هو الخروج من الباطن الى الظاهر وهو يتحقق في السبيلين بمجرد الخروج من راس السبيلين
واما في غيرهما فلا يتحقق الخروج ههنا بدون السيلان ضرورة ان تحت كل جلد عرقا ودما فاذا قشرت الجلد بدت النجاسة
في محلها فلا يقال انها خارجة فافهم وفي المقام تفصيل مذكور في التوضيح والتلويح وغيرهما من كتب الاصول فليرجع اليهما
قوله متعلق بقوله او من غيره اي لا بقوله ما خرج من احد السبيلين وذلك لامرين احدهما انه ليس كل ما خرج من احد السبيلين
نجسا كما في الريح الخارجة من الدبر فلو كان قيد النجاسة معتبرا فيه ايضا لزم خروج الريح وثانيهما ان السيلان ليس
بشرط فيه بخلاف ما خرج من غيره فالحاصل ان نقض ما خرج من السبيلين مطلق اعم من ان يكون نجسا اولا واعم من
ان يكون سائلا اولا ونقض ما خرج من غيره مقيد بالنجاسة وبكونه سائلا قوله والرواية لعله اراد به المسموع من
المصنف والمروي عن ارباب الفقه قوله وهو عين النجاسة قال صاحب حل المشكلات اي جسم النجاسة سواء
كان موصوفا بصفة النجاسة اولا كالدم البادي على راس الجرح فبين المعنيين عموم وخصوص من وجه فمادة الاجتماع
هو الدم المسفوح والافتراقية في جانب النجس بالكسر كالثوب المتنجس ومن جانب النجس بالفتح هو القيء القليل كما صرح به
في العارفية وغاية الحواشي والدرر انتهى اقول هذا عندي غير مرضي فان الظاهر من عباراتهم انهم لا يطلقون النجس
بالفتح على الدم البادي وامثاله وسيجيء التصريح به في الشرح عن قريب وهو مدلول قولهم ما ليس بحدث ليس بنجس كما
ستطلع عليه فالصحيح ان المراد بعين النجاسة هو ذات النجاسة من حيث هي نجاسة كالغائط والبول والدم المسفوح
والفرق بين المعنيين ان النجس بالفتح يطلق على جرم النجاسة وبالكسر يطلق على شيء لا يكون طاهرا سواء كان جرم النجاسة
او جرم المتنجس فالنسبة بينهما عموم وخصوص مطلقا قوله هذا اي الفرق بين النجس بالفتح وبينه بالكسر
قوله فيقال نجس الشيء ينجس من باب كرم وسمع فهو نجس بالفتح ونجس بالكسر ونجس بسكون الجيم مع فتح النون
وكسرها كذا نقل عن القاموس فعلى اصطلاح الفقهاء النجس بالفتح اسم جامد وفي اللغة هو وبالكسر كلاهما من الصفات

اذا لم يجاوز المخرج لا ينقض الوضوء عندنا وينقض عند زفر وكذا اذا عصر القرحة فتجاوز وكان بحال لو لم يعصر لم يتجاوز وكذا اذا عض شيئا او خلل اسنانه او ادخل اصبعه في انفه فرأى اثر الدم واستشر

الخشرية بمعنى الشئ المتحجر **قوله** لم يتجاوز المخرج اشارة الى انه لو تجاوز ولم يسل نقض لتحقق السيلان وقيل لا ينقض ما لم يسل كما في المحيط **قوله** وكذا اذا عصر الخ اى لا ينقض اذا عصر الجراحة بان ياخذ اطراف الجراحة باطراف الاصابع بعسر فخرج منه دم او صديد او تجاوز عن المخرج وسال وكانت القرحة بحيث لو لم يعصرها لم يسل منها شئ وهذا ما اختاره بعض مشائخنا منهم صاحب الهداية وقال صاحب غاية البيان قال في تتمة الفتاوى والخلاصة ينقض وبعض مشائخنا على هذا وهو المختار عندى لان الاحتياط فيه وان كان الارفق بالناس هو الاول وتحقيقه ان الخروج لازم للاخراج فلا بد من لزوم وجود اللازم لوجود الملزوم فيحصل الناقض ح لا محالة انتهى وقال صاحب العناية فيه نظر لان الاخراج ليس بمنصوص عليه وان كان يستلزمه فكان ثبوته غير قصدى ولا معتبر به انتهى **اقول** فيه نظر لان الخروج ايضا ليس بمنصوص عليه بل المنصوص عليه هو ان الناقض نفس ما خرج من قبل او دبر وهو اعم من ان يكون خارجا او مخرجا فالذى ينبغى ان يختار هو النقض والبه مال ابن الهمام حيث قال لا تاثير يظهر للاخراج وعدمه في هذا الحكم بل النقض لكونه نجسا خارجا وذلك يتحقق مع الاخراج كما يتحقق مع عدمه فصار كالفصد فلذا اختار السرخسى في جامعه النقض وفي الكافى الاصح ان المخرج ناقض وكيف وجميع الادلة المورد ة من السنة والقياس يفيد تعليق النقض بالخارج النجس وهو ثابت في المخرج انتهى كلامه وفي القنية عصر القرحة فسال بعصره قال القاضى عبد الجبار والظهير المرغينانى ينقض قال رضى الله عنه وهو الاشبه انتهى وفي البزازية خرج دم من القرحة بالعصر ولولاه ما خرج نقض في المختار لان في الاخراج خروجا انتهى وفي البناية قال في فتاوى العتابى عصرت القرحة فخرج منها شئ ولو لم يعصر لم يخرج لا ينقض ولكن فيه نظر وفي الجامع للامام السرخسى اذا عصرها فخرج الدم بعصرها انتقض وهو حدث عمدا كالفصد والحجامة ولا يبنى على صلاته انتهى وفي الغنية ذكر في المحيط انه ينقض وفي الفتاوى الظهيرية مثل ما في الهداية وما في المحيط اوجه انتهى

قوله وكذا الخ اى كذا لا ينقض الوضوء عندنا بناء على اعتبار السيلان اذا عض شيئا فرأى اثر الدم فيه اى اخذ شيئا باسنانه يقال عضضت اللقمة وبها وعليها عضا اذا امسكتها بالاسنان من باب تعب يتعب والمصدر ساكن العين ومن باب نفع لغة وقيل من باب قتل ومنه حديث عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين عضوا عليها بالنواجذ اى الزموها واستمسكوا بها كذا في المصباح المنير وكذا لا ينتقض الوضوء اذا خلل اسنانه اى ادخل الخلال فيها فرأى اثر الدم فيه وهو امر ندب اليه الشرع لحديث حبذا المتخللون في الوضوء والمتخللون من الطعام وقد مر ذكره في بحث تخليل الاصابع وكذا لا ينتقض اذا ادخل اصبعه في انفه فرأى اثر الدم فيه وقد روى مالك في الموطا عن عبد الرحمن بن حرملة الاسلمى انه قال رأيت سعيد بن المسيب يرعف فيخرج منه الدم حتى تختضب اصابعه من الدم الذى يخرج من انفه ثم يصلى ولا يتوضأ وروى عن عبد الرحمن بن المجبر انه رأى سالم بن عبد الله يخرج من انفه الدم حتى تختضب اصابعه ثم يفتله ثم يصلى ولا يتوضأ قال ابن عبد البر في الاستذكار لا اعلم احدا من السلف اوجب الوضوء للصلوة في قليل من الدم يخرج من الجسد رعافا كان او غيره الا ما قد روى في ذلك عن مجاهد والذين يوجبون الوضوء منه كلهم يراعى فيه ان يغلبه فلا يقدر على فتله لسيلانه وظهوره انتهى

خرج من انفه الدم علقا علقا مثل العدس لا ينقض

وروى الامام محمد في الموطا من طريق مالك عن نافع قال اذا ادخل الرجل اصبعه في انفه فاخرج عليها شيئا من الدم
فهذا لا وضوء فيه لانه غير سائل ولا قاطر وانما الوضوء في الدم مما سال او قطر وهو قول ابي حنيفة انتهى وكذا لا ينتقض
الوضوء اذا استنثر اي اخرج ما في انفه بالنفس مخاطا كان او غيره فخرج من انفه الدم علقا وهو بفتحتين القطرة من الدم
الغليظة المنجمد مثل العدس وهو حب معروف ففي هذه الصور كلها لما لم يوجد السيلان لم يحكم بالانتقاض وعند
ينتقض فيها لعدم اعتبار السيلان ومن المسائل الخلافية انه لو مسح الدم عن راس الجرح بقطنة ثم خرج فمسح ثم وثم او
القى التراب عليه او وضع القطنة عليه فخرج ينظر فيه ان كان بحال لو تركه ولم يمسح ولم يضع شيئا سال نقض والا لا لان
المعتبر سيلانه بنفسه لولا المانع ولو بزق فراى في بزاقه دما ان كان البزاق غالبا فلا وضوء عليه وان كان الدم غالبا
بان كان مائلا الى الحمرة فعليه الوضوء وان استويا يتوضا احتياطا والشيخ اذا كان في عينيه رمد ويسيل الدموع منها
قال محمد آمره بالوضوء لكل صلوة لاني اخاف ان يكون ما يسيل منه صديدا فيكون صاحب عذر ولو خرج من سرته
ماء اصفر فان سال نقض لانه دم قد نضج فاصفر وصار رقيقا كذا في المنية وشرحها وفي المجتبى قال مولانا ادام الله
علوه فائدة قول المصنف في الدم والقيح فتجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير تظهر في ثلث مسائل احدها ما ذكره
ركن الائمة الصباغي في شرحه لهذا الكتاب اذا افتصد في جانب العين فسال الدم منه الى الجانب الآخر لا ينقض وثانيها
ما في بطن الانف اذا نزل الدم من الراس الى الانف لا ينقض ما لم يبلغ مارن الانف وثالثها في شرح خواهر زاده تورم راس الجرح
فظهر به قيح او نحوه لا ينقض ما لم يجاوز الورم لانه لا يجب غسل ذلك الموضع قال مولانا ادام الله علوه والدم والقيح
والصديد وماء الجرح والنفطة وماء السرة والعين والثدي والاذن لعله سواء على الاصح وقوله والعين والاذن
لعله دليل على ان من رمدت عينه فسال منها ماء بسبب الرمد ينقض وضوءه وهذه مسألة يجب حفظها والناس
عنها غافلون انتهى وفي الخلاصة ان كان له دماميل او جدري منها ما هي سائلة ومنها ما ليس بسائلة فتوضا او
بعضها سائل ثم سالت التي لم تكن سائلة انتقض الوضوء والجدري قروح لا قرحة واحدة والقراد اذا مص عضو
انسان فامتلأ دما ان كان صغيرا لا ينقض وان كان كبيرا ينقض ولو عض الذباب وظهر الدم لا ينتقض الوضوء انتهى
وفيها ايضا عن مجموع النوازل لو غرزت في عضوه شوكة او ابرة او نحوهما فخرج منه فظهر منه الدم ولم يسل ظاهرا
لم ينتقض الوضوء جرح ليس فيها شيء من الدم او القيح فدخل صاحبه الحمام فدخل الماء الجرح فعصر الجرح فخرج
منه الماء وسال لا ينتقض وعلى هذا لو انغمس في الماء او استعط فدخل المكان انفه ووصل الى راسه ثم مكث فيه
ما مكث ثم سال من اذنه او انفه لا ينتقض وضوءه انتهى وفي البناية خرج من اذنه قيح او صديد بدون الوجع
لا ينتقض ومع الوجع ينقض لانه دليل الجرح ولو غرز ابرة وظهر الدم اكثر من راس الابرة لا ينتقض وكان محمد بن سلمة
يميل الى النقض ويجعله سائلا وذكر الامام علاء الدين ان من اكل خبزا او فاكهة ورأى اثر الدم فيه من اصول اسنانه
ينبغي ان يضع اصبعه فيه فان وجد فيه اثر الدم انتقض وضوءه والا فلا انتهى ومن غرائب المسائل ما في مسائل شتى
من تنوير الابصار ان عرق مدمن الخمر نجس وكل خارج نجس ينقض الوضوء فينتج عرق مدمن الخمر ينقض الوضوء
قال الحصكفي في الدر المختار يحتاج هذا الى اثبات الصغرى وحاصله على ما في الذخائر الاشرفية لابن الشحنة معزيا

عندنا خلافا لزفر ووجهه ان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة في السبيلين ونحن نقول لهم لكن التعليل

للمجتبى عرق الدجاجة الجلالة نجس قال وعليه فعرق مدمن الخمر نجس بالاولى وقال وما اشتهر من كون عرقه كعرق الكلب والخنزير قال ابن العز فيه ينقض وضوءه وهو قول غريب وتخريج ظاهر قال المصنف ولظهوره علق عليه قلت قال شيخنا الرملي حفظه الله كيف يعول عليه وهو مع غرابته لا يشهد له رواية ولا دراية اما الاول فظاهر اذ لم يرو عن احد ممن يعتمد عليه واما الثانية فلعدم تسليم المقدمة الاولى ويشهد لبطلانها مسألة الجدي اذا غذي بلبن الخنزير فقد علل الحل اكله بصيرورته مستهلكا لا يبقى له اثر وكذلك نقول في عرق مدمن الخمر فيكفينا في ضعفه غرابته وخروجه عن الجادة انتهى وفي حواشي منح الغفار للرملي تقدم في كتاب الاشربة عن المحقق ابن وهبان انه لا تعويل ولا التفات الى كل ما قاله صاحب القنية مخالفا للقواعد ما لم يعضد لا نقل عن غيره ولم ينقل عن احد من علمائنا المتقدمين والمتأخرين ان عرق مدمن الخمر ناقض للوضوء سوى ما بحثه ابن العز وقد يفرق بان مدمن الخمر يخلط والجلالة لا تخلط حتى لو كانت تخلط لا يحكم بنجاسة عرقها كما قالوا في تفسيرها وغاية ما فيه انه يقع الشك في تولد العرق منه او من غيره ولا نقض بالشك على انا ما اثبتنا النقض بالخارج المحقق النجاسة من غير السبيلين الا بعد علاج قوي ومنازعة كلية بيننا وبين الشافعية فكيف يثبت النقض بشيء موهوم وايضا نفس عرق الجلالة فيها منازعة اذ صرحوا قاطبة بكراهة لحمها اذا تغير وانتن وانما يستعملون الكراهة لوجيبا في كراهة الحرمة فرع النجاسة ويلزم مما بحثه ابن العز نقض الوضوء بعرق من اكل او شرب نجاسة عاقبة من مدل ومنه ولم يقل به احد انتهى ملخصا **قوله** عندنا خلافا لزفر له ظاهر قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم القلس حدث ولنا حديث الا ان يكون سائلا واثار الصحابة كما مر كثيرا وما ذكره محمول على الكثير وقد ذكر البخاري تعليقا ان عبد الله بن ابي اوفى بزق دما فمضى في صلاته وذكر ايضا عن الحسن انه قال ما زال المسلمون يصلون في جراحاتهم قال العيني في عمدة القاري اي يصلون في جراحاتهم من غير سيلان الدم والدليل عليه ما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه عن يونس عن الحسن انه كان لا يرى الوضوء من الدم الا ما كان سائلا هذا الذي روي عن الحسن باسناد صحيح هو مذهب الحنفية وحجة لهم على الخصم انتهى **قوله** ووجهه الخ اي وجه قول زفر وهو محتمل تقريره من وجوه وكذا اجوبة المصنف بقوله ونحن نقول اما الوجه الاول ان يقال خروج النجاسة علة لزوال الطهارة وكلما وجد العلة وجد المعلول فكلما وجد خروج النجس وجد زوال الطهارة لكن خروج النجس موجود فيما نحن فيه فلا بد ان تزول الطهارة كما في الخارج من السبيلين وتقرير الجواب ان الصغرى الاولى والكبرى مسلمة والنتيجة ايضا صادقة لكن لا نسلم صحة ضم المقدمة فان ما نحن فيه اي القليل الغير السائل باد اي ظاهر لا خارج فلا يوجد خروج النجس وذلك لان بدن الانسان من اعلاه الى اسفله مملو من النجاسات باطنا فتحت كل جلد نجاسة وتحت كل قشر نجس فاذا زالت القشرة ظهرت تلك النجاسة الكامنة فلا يقال لها انها خارجة وانما يحكم عليها بذلك اذا تعدى عن موضعه الاصلي وسال عنه فالخروج والسيلان متلازمان بل كانهما شيء واحد فكلما انتفى السيلان انتفى الخروج فلا يستقيم الدليل الثاني ان يقال الخروج علة لزوال الطهارة وكلما عدمت العلة عدم المعلول فكلما عدم الخروج عدم زوال الطهارة لكن الخروج معدوم لان القليل باد لا خارج فالطهارة ليست بزائلة الوجه الثاني ان يقال القليل نجس خارج وكل نجس خارج ناقض فالقليل ناقض فيلزم ان القليل ناقض وتقرير الجواب نعم ان كل نجس خارج ناقض فالكبرى مسلمة لكن لا نسلم الصغرى لان القليل ليس بخارج الوجه الثالث ان يقال كلما خرجت النجاسة زالت الطهارة

اذ لا خارج والنجاسة المستقرة في موضعها لا تنقض قلت هذا الدليل غير شامل لانه اذا غرزت ابرة فارتقى الدم
على راس الجرح ولم يسل فان الخروج هنا محسوس ومع ذلك لا ينقض عندنا وقد خطر ببالي

لان الخروج مؤثر فيه لكن النجاسة خارجة في القليل فيلزم ان تزول الطهارة وتقرير الجواب ان الكلية مسلمة لكن وضع المقدمة
غير مسلم الوجه الرابع ان يقال بطريق النقض والالزام انكم تستدلون على نقض الخارج من السبيلين الطهارة بانه نجس خارج
وكل ما هو كذلك فهو ناقض وهذا الدليل جار في القليل مع ان المدعى متخلف وتقرير الجواب ان جريان الدليل غير مسلم
لان القليل ليس بنجس خارج الوجه الخامس ان يقال نقض الخارج من غير السبيلين انما هو بالقياس على السبيلين وفي الاصل
نفس الخروج مؤثر فلو اشترطنا التجاوز في الفرع لزم تغيير حكم الاصل وحاصل الجواب ان الامر كذلك يعني مناط الحكم في
الاصل نفس الخروج وهو كذلك في الفرع ايضا الا انه لما كان الخروج فيه لا يتحقق الا بالسيلان لان القليل باد لا خارج
لزم فيه اشتراط التجاوز قوله والنجاسة الخ هذه مقدمة زائدة لا احتياج اليها في الجواب لانه تم على قوله لا خارج كما
عرفت من تقاريره بل هي اما توضيح للجواب وزيادة توكيد له واما دليل مستقل لعدم الانتقاض بان يقال القليل نجاسة
مستقرة في موضعها وكل نجاسة مستقرة غير ناقضة فالقليل غير ناقض فهذا معارضة لدليل زفر او يقال انه الزام ونقض
عليه بان يقال النجاسة التي لم تخرج ولم تبرز ليست بناقضة اتفاقا بيننا وبينه وليس وجهه الا انها نجاسة مستقرة
في موضعها وكل ما هو كذلك فهو غير ناقض وهذا الوجه موجود في القليل لانه نجس مستقر في موضعه لعدم سيلانه مع
ان المدعى متخلف او يقال انه دليل لاشتراط السيلان بان النجس ما دام في محله لا يأخذ حكم النجاسة لعدم امكان
تطهيره فمن هذا الوجه اشترطنا السيلان ليجب تطهير ذلك الموضع اولا ثم يسري الحكم الى الاعضاء الاربعة فاحفظ تعميم
هذه التقارير مع التقارير السابقة واللاحقة فانها مما غفل عنها الناظرون **قوله** قلت هذا الدليل الخ هذا يحتمل محامل
احدها ان يراد بهذا الدليل الدليل المقام على عدم الانتقاض وهو قوله والنجاسة المستقرة وح فحاصل الايراد ان الدليل
الذي اوردوه لعدم الانتقاض بان القليل مستقر في معدنه وكل ما هو كذلك لا ينقض غير عام فالتقريب غير تام لعدم
شموله لبعض صور القليل فانه اذا غرزت الابرة في عضو فارتقى الدم على راس الجرح المغرز فيه الابرة ولم يسل الى ما وراءه
فالخروج ههنا من موضعه محسوس فلا يصدق عليه انه نجاسة مستقرة في موضعها مع انه ايضا غير ناقض عندنا
وثانيها ان يراد به قوله لكن القليل باد وتسميته دليلا وان كان هو جوابا لدليل زفر بناء على تضمنه الدليل وح فحاصله
ان هذا الجواب غير تام لان دليل زفر يشمل جميع صور القليل وهذا الجواب بعض الصور فيكون ناقصا وثالثها ان يكون المراد
بالدليل دليل زفر فيكون هذا جوابا ثانيا وايرادا آخر على زفر من قبل الشارح وح فحاصله ان الدليل الذي اورده زفر من
ان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة قليلا كان او كثيرا غير تام لان في صورة غرز الابرة الخروج موجود والمدعى
متخلف ومنها ما اختاره صاحب هداية الفقه وفيه ما فيه فان لقائل ان يقول عدم النقض في صورة الغرز عندنا واما
زفر فيقول هو ههنا بالنقض كما يقول به في صورة الانتشار وغيره فلا نقض عليه فالاولى في تقرير الكلام هو احد الاحتمالين السابقين
ثم ههنا بحث آخر على قوله فان الخروج ههنا محسوس فانه مما يقبل المنع لان الخروج عبارة عن التجاوز عن موضعها
الى ظاهر وهذا لا يتحقق الا بالسيلان وقد صرح به صاحب الهداية وغيره ولا سيلان ههنا فلا خروج وبعبارة اخرى ان
قارن بهذا الخروج السيلان فالنقض اتفاقي والا فلا خروج لقولهم ان الخروج انما يتحقق بالسيلان الى ما يطهر فضلا عن كونه

وجه حسن وهو انه لم يتحقق خروج النجاسة لان هذا الدم غير نجس بل النجس هو الدم المسفوح وهكذا في القليل
وسيأتي في هذه الصفحة وقوله الخارج احترازا

محسوسا واجاب عنه الفاضل اخي چلبي بقوله نحن نقول اولا المراد بالمقدمة القائلة القليل باد لا خارج مع قطع النظر عن كون الخروج معتبرا ولا نسلم ثانيا اذ مثار ذا قول الشارح وقد خطر ببالي الى قوله السائل والا فلا خروج انتهى واقول مبنى كلام القائلين القليل باد لا خارج انما كان على ما تحقق عندهم من تلازم السيلان والخروج فانه لما ثبت عندهم ان الخروج والسيلان متلازمان ولا سيلان في القليل قالوا فلا خروج ايضا بل هو باد والشارح بصدد الاعتراض عليه بان في صورة غرز الابرة الخروج موجود مع كونه قليلا فكانه اعترض على التلازم وابدى صورة فيها الخروج دون السيلان فالايراد عليه بمعونة التلازم كما صدر عن السائل مما لا ينبغي فافهم وثانيهما على قوله لا ينقض مستندا تاما بان هذا انما هو عند محمد ومختار ابي يوسف النقض وهو الاقيس فجاز ان يكون المستدل اختار قول ابي يوسف فلا يرد عليه ما اورد وقد الخلاف بينهما هو ان السيلان عند محمد مفسر بان يعلو وينحدر وهو مفقود ههنا والعرف ايضا مؤيد له لان مثل هذا الدم لا يقال له في العرف انه سائل وابو يوسف يقول الزوال عن المخرج سيلان سواء انحدر ام لا لان الانحدار كما يدل على الانتقال من العروق في هذه الساعة كذلك زواله عن المخرج يدل عليه اذ لو كان اخذ طبيعة العضو لم ينتقل اصلا **قوله** وجه حسن هذا ايضا يحتمل وجوها احدها ان يكون جوابا عن الايراد المذكور بقوله قلت وتحقيقه حاصله ان في صورة غرز الابرة وان احسن بالخروج لكن عدم النقض هنالك ليس لعدم الخروج بل لعدم خروج النجاسة لان هذا الدم المرتقى على راس الجرح غير نجس فلا نقض وثانيها ان يكون معطوفا على قوله ونحن نقول اي واما الاخر من عندنا على وجه زفر وحاصله انا سلمنا ان خروج النجاسة مؤثر لكن في الصور المذكورة بل في جميع صور القليل لم يتحقق ذلك لان هذا الدم القليل الذي خرج من الانف او الاسنان او غيره ليس بنجس وثالثها ان يكون بيانا لوجه من عند المصنف النقض في صور القليل في مقابلة وجه زفر **قوله** لان هذا الدم غير نجس الظاهر ان الجيم مفتوحة فهذا صريح في ان الدم البادي لا يسمى نجسا عند الفقهاء كما مرت الاشارة اليه لا يقال فكيف يصح قوله سابقا والنجاسة المستقرة الخ فانه اطلق هناك النجاسة على المستقرة لانا نقول اراد هناك ما يصدق عليه النجاسة بالفعل او بالقوة **قوله** بل النجس هو الدم المسفوح من السفح وهو الصب يقال سفح الدم سفحا وسفح سفوحا اذا سال فالكبد والطحال ليسا بدم مسفوح لانه جامد وكذا الدم الملتزق باللحم الذي لا يسيل بل يبقى وعند زوال القشرة ليس بمسفوح كذا في تفسير الامام الرازي والدال على ان النجس هو الدم المسفوح فحسب هو ان الله تعالى حرمه دون غيره حيث قال تعالى قل لا اجد في ما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس او فسقا اهل لغير الله به الاية فخص الدم المسفوح بالحرمة فعلم انه النجس اذ لو كان مطلق الدم نجسا حتى غير المسفوح ايضا لكان كل ذلك حراما لان كل نجس حرام بدليل قوله تعالى فانه رجس فانه علل حرمة الخنزير بالنجاسة فعلم ان النجاسة مؤثرة في الحرمة فلما لم يحرم الدم الغير المسفوح علم انه غير نجس **قوله** وهكذا في القليل اي لا ينقض عند زفر وينقض عندنا والدليل الدليل والكلام الكلام فان قلت لا يجري فيه الوجه الحسن قلت بل يجري لان ما يقيئه من المرة والطعام ونحوهما في حكم الدم **قوله** وسيأتي في هذه الصفحة الظاهر انه متعلق بقوله وهكذا الى سيأتي ذكر القيء في هذه الصفحة في المتن ويحتمل ان يتعلق بقوله بل النجس

إذا قشرت نقطة فى العين فسال الصديد بحيث لم يخرج من العين لا ينقض الوضوء لأن داخل العين لا يجب تطهيره أصلا لا فى الوضوء ولا فى الغسل إذ ليس له حكم ظاهر البدن فالمعتبر الخروج إلى ما هو ظاهر البدن شرعا واعلم أن قوله إلى ما يطهر يجب أن يكون متعلقا بقوله ما خرج لا بقوله سال فإنه إذا افتصد وخرج دم كثير وسال بحيث لم يتلطخ رأس الجرح فإنه لا شك فى الانتقاض عندنا مع أنه لم يسل إلى موضع يلحقه حكم التطهير بل خرج إلى موضع يلحقه حكم

هو الدم المسفوح أى سيأتى وجهه فى الشرح **قوله** إذا قشرت نقطة القشر إزالة ما على الجراحة من الجلد الرقيق يقال قشرت العود قشرا من باب ضرب وقتل أزلت قشره بالكسر وهو كالجلد من الإنسان وجمعه قشور ومنه قشر البطيخ ونحوه وقد يقال قشرت بالتشديد مبالغة والنقطة كحكمة بحركة الجدرى وقد يخفف كذا فى المصباح المنير وذكر فى المغرب النفطة بكسر النون وضمها القرحة التى امتلأت دما **قوله** بحيث لم يخرج من العين فإن خرج ووصل إلى المآقين نقض لأنه ما يجب تطهيره فى الغسل وليس فى الوضوء **قوله** ظاهر البدن شرعا سواء كان ظاهر البدن من كل وجه كالبدن أو من وجه دون وجه كداخل الأنف والفم كما مر تفصيله **قوله** واعلم أن قوله اعلم أن فى تعلق إلى ثلث احتمالات أحدها ما اختاره البرجندى من أنه حال من فاعل خرج والمعنى ما خرج من السبيلين أو من غيره واصلا إلى ما يطهر إن كان نجسا سال ويفهم منه أن تحقق السيلان إنما يعتبر إذا كان عند الخروج والوصول إلى ما يطهر فلا ينتقض إذا خرج الدم من أقصى الأنف وسال حتى بلغ ما لان منه ولم يسل عليه فإنه تحقق السيلان مع أنه غير ناقض وذلك لأنه لم يتحقق بعد الوصول إلى ما يطهر بل قبله وثانيها ما هو ظاهر سياق الكلام من أنه متعلق بسال وهذا هو الذى رده الشارح وثالثها ما اختاره من أنه متعلق بخرج وحاصل كلامه أنه لو تعلق بقوله سال يكون المعتبر فى الانتقاض السيلان إلى ما يطهر مع أنه ليس كذلك فإنه لو فصد بحيث خرج دم كثير لكن لم يتلوث رأس الجرح بشىء منه بأن كان الخروج على سبيل الدفق والفوارة ينتقض الوضوء عندنا بلا شك مع أنه لم يوجد السيلان إلى ما يطهر لعدم تلوث ما يطهر به لعدم جريه عليه نعم وجد الخروج إلى ما يطهر البتة فلا بد أن يكون متعلقا بخرج ويكون المعتبر الخروج إلى ما يطهر مع السيلان سواء كان سيلانا إلى ما يطهر بأن يتلطخ أولا بأن لم يتلطخ وههنا أبحاث من وجوه الأول أن كلام الشارح مبنى على عدم الفرق بين السيلان إلى ما يطهر وبين السيلان على ما يطهر فإنه فهم أن الأول أيضا يقتضى تلوث ما يطهر بشىء سائل ولما لم يكن ذلك فى صورة ذكرها أوجبه مع أنه ليس كذلك فإن السيلان إليه معناه الخروج إليه أى الخروج إلى جهته وجانبه وهو أعم من أن يتلوث أولا فمعنى الخروج إليه والسيلان الخ لصدقه فى عدم وجوب التلوث نعم السيلان عليه يقتضى أن يتلوث ما يطهر به وهو خارج عن محل النزاع وأجيب عنه بأن الخروج إليه عبارة عن الانتقال من الباطن إلى الظاهر منتهيا إلى محاذاة ما يجب تطهيره وإن لم يصل إليه ولم يتلوث والسيلان إليه عبارة عن كونه منتهيا إليه مع التلوث فبينهما عموم وخصوص مطلقا وفيه نظر لأن إلى للانتهاء ليس إلا ومعناه ليس إلا إيصال ما قبله بما بعده وانتهاؤه إليه والمرور ليس بمعتبر فى مفهومه ألا ترى إلى أنك تقول خرجت من البصرة إلى الكوفة معناه منتهيا إلى الكوفة سواء مررت بالكوفة أم لا فمعنى السيلان إليه ليس إلا انتهاء السيلان إليه كالخروج إليه فحسب من دون اعتبار المرور والتلوث نعم إن ثبت اعتبار المرور فى هذا الاستعمال الخاص نقلا عمن يعتمد عليه تم الكلام وإلا فلا الوجه الثانى أن قوله لم يسل إلى موضع يلحقه حكم التطهير بل خرج إليه يقتضى لا بد كالفرق بين السيلان والخروج وهو غير صحيح لا دراية ولا رواية أما الأول فلأنه لا يتصور لما قال أن يخرج شىء

التطهير رسالة الطهارة كما لحسه ان يقال بخروجه من السبيلين او من غيره الى ما يطهر كما نجاسة كالخمر والقئ شرح طلعة قوله

سيال كالدم الى موضع مخصوص مع عدم سيلانه اليه لانه لا معنى لخروج شئ سيال الا انتقاله من الباطن ووصوله الى الظاهر وهذا بعينه السيلان واما الثانى فلان صاحب الهداية وشراحها حصروا تحقق الخروج في السيلان الى ما يطهر بقولهم الخروج انما يتحقق بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير اجيب عنه بان الخروج والسيلان متغايران مفهوما ومصداقا اما مفهوما فلان الخروج عبارة عن انتقال شئ من شئ والسيلان عبارة عن علو عليه واما مصداقا فلما ذكره الشارح سابقا من ان في صورة غرز الابرة وارتقاء الدم على راس الجرح الخروج محسوس مع عدم السيلان واما ما ذكره صاحب الهداية وغيرهم فليس غرضهم اتحاد الخروج والسيلان مفهوما او مصداقا بل غرضهم ان الخروج انما يعتبر اذا وجد السيلان شرعا فهما متلازمان شرعا متغايران لغة ويرشد اليه قول بعضهم الخروج الانتقال من الباطن الى الظاهر الذى يعرف بالسيلان فمن فهم العينية من كلامهم فقد خلط وخبط ولا يخفى عليك ما فيه فان اعتبار المرور في مفهوم السيلان غير مسلم نعم هذا يكون معناه اذا تعدى بعلى واذ ليس فليس وتبعه تسليم تغايرهما في المفهوم والمصداق فنقول لا نسلم التغاير بينهما عند التعدى بالى فان الخروج الى شئ والسيلان الى شئ معناهما واحد هو انتهاؤه الى محاذاته من دون اعتبار التلوث فادعاء الفرق بينهما في هذا الاستعمال غير صحيح ولا ينافى هذا تغاير مفهوميهما فكم من فعلين متغايرين يتحد معناهما في بعض الاستعمالات وكم من فعلين متحدين يتغاير مفهوماهما في بعض المواد كما لا يخفى على من تتبع الوجه الثالث ان تعلق الى بخرج يقتضى الانتقاض في صورة سيلان الدم من الراس الى ما لان من الانف لوجود الخروج الى ما يطهر واجيب عنه بان الناقض هو خروج النجس وهذا الدم ليس بنجس او نقول المراد سيلانه بعد الخروج الى ما يطهر وهذا سيلان قبله فلا اعتبار له الوجه الرابع يحتمل ان يريد المصنف بالسيلان ههنا المعنى المجازى وهو التجاوز الشامل الى راس الجرح والى غيره وح يجوز ان يتعلق الى بسال لكونه قريبا ولا ينتقض بصورة القصد المذكورة فان فيه تجاوزا الى راس الجرح واجيب عنه بان المصنف ذكر السيلان بعد الخروج ولا شك ان المراد منه هو الانتقال من الباطن الى الظاهر فلو كان المراد من السيلان هو التجاوز الاعم كان ذكره بمنزلة التاكيد لا التاسيس وحمل اللفظ على التاسيس اولى من حمله على التاكيد الوجه الخامس انه يجوز تعلق الى بسال والصورة التى ذكرها الشارح لكمال ندرتها بمنزلة الممتنعات العادية فلو فرض وقوعها في وقت من الاوقات يعتبر هناك وجود السيلان الى ما يطهر ويترتب عليه حكمه لان النقض عبارة عن بطلان الطهارة وهو لا يتصور الا بالتلوث ولو فرض عدمه حسا وحقيقة يلزم اعتباره حكما لئلا يلزم ابطال عمل عامل وهذا كما اعتبار المشقة في السفر واعتبار شغل المحل في الاستبراء مطلقا مع تيقن انتفائه في بعض المواد ونظائره كثيرة الوجه السادس انه لا يلزم من عدم تعلقه بسال وجوب تعلقه بخرج لجواز ان يتعلق بمحذوف ويكون ذلك حالا ويكون بريا عن النقوض سالما عن الخدشات كما مر ذكره والجواب عنه ان اعتبار المحذوف من دون ضرورة داعية اليه غير مستحسن فالمراد بالوجوب الاستحسان او نقول المراد بالوجوب الحقيقى بالنظر الى ظاهر العبارة فافهم **قال** والقئ هو في الاصل مصدر بمعنى قذف طعام او غيره من الفم يقال قاء الرجل يقئ قيئا ثم اطلق على الطعام المقذوف كذا في المصباح فان حمل القئ ههنا على الاول فواضح وان حمل على الثانى احتيج الى حذف الخروج على راى البعض بناء على ما سبق الكلام فيه **قوله** عطف يحتمل ان يكون مصدرا خبر مبتدأ محذوف اى هو معطوف ويحتمل ان يكون ماضيا معروفا اى عطفه المصنف

ما خرج فاراد ان يفصل انواعه لان الحكم مختلف فيها فقال ودم ساوى ريقا فان ساوى البزاق نقض حتى ان كان البزاق اكثر لا ينقض ولما ذكر حكم المساواة

قوله ما خرج يحتمل ان يراد به المذكور سابقا في قوله وناقضه ما خرج فيكون المراد من قوله او غيره غير احد السبيلين وغيرهما من الفم والثراب بجعل الاضافة عهدية وبقرينة ذكر القئ على حدة ويحتمل ان يراد به ما خرج المذكور في قوله او من غيره فيكون من عطف الخاص على العام اهتماما بشانه وههنا احتمال آخر وهو ان يكون معطوفا على قوله نجس **قوله** فاراد يحتمل ان يكون الفاء للتعليلية اي انما عطفه وافرده بالذكر مع دخوله في غيره لانه اراد ان يفصل انواعه ويحتمل ان يكون تفريعية وجزائية تتميما لما بعده اي لما عطفه على ما خرج وكان فيه تفصيل لا بد من ذكره فاراد ان يفصل انواعه **قوله** لان الحكم مختلف فيها اي في انواعه فبعضها ينقض وبعضها لا ينقض وبعضها يشترط فيه ملأ الفم وبعضها لا يشترط فيه ذلك ويحتمل ان يراد ان الحكم مختلف فيه بين الائمة فمنهم من يجعل بعض الانواع ناقضا ومنهم من لا يجعله كما سيأتي **قال** دم يحتمل ان يكون حالا من القئ ويحتمل ان يقدر اذا كان ويحتمل ان يكون مفعولا للقئ اذا اخذ ذلك مصدرا واعمال المصدر المعرف باللام مجوز عند بعضهم كما ذكره الرضي وغيره وتفصيل الكلام في هذا المقام ان ما قاءه لا يخلو اما ان يكون دما رقيقا خرج من الجوف او من الفم او علقا اي دما غليظا منجمدا او صفراء وهي التي تعرف بالمرة او طعاما او ماء فان كان دما رقيقا فعند محمد ينقض اذا كان ملأ الفم والا لا اعتبارا بسائر انواع القئ وعندهما ان سال بقوة نفسه ينقض الوضوء وان كان قليلا لان المعدة ليست بمحل الدم فتكون من قرحة في الجوف هذا اذا كان صاعدا من المعدة وان كان نازلا من الراس لا ينقض بالاتفاق قليلا او كثيرا لوصوله الى موضع يلحقه حكم التطهير وكذا اذا كان خارجا من اصول الاسنان على ما مر وان كان ما قاءه علقا او صفراء او ماء فيعتبر كونه ملأ الفم وان كان بلغما فعندهما غير ناقض وقال ابو يوسف ينقض اذا كان ملأ الفم والخلاف في المرتقي من الجوف اما النازل من الراس فغير ناقض اتفاقا لان الراس ليس بموضع النجاسة فهو في الحقيقة رطوبة تنزل الى اعلى الحلق كذا في الهداية وفي البناية لم يذكر المصنف ما اذا اختلط البلغم بالطعام وقالوا تعتبر فيه الغلبة فان كان الطعام غالبا ينقض والا فلا انتهى وفيها ايضا ان قلت ما تقول في فم النائم قلت النازل من الراس والخارج من اللهوات طاهر والصاعد من الجوف ان كان اصفر او منتنا فهو كالقئ وعن ابي الليث هو كالبلغم وقيل نجس عند ابي يوسف خلافا لمحمد انتهى وفي البحر عن التجنيس والمزيد ان ماء فم النائم طاهر مطلقا وبه يفتى وفي القنية نقلا عن الظهير المرغيناني قاء دودة كثيرة لا ينقض وكذا اذا قاء حية ملأ فاه انتهى وفيها نقلا عن عين الائمة الكرابيسي الصحيح انه اذا قاء الطعام من ساعته ينقض وعن الحسن عن ابي حنيفة لا ينقض ما لم يتغير قلت وهذا اذا خرج بعد ما وصل الى معدته وان كان بعد في المري لا ينقض بالاتفاق انتهى **قال** ان ساوى البزاق هو بضم الباء والزاي المعجمة كالبصاق ما يخرج في الفم وظاهر هذا الاطلاق انه لا فرق في المخلوط بالبزاق بين كونه من الفم او من الجوف وهو ظاهر اطلاق الشارحين كصاحب المعراج وغاية البيان وجامع قاضيخان والينابيع والمضمرات ونقل ابن ملك في شرح المجمع ان الدم الصاعد من الجوف اذا غلب عليه البزاق لا ينقض اتفاقا وظاهر كلام الزيلعي ان الدم الصاعد من الجوف المختلط بالبزاق ينقض قليله وكثيره وفيه شيء لمخالفته المنقول مع عدم تعقل الفرق كذا في البحر الرائق وتعقبه بعض محشي الدر المختار بان كلام ابن ملك

فهو كالغلبة بالطريق الاولى فقالوا اذا اصفر البزاق من الدم فلا يجب الوضوء وان احمر يجب عليه لا يخفى عليك
دما قوله او مرة او طعاما او ماء او علقا

لا يعارض ما ذكره الزيلعي والنهر واظهر لان المغلوب الخارج من الفم لم يخرج بقوة نفسه بل بقوة البزاق فلم يكن ناقضا والخارج من الجوف
قد خرج بقوة نفسه لانه لم يخالطه البزاق الا بعد خروجه من الجوف فان البزاق لا يخرج من الجوف بل محله الفم اهـ
قوله فحكم الغلبة اي غلبة الدم وهو النقض قال في التاتارخانية ذكر شمس الائمة الحلواني في هذا الفصل صورا وهو ما
اذا كان الدم والبزاق على السواء قال مشايخنا ان الوضوء ينتقض وكان الفقيه ابو جعفر يقول آمره باعادة الوضوء
احتياطا وكان يقول ان كان لونه يضرب الى الصفرة فهو ليس بناقض وان كان يضرب الى الحمرة فهو ناقض وان كان عروق الدم
تجري بين البزاق كالعلقة لم يكن ناقضا وفي النوادر عن ابي حنيفة اذا بزق او امتخط ورأى في ذلك علقة من الدم لم يكن عليه
الوضوء وان كان في جميع البزاق او العامة وكانت حمرته او صفرته غالبة فعليه الوضوء وان كان الذي يرى شبيه غسالة
اللحم وكان البياض غالبا لا ينقض وقال الحلواني ان كان البزاق يخرج من اسنانه او لسانه فهو على التفصيل ان الدم غالب او مغلوب
او على السواء فاما اذا خرج من الجوف فلا فرق فيه اهـ **قوله** فقالوا هذه علامة تعرف به غلبة الدم ومغلوبيته
وقد مر تفصيله آنفا **قال** او مرة بكسر الميم وتشديد الراء المهملة الشديدة وتطلق في عرف الاطباء على خلط البدن فيقولون
مرة السوداء ومرة الصفراء وكثيرا ما يطلقون المرة ويريدون به الصفراء وهو المراد هنا في كلام الفقهاء **قال** او طعاما
سواء كان منفردا او كان مخلوطا لانه لو قاء شيئين مختلفين دما وطعاما او دما وبلغما ملأ الفم فالعبرة للغالب ولو استويا
يعتبر كل على حدة وقال بكر ان غلب الطعام وهو بحيث لو انفرد كان ملأ الفم نقض والا فلا كذا في المجتبى وفيه ايضا عن
الحسن ان تناول ماء او طعاما ثم قاء من ساعته لا ينقض لانه طاهر وكذا الصبي اذا ارتضع وقاء من ساعته قال ركن الائمة
الصباغي هو المختار اهـ وهذا التصحيح يخالف ما نقلنا سابقا عن القنية من تصحيح النقض وفي الغنية بعد نقل ما في المجتبى
الصحيح ظاهر الرواية انه نجس لمخالطته النجاسة وتداخلها فيه بخلاف البلغم وبخلاف ما اذا قاء دودا او حية وذلك
لانه طاهر في نفسه وما يستصحبه قليل **قال** او ماء قال في الظهيرية لو شرب الماء فخرج صافيا نقض الوضوء **قال**
او علقا قال في المجتبى عن ابي حنيفة يعتبر في الدم المنعقد ملأ الفم لانه صفراء او سوداء محترقة اهـ وفي الهداية لو قاء
دما وهو علق يعتبر فيه ملأ الفم لانه سوداء محترقة اهـ قال صاحب النهاية اي قاء دما منجمدا غير سائل كالعلق نقض
حتى يملأ الفم لان ذلك ليس بدم وانما هي مرة سوداء محترقة والسوداء المحترقة تخرج من المعدة وما يخرج منها لا يكون حدثا
ما لم يكن ملأ الفم اهـ وهذه العبارات شاهدة على ان المراد بالعلق هنا هو السوداء ولذا قال الفاضل الحلبي العلق الدم
الغليظ كما نقلنا من الجوهري لكن المراد هنا السوداء المحترقة لا الدم ولذا يشترط فيه ملأ الفم ولا كخروج الدم فانه ناقض
بلا تفصيل بين قليله وكثيره على المختار اهـ وفسره صاحب البحر ايضا بالسوداء حيث قال اي سوداء وهو ما اشتدت حمرته
وجمد حتى لو كان سائلا نقض وان قل اهـ وفي المنية وشرحها ان قاء دما فاما ان يكون من الرأس او من الجوف سائلا
او علقا فان كان سائلا نزل من الرأس نقض اتفاقا ان ساوى البزاق وان كان علقا لا ينقض اتفاقا اما الاول فلانه كالرعاف
فيعتبر فيه السيلان وكونه غالبا على البزاق دليل قوة السيلان وكذا ان كان مساويا احتياطا وهو ان يكون اصفر او محمرا
فان كان اقل صفرة من ذلك فهو مغلوب واما الثاني فلانه خرج عن كونه دما واذا صعد من الجوف ان كان علقا لا ينقض

أو كان ملأ الفم لا بلغماً أصلاً **ش** سواء كانت نازلاً من الرأس أو صاعداً من الجوف وسواء كان قليلاً أو كثيراً لأنه
للزوجته لا تتداخله النجاسة **م** وينقض صاعده ملأ الفم عند أبي يوسف **ش** لكن النازل من الرأس لا ينقض عنده أيضاً
م وهو يعتبر الاتحاد في المجلس ومحمد في السبب لجمع ما قاء قليلاً قليلاً **ش** فقوله وهو يعتبر
الضمير راجع إلى أبي يوسف وحاصل المسألة صورتها أنه قاء قليلاً قليلاً بحيث لو جمع يبلغ ملأ الفم فأبو يوسف يعتبر اتحاد المجلس

اتفاقاً لأنه سوداء محترقة لأن ملأ الفم وإن كان سائلاً ففي قول أبي حنيفة ينقض وإن لم يكن ملأ الفم كسائر الدماء السائلة
لأنه من جراحة وعند محمد لا ينقض ما لم يكن ملأ الفم اعتباراً بالقيء لأنه من الجوف انتهى وذكر في النهر أنه اختلف التصحيح
في الخلافية فصحح في البدائع قول أبي حنيفة وأبي يوسف قال وبه أخذ عامة المشايخ وقال الزيلعي إنه المختار وصحح في المحيط
قول محمد وكذا في السراج معزياً إلى الوجيز انتهى **قال** إن كان ملأ الفم إن حمل على مذهب محمد فهو قيد للكل
وإن حمل على مذهبهما الذي هو قول عامة المشايخ فهو قيد لما سوى الدم الرقيق وإليه الإشارة في كلامه بتوسيط
قيد أن ساوى البزاق بينه وبين الأربعة الأخيرة واختلفوا في حد ملأ الفم فقال بعضهم إن كان بحيث لو ضم شفتيه
لم يعلم الناظر أنه في فمه شيء فهو أقل من ملأ الفم وإلا فهو ملأ الفم وقال أبو علي الدقاق إذا كان بحيث يمنعه من الكلام فهو ملأ
الفم وإلا لا وقال الحسن بن زياد إن كان بحيث لا يمكنه ضبطه فهو ملأ الفم وقال بعضهم إن كان بحيث لا يمكن ضبطه
وإمساكه إلا بتكلف فهو ملأ الفم وهذا هو مذهب أكثر المشايخ وهو الصحيح وقال الحلواني الصحيح أنه يفوض إلى رأي
صاحبه كذا في التاتارخانية **قوله** أو صاعداً من الجوف فيه خلاف أبي يوسف فإنه يقول ينقضه إن كان ملأ الفم
قال في الخلاصة هذا بناء على أن البلغم نجس عنده طاهر عندهما والطحاوي يميل إلى قول أبي يوسف حتى قال يكره أن
يأخذ البلغم بطرف كمه ويصلي معه انتهى وقال في الغنية لا يفهم من هذا الميل إلى قول أبي يوسف لأن الكراهة متحققة على
قولهما أيضاً لأنه إنما يستلزم أنه يستتبع قليل نجاسة والصلوة مع قليل النجاسة مكروهة **قوله** لا يتداخله النجاسة
يعني أن البلغم بسبب كونه لزجاً لا يحل النجاسة وهو في نفسه أيضاً ليس بنجس فلا ينقض مطلقاً واعترض عليه بأنه
منتقض ببلغم يقع في النجاسة ثم يرفع حيث يحكم بنجاسته وأجيب بأنه لا رواية في هذه المسألة ولئن سلم فالفرق
أن البلغم ما دام في البطن تزداد ثخانته فيزداد لزوجة بخلاف ما إذا انفصل فإنه ح يرق فيحتمل النجاسة كذا في
النهاية واللزوجة مصدر لزج يقال لزج الشيء لزجاً ولزوجة من باب تعب إذا كان فيه ودك يعلق باليد ونحوها
كذا في المصباح **قال** صاعده أي البلغم الصاعد من الجوف لأنه نجس بمجاورة ما في المعدة كذا في الهداية
قوله عنده أيضاً أي كما لا ينقض عند محمد وأبي حنيفة فهو اتفاق **قال** وهو يعتبر الخ لأن المجلس أثراً في جمع
المتفرقات كاتحاد الأقوال المتفرقة في البيع والشراء والنكاح وسائر العقود باتحاد المجلس وكذلك التلاوات المتعددة
فإنه تجب سجدة واحدة إن اتحد المجلس ولمحمد أن الحكم يثبت حسب ثبوت السبب من الصحة والفساد فيتحد
باتحاده ألا ترى أنه إذا جرح جراحات ومات منها قبل البرء يتحد الموجب وإن تخلل البرء اختلفت وقال صاحب الكنز في
الكافي الأصح قول محمد لأن الأصل إضافة الأحكام إلى الأسباب وإنما ترك في بعض الصور للضرورة كما في سجدة التلاوة
إذ لو اعتبر السبب لا يمكن التداخل وفي الأقارير يعتبر المجلس للعرف وفي الإيجاب والقبول لدفع الضرر كذا في البحر الرائق
وفي جامع المضمرات أن قول محمد هو الأصح **قوله** وهذا ابتداء مسألة أي ليست متعلقة بما قبله من الأنواع المذكورة

اى اذا كان فى مجلس واحد فيجمع فيكون ناقضا ومحمد يعتبر اتحاد السبب وهو الغثيان فان كان بغثيان واحد يجمع فيكون ناقضا فحصل اربع صور اتحاد المجلس والغثيان فيجمع اتفاقا واختلافهما فلا يجمع اتفاقا واتحاد المجلس مع اختلاف الغثيان فيجمع عند ابى يوسف خلافا لمحمد واختلاف المجلس مع اتحاد الغثيان فيجمع عند محمد خلافا لابى يوسف م وما ليس بحدث ليس بنجس

قوله اى اذا كان فى مجلس واحد سواء كان بغثيان واحد ام بغثيان بعد بغثيان **قوله** ومحمد يعتبر اتحاد السبب سواء كان المجلس متحدا او متعددا فبين قوليهما نسبة العموم والخصوص من وجه ففى صورة يجتمعان بالنقض وفى صورتين يفترقان **قوله** وهو الغثيان بفتحات الغين المعجمة والثاء المثلثة والياء المثناة التحتانية وبضم الغين وسكون الثاء من غثت نفسه اى هاجت واضطربت كذا فى الصحاح **قوله** فيجمع اتفاقا اما عند محمد فلاتحاد الغثيان واما عند ابى يوسف فلاتحاد المجلس **قوله** فلا يجمع اتفاقا لعدم اتحاد السبب و لا المجلس **قوله** فيجمع عند ابى يوسف لاتحاد المجلس خلافا لمحمد لعدم اتحاد الغثيان والعكس بالعكس

قال وما ليس بحدث ليس بنجس قد جرت عادتهم بذكر هذه القاعدة فى بحث النواقض فانه لما كان يجرّ الكلام فى النواقض الى ان القليل البادى من الدم والقليل غير ملأ الفم من القئ لا ينقض الوضوء لان السيلان شرط فى الاول وملأ الفم فى الثانى اراد وا ان يذكروا حكمه ذلك هل هو نجس ام طاهر فمنهم من يذكرها فى اثناء بحث النواقض كصاحب الهداية حيث قال بعد ما ذكر بعض مباحث الدم والقئ قبل تقسيم القئ ثم ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا يروى ذلك عن ابى يوسف وهو الصحيح لانه ليس بنجس حكما حيث لم تنتقض به الطهارة انتهى وهكذا فعل محمد فى الجامع الصغير وشارحه الصدر الشهيد حيث قال فى اثناء بحث القئ بعد ما ذكر ان القليل لا ينقض نحو القليل اذا لم يكن حدثا لا يكون نجسا حتى لو امتلأ الثوب منه كما يكون لاصحاب القروح والجراحات فانه يصيب الثوب قليل قليل غير سائل فذلك ليس بمانع لجواز الصلوة وان كثر وهو مروى عن ابن عمر ويحكى عن ابى يوسف انتهى واختار المصنف ذكرها عقيب مباحث الدم والقئ وهذا احسن وبسط الكلام فى هذا المقام على ما خلت عنه دفاتر الكرام ان ههنا قضايا بعضها صادقة وبعضها كاذبة الاولى كل حدث نجس وهى كاذبة لان النوم والقهقهة حدث والريح حدث ولا تتصف بالنجاسة الثانى كل نجس حدث وهى صادقة مشروطة بالخروج فى السبيلين والسيلان او ما يقوم مقامه فى غيره الثالثة بعض الحدث نجس الرابعة بعض النجس حدث وهما صادقتان الخامسة كل خارج حدث نجس وهى كاذبة لان الريح خارج حدث وليس بنجس السادسة كل نجس خارج حدث وهى صادقة السابعة بعض الخارج الحدث نجس الثامنة بعض النجس حدث خارج وهما صادقتان التاسعة كل ما ليس بحدث خارج ليس بنجس العاشرة بعض ما ليس بحدث خارج ليس بنجس الحادية عشر بعض ما ليس بنجس ليس بحدث خارج وهذه صوادق الثانية عشر كل ما ليس بنجس ليس بحدث خارج وهذه كاذبة لخروج الريح من الدبر الثالثة عشر بعض ما ليس بحدث ليس بنجس الرابعة عشر بعض ما ليس بنجس ليس بحدث وهما صادقتان الخامسة عشر كل ما ليس بنجس ليس بحدث وهى كاذبة السادسة عشر كل ما ليس بحدث ليس بنجس وهذه هى التى يذكرونها فمنهم من يذكرها بلفظة كل ومنهم كالمصنف من يذكرها بلفظة ما وهى تفيد مفاد كل واعترض على عكسها بوجوه منها ان دم الاستحاضة والخارج من صاحب الجرح السائل

ليس بحدث مع انه نجس وأجيب عنه بانه حدث الا انه لا يظهر اثره الى خروج الوقت دفعا للحرج كذا في العناية وقد صرح بانه حدث عند خروج الوقت وليس بحدث في الوقت والمراد في هذه القاعدة ما ليس بحدث اصلا فلا اشكال في صدقها ومنها ان ما يخرج من الحيوانات من القذرة والابوال يصدق عليه انه ليس بحدث مع انه نجس واجيب ان المراد ههنا بقرينة المقام ما ليس بحدث في بدن الانسان او نقول المراد ما ليس بحدث وشانه ان يكون حدثا فلا يدخل الخارج من غير بدن الانسان ومنها انهم قد اطلقوا النجس على ما ليس بحدث حيث قالوا ان الدودة الخارجة من الدبر ناقضة دون الجرح لان النجس ما عليها وذلك قليل وهو حدث في السبيلين دون غيرهما صرح به في شرح الجامع الصغير والهداية وغيرهما واجيب عنه بان اطلاق النجس عليه بناء على رواية غير الاصول انه نجس فان قلت قد صحح صاحب الهداية رواية ابي يوسف ان ما ليس بحدث ليس بنجس ومع ذلك اطلق النجس ههنا قلت لا باس به في اطلاق الالفاظ او يقال اطلاق النجس عليها باعتبار انه نجس بالقوة وهذا كما اطلق الشارح سابقا على ما هو مستقر في معدنه لفظ النجاسة كما مر ومنها ان الخارج من بدن الميت ليس بحدث مع انه نجس واجيب عنه بان المراد ههنا بدن الانسان الحي لان الكلام ههنا فيه كما مر او يقال المراد ما ليس بحدث وشانه ان يكون حدثا وهو ليس الا ما يخرج من بدن الحي ومنها انه لو صدقت هذه القضية لصدق عكسها وهو كل ما ليس بنجس ليس بحدث مع انه كاذب واجيب عنه بان الكلية تنعكس جزئية فعكسه بعض ما ليس بنجس ليس بحدث وهو صادق هذا اذا اخذ العكس المستوي واما عكس النقيض فهو كل نجس حدث وذلك لانها قضية سالبة الطرفين وهي التي يسميها المتاخرون والمنطقيين بالموجبة السالبة الطرفين فعند جعل نقيض الاول ثانيا ونقيض الثاني اولا مع بقاء الكيف والصدق يحصل كل نجس حدث وهو صادق قطعا **قوله** بكسر الجيم **اقول** هذه العبارة من ههنا الى آخرها اي قوله حكمه حكم الريق قد رأيتها بعينها في جامع المضمرات شرح مختصر القدوري ليوسف بن عمر الصوفي استاذ صاحب الفتاوى الصوفية والشارح ويوسف هذا في عصر واحد او عصرهما قريب فاما ان يكون الشارح اخذها منه او الامر بالعكس فاحدهما معاب لا محالة حيث نقل عبارة الآخر بعينها من غير تغيير لفظ بحيث يظن الناظر انه من عنده وهذا امر يعاب عليه المصنفون ثم اورد عليه انه قد مر ان النجس بفتح الجيم عين النجاسة وبالكسر ما لا يكون طاهرا والمقصود ههنا بيان عين النجاسة فينبغي ان يقرأ بفتح الجيم واجيب عنه بوجوه احدها ما نقله في حل المشكلات عن العارفية من انه لما كان النجس بالفتح يصدق على الدم البادي والذي حصل بقشر نقطة في العين وعلى القيء القليل فلا يصدق عليها انها ليست بنجس بالفتح مع انه يصدق عليها انها ليست بحدث فلا يلزم من انتفاء كونه حدثا انتفاء كونه نجسا وهو خلاف المدعى واما النجس بالكسر فقد فسر بما لا يكون طاهرا فلا يصدق على الاشياء المذكورة لانها طاهرة فيصدق عليها انها ليست بنجس انتهى **اقول** فيه خطأ بين لان النجس بالفتح هو عين النجاسة وقد صرح الشارح قبيل هذا ان في صورة خروج القليل لا يوجد خروج النجاسة لان هذا الدم غير نجس بل النجس هو الدم المسفوح فعلم ان القليل من الدم والقيء لا يقال له نجاسة فيصح نفي النجس بالفتح عنها وقد مر ما يوضح هذا في ما قبل فتذكر وثانيها ما نقله صاحب حل المشكلات ايضا عن الفاضل دولت خان وقال هو احسن الوجوه من ان المراد بكلمة ما شيء خارج من غير السبيلين وما يكون من ذلك حدثا يكون نجسا بالكسر فتحققت المساواة بين النجس

فيلزم من انتفاء كونه حدثا انتفاء كونه نجسا

بالكسر والحدث فاذا تحققت المساواة بينهما تحقق المساواة بين نقيضيهما اعنى ليس بحدث وليس بنجس لان نقيضى
المتساويين متساويان واما النجس بالفتح فهو عام والحدث خاص لان النجس بالفتح يصدق على القئ القليل لان معناه
جسم النجاسة ولا شك فى صدقه عليه ولا يطلق عليه الحدث وانتفاء الخاص لا يستلزم انتفاء العام انتهى **اقول**
ايضا خطأ من وجهين الاول فى جعله النجس بالفتح اعم من الحدث الخارج من غير السبيلين فان بينهما مساواة لان كل حدث
خارج من غير السبيلين وهو الكثير من الدم والقئ ونحوهما فهو نجس بالفتح اى نجاسة وكل ما هو نجس اى نجاسة فهو حدث
عند الامام وهو القول بان القئ القليل يصدق عليه انه نجس بالفتح لان معناه الخ عجيب جدا فان جسم النجاسة بعينه
الاصل ما يصدق عليه النجاسة واذا لا يصدق النجاسة على القليل كما هو مصرح به من الشارح كيف يقال ان جسم النجاسة
صادق وتحقيقه ان كل فرد شئ لا بد لصدق وصف عنوانه عليه فان لم يصدق ذلك عليه لا يقال انه فرد له مثلا
فرد الانسان ليس الا ما يصدق عليه وصف الانسانية وما لا يصدق عليه هذا الوصف لا يعد فردا من الانسان
فالخارج القليل لما لم يصدق عليه وصف النجاسة بدليل انه لا ينجس شيئا آخر كالثوب وغيره فلو كان بنفسه نجاسة
لتنجس الثوب بمقارنته فلا يقال انه فرد من النجاسة او من جسم النجاسة والثانى فى جعله النجس بالكسر مساويا للحدث
لان النجس بالكسر ما لا يكون طاهرا وهو يصدق على الثوب المتنجس وغيره ولا يقال انه حدث ولعله ظاهر حق الظهور ومن
لم يجعل الله له نورا فما له من نور ثالثها ما نقله صاحب الحل ايضا عن غاية الحواشى من ان النجس بالفتح عين النجاسة
فلو اريد ههنا بالفتح كان معناه ما ليس بحدث ليس بجسم النجاسة بل كان جسما آخر وذلك غير مقصود واما النجس بالكسر
فما كان غير طاهر فمعناه ما ليس بحدث طاهر وهو المطلوب **اقول** فيه وهن ظاهر فانه لا شك ان ما ليس بحدث
ليس بجسم النجاسة لعدم صدق وصف النجاسة عليه بل هو جسم آخر غير النجاسة وهذا امر ينبغى ان يقصد بالذكر
لئلا يتوهم ان القليل لما كان من جنس الكثير لزم ان يكون نجاسة كما ان الكثير نجاسة غير انه عفى عنه مع كونه مقصودا ذكره
من غير رهان ورابعها ما اختاره الفاضل البرجندى فى شرح النقاية حيث قال ليس بنجس بكسر الجيم بل وما هو الرواية
ويلزم من ذلك ان لا يكون نجسا بالفتح لان انتفاء العام يستلزم انتفاء الخاص والا فلا يمتنع ان يقرأ بالفتح ههنا انتهى
اقول هذا وان كان اوجه الوجوه لكن يقال ان يقرأ النجس بالفتح وان كان اخص من المكسور وانتفاء الخاص لا يستلزم
انتفاء العام لكن لا شبهة فى ان الذى ينبغى ان يقصد ههنا هو نفى النجس بالفتح لانه قد يسرع الى الاوهام ثبوته له قياسا
على الكثير واما عدم كونه ذا نجاسة فنفيه ظاهر لا حاجة الى ذكره فعلى تقدير اخذ المكسور ايضا لا يكون المقصود الاصلى
الا نفى الخاص فحمله عليه من الابتداء اولى كما لا يخفى ولعله لذلك حمله القهستانى عليه فى شرحه وخامسها ما يفهم
من كلام البرجندى المذكور ومن كلام القهستانى ان التصريح بالكسر ليس لنفى الفتح بل لكونه الرواية فلعل الشارح سمع
هكذا من المصنف فصرح به كما ذكر سابقا ان الرواية ههنا بالفتح وان كان الكسر ايضا جائزا هناك وهذا هو الوجه الصواب
الذى يعتمد عليه عندى فى هذا الباب فافهم **قوله** فيلزم من انتفاء الخ اختلفت النسخ ههنا ففى بعضها فيلزم من
انتفاء كونه حدثا انتفاء كونه نجسا وهذا يحتمل محملين المحمل الاول ان يقرأ النجس ههنا بالكسر كما قرئ به فى عبارة المتن
وح يحتمل الفاء احتمالين احدهما ان يكون للتفريع ويكون فى هذا التفريع اشارة الى ثبوت الملازمة بين الانتفائين

ما الفرق بين ما لم يسل عن رأس الجرح وبين ما هو حدث في الفرق التعليل

وثانيهما ان ما ذكره المصنف قضية كلية مهملة وثانيهما ان يكون تعليلا لما ذكره المصنف ويكون المعنى انما قلنا ما ليس بحدث ليس بنجس لان انتفاء كونه حدثا ملزوم لانتفاء كونه نجسا لانه من المعلوم انه كلما وجد الملزوم وجد اللازم فكلما صدق انه ليس بحدث صدق انه ليس بنجس وفيه اشارة الى ان عكسه الكلي غير صادق لانه لا يلزم من وجود اللازم وجود الملزوم لجواز كون اللازم اعم وههنا كذلك فان عدم كونه نجسا لازم اعم يوجد في ما هو حدث ايضا كالريح الخارج من الدبر والاحتمال الثاني ان يقرأ النجس بالفتح وعلى هذا ايضا الفاء يحتمل احتمالين احدهما ان يكون للتفريع ويكون المعنى انه لما ذكر المصنف ان ما ليس بحدث فليس بنجس بالكسر علم منه ان انتفاء كونه نجسا بالكسر لازم لانتفاء كونه حدثا ومن المعلوم ان النجس بالفتح اخص من المكسور وانتفاء الخاص لازم لانتفاء العام فيكون انتفاء كونه نجسا بالفتح لازما لانتفاء كونه نجسا بالكسر ولازم لانتفاء كونه حدثا ولازم اللازم لازم فيثبت منه ان انتفاء كونه نجسا بالفتح لازم لانتفاء كونه حدثا وثانيهما ان يكون التعليل فيكون المعنى انه انما قال المصنف ان كل ما ليس بحدث ليس بنجس بالكسر لانه يلزم من انتفاء كونه حدثا انتفاء كونه نجسا بالفتح فمن المعلوم ان ما ليس بحدث لو كان نجسا بالكسر لم يكن ذلك الا بان يكون نجسا بالفتح لا ان يكون كالثوب المتنجس من خارج فاذا انتفى كونه نجسا بالفتح انتفى كونه نجسا بالكسر وقد يورد ههنا بانه لا يصح الاستدلال بعدم نقض الطهارة على عدم النجاسة لان عدم النقض يجوز ان يكون لكونه غير خارج لا لكونه غير نجس فان علة النقض ذات الوصفين الخروج والنجاسة والجواب عنه على ما في العناية وغيرها ان عدم الخروج يلزمه عدم النجاسة لان غير الخارج لا يعطى له في الشرع حكم النجاسة الا ترى الى ان من صلى حاملا بيضة فيها دم جازت صلاته فكان انتفاء الخروج مستلزما لانتفاء النجاسة فكان انتفاء النجاسة لازما لانتفاء كونه حدثا قطعا وفي بعض النسخ على ما حكاه صاحب نهاية الفقه فيلزم من انتفاء كونه نجسا بالكسر انتفاء كونه نجسا بالفتح وعلى هذا ايضا يحتمل ان يكون الفاء للتفريع على ما ذكر في المتن ويحتمل ان يكون للتعليل قوله بكسر الجيم يعني انما خصصنا الكسر بالذكر لانه يلزم من انتفائه انتفاء كونه نجسا بالفتح بناء على ان نفي العام يستلزم نفي الخاص ولو قرئ بالفتح لا يحصل كلا الانتفائين لان انتفاء الخاص لا يستلزم انتفاء العام وفيه ما فيه فان النجس بالكسر له فردان احدهما عين النجاسة وثانيهما شيء غير النجاسة متصف بالنجاسة والذي ينبغي ان يذكر ههنا هو نفي الاول فان نفي الثاني معلوم بالبداهة كما نبهنا عليه غير مرة فاحفظ هذا التفصيل فانه قل من اطلع عليه من الناظرين ومن اطلع عليه وقع في مواضع في الغلط المبين كما لا يخفى على من راجع كلامه وفهم مرامه قوله فالدم الخ هذا تفريع على انتفاء كونه نجسا بالكسر ويمكن ان يكون تفريعا على انتفاء كونه نجسا بالفتح على ما يفهم من الشرح على بعض الاحتمالات قوله وكذا القيء القليل ذكر الشارح في ما سيأتي ان القليل هو الذي في اعلى المعدة وتعقبه بعض الافاضل بان هذا التخصيص ليس بشيء لا هو عند والقيء ملا الفم حدث وما دونه غير حدث فيكون المراد بالقليل ما دونه وقد صرح بذلك في بعض شروح الهداية وهو اعم من ان يكون مرة او طعاما او ماء او علقا كما كان ملا الفم كذلك انتهى وينبغي ان يستثنى ههنا القيء القليل الذي هو نجس بالاصالة قال في الدر المختار وما في الميت نجس كقيء عين خمر او بول وان لم ينقض لقلته لنجاسته بالاصالة لا بالمجاورة انتهى واعترض عليه بانه ينتقض به القاعدة المذكورة اي نفي ما ليس بحدث ليس بنجس واجاب عنه ابن عابدين بان معناه لا يعرض له وصف النجاسة بسبب خروجه بخلاف القليل من قيء عين الخمر او البول فانه وان لم يكن حدثا لقلته لكنه نجس بالاصالة

	وعن محمد في غير رواية الاصول انه نجس لانه لا اثر للسيلان في النجاسة واذا كان السائل نجسا فغير السائل يكون كذلك ولنا قوله تعالى	

لا بالخروج انتهى واختلفوا في نجاسة القيء الكثير فصرح كثيرون في باب الانجاس ان نجاسته مغلظة وذكر في المجتبى عن ابي حنيفة انه لو قاء طعاما او ماء فاصاب انسانا اشبرا في شبر لا يمنع و مقتضى انه نجاسة خفيفة وقد حمله صاحب فتح القدير على ما اذا قاء من ساعته وفيه نظر لانه ح طاهر غير ناقض كذا في البحر وفيه ما فيه فانه قدم عن القنية تصحيح خلافه **قوله** في غير رواية الاصول المراد بالاصول الجامع الصغير والجامع الكبير والسير الكبير والسير الصغير والزيادات والمبسوط كلها من تصانيف محمد وهي التي تسمى بظاهر الرواية وبعضهم اخرج المبسوط عنها وغير رواية الاصول وهي التي يعبر عنها برواية النوادر ما وجد في كتب اخر لمحمد كالكيسانيات والرقيات والهارونيات او كتب غيره كتصانيف الحسن بن زياد وغيره كذا في اعلام الاخيار وزيادة التنقيح لظاهر الرواية وغيره يطلب من مقدمة هذا الشرح **قوله** انه نجس هذا مما اختاره بعض المشايخ احتياطا وافتى به ابو بكر الاسكاف وابو جعفر وما ذكره في المتن مروي عن ابي يوسف ومروي عن ابن عمر وبه قال ابو عبد الله ومحمد بن سلمة وابو نصر وابو القاسم وابو الليث وبه اخذ الكرخي وصحح في الهداية كذا في البناية ومما يستدل به لمذهب ابي يوسف ما مر اثر سعيد بن المسيب اثر سالم ابن عبد الله انهما كانا يرعفان حتى تختضب اصابعهما ثم يصليان ولم يغسلا عنهما غسل ذلك وكذلك اثر الحسن البصري ما زال المسلمون يصلون في جراحاتهم وانه ايضا يدل على طهارة ما لا يسيل فان الجراحة قلما يخلو عن قليل الدم وذكر القهستاني والبرجندي ان قول ابي حنيفة في هذه المسئلة مثل قول ابي يوسف وذكر الامام الرازي على ما سياتي نقل كلامه ان غير المسفوح نجس وحرام عند الشافعي كالمسفوح وهكذا حكاه الخفاجي في حواشي تفسير البيضاوي وفي الزواجر عن اقتراف الكبائر لابن حجر المكي الشافعي بسبب تحريم الدم نجاسته واتفق العلماء على تحريمه ونجاسته نعم يعفى عما بقي في العروق واللحم الا انه خرج بالمسفوح في اية الانعام المقيدة بالمسفوح لاطلاقه في اية المائدة ونقل بعضهم عن الجمهور ان الدم حرام ولو غير مسفوح ورد قول ابي حنيفة بحل غير المسفوح وليس كما زعم انتهى **قوله** لانه لا اثر حاصله ان واهي النجاسة فهو نجاسة بذاتها لا دخل لوصف السيلان في كونه نجاسة فاذا كان السائل نجسا كان غير السائل ايضا نجسا واجيب عنه بان الشرع اعتبر السيلان في النجاسة حيث اشترط به في انتقاض الطهارة فغير السائل لا يكون نجسا شرعا وهو المطلوب **قوله** وانا الخ هذا دليل على المذهب المختار من ان ما ليس بحدث وهو الدم القليل والقيء كذلك طاهر وحاصله ان الله تعالى قال في سورة الانعام مخاطبا النبي عليه الصلوة والسلام قل لا اجد في ما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس او فسقا اهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان ربك غفور رحيم فحصر الحرمة في جنس المطعومات باربعة الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير وما اهل لغير الله وقيد الدم المحرم بالمسفوح فدل ذلك على ان الدم الغير المسفوح ليس بحرام اكله واذا ثبت ذلك ثبت انه ليس بنجس لانه لو كان نجسا لكان حراما وعن

قال لا اجد فی ما اوحی الی محرما الی قوله او دما مسفوحا
فغیر المسفوح لا یکون محرما فلا یکون نجسا والدم القلیل لم یسل

المعلوم ان الدم الغیر السائل غیر داخل تحت دم غیر مسفوح اذ المسفوح عبارة عن السائل کما مر فلا یکون محرما فلا یکون نجسا وذلک ما اردنا ومن ههنا حصص لنا ان کل نجس حرام واما عکسه الکلی ای کل حرام نجس فلیس بصادق اما ان کل نجس حرام فدلیل علیه قوله تعالٰی فی الاٰیة المذکورة فانه رجس فالضمیر راجع الی الخنزیر ومعناه انه انما حرم الخنزیر لکونه نجسا فاقتضی هذا ان النجاسة علة لتحریم الاکل فوجب ان یکون کل نجس حراما یحرم اکله وایضا قال الله تعالٰی فی سورة المائدة یاایها الذین اٰمنوا انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوه لعلکم تفلحون فرتب الامر بالاجتناب عن الخمر بکونه نجسا فعلم ان النجاسة علة للحرمة وایضا قال الله تعالٰی فی سورة الاعراف فی وصف نبیه علیه الصلاة والسلام یأمرهم بالمعروف وینهاهم عن المنکر ویحل لهم الطیبات ویحرم علیهم الخبائث وذلک یقتضی تحریم کل الخبائث والنجاسات خبث طبعا وشرعا فوجب القول بتحریمها وایضا فقد اجمعت الامة المحمدیة علی ان کل نجس فهو حرام کذا قرره الامام الرازی فی تفسیره وغیره من المفسرین واما انه لیس کل حرام نجسا فلان کثیرا من الاشیاء حرم اکلها فی الشرع ولم یحکم بنجاستها کالحمار فان اکله حرام للاحادیث وردت بذلک ولیس بنجس فان الامر باستعماله والرکوب علیه مع ان النبی صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم واصحابه رکبوا علیه کما هو فی الاخبار فاشهر وفی کتب السیر مسطور وقال فی الهدایة فی باب الماء الذی یجوز به الوضوء وما لا یجوز به الحرمة لیست من ضرورتها النجاسة کالطین انتهی ونظائره کثیرة لا تخفی علی ماهر الفقه والحدیث وههنا اشکال اورده الحلبی فی الغنیة بعدما نقل الدلیل المذکور فی الشرح بقی له هکذا ذکروا ولی فیه اشکال وهو ان الاٰیة المذکورة مکیة لان سورة الانعام مکیة بالاجماع الا ثلاث اٰیات وهی قوله تعالٰی قل تعالوا اتل ما حرم ربکم الی قوله ان هذا صراطی مستقیما الاٰیة وسورة البقرة والمائدة مدنیتان بالاجماع وذکر حرمة الدم فیهما مطلقا عن غیر قید المسفوح فلم یکون التقیید منسوخا بالاطلاق مع ان المطلق ینسخ المقید والعام ینسخ الخاص عندنا وفی القنیة عن ابی بکر العیاضی الدماء کلها نجسة مسفوحة او غیر مسفوحة ودم قلب الشاة نجس قال عبدالله القلانسی الدم الذی لیس بمسفوح طاهر وفیها ایضا الدم الباقی فی العروق واللحم طاهر وعن ابی یوسف یعفی فی الاکل دون الثیاب وفیها ایضا لو صلی ومعه عنق شاة غیر مغسول جاز لان الدم المسفوح ما سال وما بقی لا باس به لما روی عن عائشة انها کانت تری فی برمتها صفرة لحم العنق وغیره وفیها ایضا لو اصاب دم القلب یتنجس لان الطاهر ما یبقی متلطخا باللحم واما السائل فلا فالحاصل ان فی کون غیر المسفوح نجسا اختلافا بین المشائخ والذی مشی علیه قاضی خان وکثیر انه طاهر ولیس فیه روایة صریحة عن الائمة الثلثة بل قد یؤخذ ذلک من عدم نقض الوضوء بالدم غیر السائل وان ما لیس بحدث لیس بنجس وامر الاحتیاط بعد ذلک غیر خفی انتهی کلامه وتم مرامه

اقول لا بد ههنا ان نسرد الاٰیات التی فیها حرمة الدم ونذکر کلام محققی المفسرین فیها ثم نتوجه الی دفع هذا الاشکال الذی اورده واختیر به فاعلم انه تعالٰی ذکر حرمة الدم فی کتابه فی اربع اٰیات فی اربع سور اثنتان منها مکیتان واثنتان مدنیتان الاولی فی سورة البقرة فقال انما حرم علیکم المیتة والدم ولحم الخنزیر وما اهل به لغیر الله فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیه ان الله غفور رحیم قال السیوطی فی تفسیره ای الدم

تحقيق ان الجرو دم غير مسفوح فلا يكون نجسا

المسفوح كما في الانعام الثانية في سورة المائدة وهي مدنية كالبقرة وقال تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير
وما اهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وما ذبح على النصب وان
تستقسموا بالازلام ذلكم فسق قال السيوطي في تفسيره مثل ما مر عنه وقال البيضاوي في تفسيره اي الدم المسفوح
لقوله تعالى او دما مسفوحا وكان اهل الجاهلية يصبونه في الامعاء ويشوونها انتهى الثالثة في سورة الانعام
حيث قال تعالى قل لا اجد في ما اوحي الي محرما الاية قال البيضاوي دما مسفوحا اي مصبوبا كالدم في العروق لا
كالكبد والطحال انتهى الرابعة في سورة النحل وهي مكية كالانعام حيث قال تعالى انما حرم عليكم الميتة والدم
ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم قال الامام الرازي في تفسير سورة
الانعام اعلم ان هذه السورة مكية فبين تعالى في هذه السورة انه لا محرم الا هذه الاربعة اي الميتة والدم المسفوح
ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به ثم اكد ذلك في سورة النحل بقوله انما حرم عليكم الميتة الاية وكلمة انما تفيد الحصر فقد
حصلت لنا ايتان مكيتان يدلان على حصر المحرمات في هذه الاربعة فبين في سورة البقرة وهي مدنية ايضا انه لا محرم
الا هذه الاربعة فصارت هذه الاية المدنية مطابقة لقوله قل لا اجد في ما اوحي الي محرما الا كذا وكذا في الاية المكية ثم ذكر
تعالى في سورة المائدة قوله احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم واجمع المفسرون على ان المراد بقوله ما يتلى عليكم هو ما
ذكر بعد هذه الاية فقال حرمت عليكم الميتة والاشياء المذكورة من المنخنقة من اقسام الميتة وانما اعادها لانهم كانوا
يحلون عليها بالتحليل فثبت ان الشريعة من اولها الى اخرها كانت مستقرة على هذا الحكم وعلى هذا الحصر فان قال قائل فيلزمكم
في التزام هذا الحصر تحليل النجاسات والمستقذرات ويلزم ايضا تحليل الخمر قلنا هذا لا يلزمنا بوجوه الاول انه قال في هذه
الاية او لحم خنزير فانه رجس فهذا يقتضي ان النجاسة علة للتحريم فوجب ان يكون كل نجس يحرم اكله واذا كان هذا مذكورا
في هذه الاية كان السؤال ساقطا الثاني انه تعالى قال في اية اخرى ويحرم عليهم الخبائث والنجاسات خبائث الثالث ان الامة
مجمعة على حرمة تناول النجاسات واما الخمر فالجواب عنه انها نجسة فيكون من الرجس وايضا ثبت تخصيصه بقوله تعالى
فاجتنبوه وبقوله واثمهما اكبر من نفعهما انتهى كلامه وقال هو في تفسير سورة النحل اقول انه تعالى حصر المحرمات في هذه
الاشياء الاربعة في هذه السورة لان لفظة انما تفيد الحصر فحصرها ايضا في هذه الاربعة في سورة الانعام وهاتان
السورتان مكيتان وحصرها ايضا في هذه الاربعة في سورة البقرة وحصرها ايضا في سورة المائدة فانه قال في اولها
احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم فاباح الكل الا ما يتلى واجمعوا على ان المراد به هو قوله حرمت عليكم الميتة الاية
فذكر تلك الاربعة المذكورة في تلك السور الثلاثة ثم قال والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما
ذكيتم وهذه الاشياء داخلة في الميتة ثم قال وما ذبح على النصب وهو احد الاقسام الداخلة تحت قوله وما اهل لغير الله
فثبت ان هذه السور الاربعة دالة على حصر المحرمات في هذه الاربع سورتان مكيتان وسورتان مدنيتان فان سورة
البقرة مدنية وسورة المائدة من اخر ما انزل الله بالمدينة فمن انكر حصر التحريم في هذه الاربعة الا ما خصه الاجماع
والدلائل القاطعة كان في محل ان يخشى عليه لان هذه السور دلت على ان حصر المحرمات في هذه الاربع كان شرعا ثابتا
في اول امر مكة واخرها واول المدينة واخرها وانه تعالى اعاد هذا البيان في هذه السور قطعا للاعذار وازالة للشبهة انتهى

كلامه هذا عبارات المفسرين قد دلت على ان المراد بالدم المطلق في السور الثلاثة هو المسفوح وان مفاد السور الاربع
واحد وهو حصر الحرمة في الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به وقد اشهدت آثار الصحابة
والتابعين على ما اخرجها السيوطي في الدر المنثور فاخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن ابي حاتم عن قتادة
قال حرم الدم ما كان مسفوحا فاما اللحم يخالطه الدم فلا بأس به واخرج عبد الرزاق وسعيد بن منصور وابن
المنذر وابن ابي حاتم وابو الشيخ عن عكرمة قال لولا هذه الآية في سورة الانعام لاتبع المسلمون من العروق ما
تتبع منه اليهود واخرج ابن المنذر عن ابن جريج في قوله تعالى او دما مسفوحا قال المسفوح الذي يهراق ولا
بأس باكل ما كان في العروق منها واخرج ابن ابي شيبة وابن المنذر وابن ابي حاتم وابو الشيخ والبيهقي في سننه عن
عكرمة قال جاء رجل الى ابن عباس فقال له آكل الطحال قال نعم قال ان عامتها دم قال انما حرم الله الدم المسفوح
واخرج عبد بن حميد وابو الشيخ عن ابي مجلز في الدم يكون في مذبح الشاة والدم يكون في اعلى القدر قال لا بأس
انما نهى عن الدم المسفوح اذا انتقش هذا كله على صفحة خاطرك فنقول الدم المطلق الوارد في سورة المائدة
والبقرة محمول على المقيد اي المسفوح لا من باب الناسخ والمنسوخ فانه انما يكون عند تغايرهما ولما كان المطلق ههنا
محمولا على التقييد على ما اشهدت به الآثار لم يبق سبيل النسخ لاتحاد المقصود من جميع الآيات فان قلت هذا خلاف
ما تقرر في اصول اصحابنا ان المطلق يجري على اطلاقه والمقيد محمول على تقييده قلت قد يحمل المطلق على المقيد
اذا دعت الضرورة اليه على ما تقرر وههنا الضرورة داعية اليه لانه لو كان الدم مطلقا يكون ذلك مقتضيا
لحرمة الدم المسفوح وغير المسفوح كليهما ومن المعلوم ان حرمة الدم المسفوح انما هو لنجاسته فكذلك يكون حرمة
الدم الغير المسفوح ايضا لنجاسته اذ لا قائل بالفصل فان من قال بحله قال بطهارته ومن قال بحرمته قال بنجاسته وقد علم من
سورة الانعام كون النجاسة علة للحرمة فيكون الدم الغير المسفوح في ذلك الوقت محرما لنجاسته فيكون التقييد بالمسفوح
في تلك السورة لغوا لا يقال لعل الدم الغير المسفوح لم يكن نجسا شرعا حين نزول آية الانعام فلم يدخل تحت النجس فلم يكن
حراما فقيد الدم عند ذلك بالمسفوح ثم صار نجسا شرعا حين نزول البقرة والمائدة فدخل تحت علة النجاسة فحكم
بنجاسته لانا نقول لما حكم بحرمة الدم المسفوح في آية الانعام فعلته عند ذلك اما ان يكون نجاسته او غير ذلك لا سبيل
الى الثاني فانه خلاف الاجماع اذ قد اجمع علماء الامة شرقا وغربا على ان حرمة الدم المسفوح انما هو لنجاسته فتعين
الاول واذا ثبت كون الدم المسفوح نجسا شرعا حين نزول آية الانعام فلا يخلو اما ان يكون الدم الغير المسفوح نجسا
شرعا عند ذلك او حكم بنجاسته بعد حين نزول الآية المدنية فان كان الاول يكون حراما عند ذلك فيكون قيد
المسفوح لغوا وان كان الثاني فلا بد من نص يدل على نجاسته واذ ليس فليس فان قال قائل النص هو نص حرمة الدم
مطلقا قلنا انه هو عين المتنازع فيه ثم لو سلمنا ان الدم المطلق مطلق وغير المسفوح ايضا حرام لكن لا يلزم من حرمته
كونه نجسا كما مر تحقيقه والحاصل ان الدم المطلق قيد بالمسفوح بقي غير المسفوح على حله وطهارته وان اطلق
فهو وان دل على تحريمه لكن لا يلزم منه النجاسة فيبقى على الطهارة الاصلية ما لم يدل دليل آخر على كونه
نجسا وهو مفقود فان قلت يحتمل ان يكون غير المسفوح حين نزول آية الانعام نجسا فيكون حراما وانما
صرح في الآية بالمسفوح ردا على ما كان اهل الجاهلية عليه من اكل الدم المسفوح قلت هم كما كانوا يأكلون

الدم المسفوح بان يكون غير المسفوح ايضا وهذا معلوم بالضرورة فانه كيف يتصور ان يكون هو المسفوح والغير متضمن
غير المسفوح فلو كان المقصود الرد عليهم لكان الدم مطلقا اليا بان على تحريمه كالميتة ويكون الحصر في الرد عليهم فتامل
في هذا المقام فانه من مباحث نادرة من التحقيق للعلماء الاعلام والعجب كل العجب من نظار الشرح حيث تصدوا
للتصنيف واكتفوا على حل المواضع الظاهرة وتركوا المواضع المغلقة ومنها هذا المقام الذي زل فيه الاقدام وقد
احلك تتفطن من ههنا سخافة كلام الامام الرازي الواقع منه في تفسير اية البقرة وهو قوله الشافعي حرم جميع
الدماء سواء كان مسفوحا او غير مسفوح وقال ابو حنيفة دم السمك ليس بمحرم اما الشافعي فانه تمسك بظاهر
هذه الاية وابو حنيفة تمسك بقوله قل لا اجد في ما اوحي الي محرما الاية فصرح بانه لم يجد شيئا من المحرمات الا
هذه الامور فالدم الذي لا يكون مسفوحا وجب ان لا يكون محرما فاذن هذه الاية خاصة وقوله حرمت عليكم الميتة
والدم عام والخاص مقدم على العام واجاب الشافعي بان قوله تعالى قل لا اجد ليس فيه دلالة على تحليل غير هذه الاشياء
المذكورة في هذه الاية بل على انه تعالى ما بين له الا تحريم هذه الاشياء وهذا لا ينافي ان يبين له بعد ذلك تحريم ما عداها
فلعل قوله تعالى انما حرم عليكم الميتة نزلت بعد ذلك فكان ذلك بيانا لتحريم الدم سواء كان مسفوحا او غير مسفوح
واذا ثبت هذا وجب القول بحرمة جميع الدماء ونجاستها فتجب ازالة الدم عن اللحم ما امكن وكذا في السمك انتهى
كلامه ووجه السخافة في هذا الكلام انه قد ذكر هو في تفاسير الايات الاخر ان المقصود من جميع الايات واحد
وهو تحريم الاشياء الاربعة لا غير وانه حكم ثابت من بدء الشريعة الى استقرارها فما ذكره ههنا مناقض لكلامه
من انه لا ينافي ان يبين له بعد ذلك تحريم غيرها مناقض له وقوله فلعل قوله تعالى الخ عجيب فان نزول اية
البقرة بعد اية الانعام مما اجمع عليه المفسرون وصرح هو ايضا به في ما نقلناه سابقا فما معنى لعل ولعل
ثم نزوله بعده لا يقتضي ان يحرم الدم الغير المسفوح ايضا لان الدم المطلق محمول على المسفوح كما مر ذكره
لا سيما على مسلك الامام الشافعي فانه يحمل المطلق على المقيد الا ترى انه حمل الرقبة المطلقة في ايات كفارة اليمين
وكفارة الظهار على المؤمنة المذكورة في اية كفارة القتل وتحقيقه في علم الاصول فما بال لا يحمل المطلق ههنا على
المقيد ثم بعد تسليم حرمة الدم الغير المسفوح لا يثبت نجاسته لان النجاسة ليست من لوازم الحرمة اتفاقا بيننا
وبينهم فالتقريب غير تام فافهم ومما ينبغي ان يعلم ان ظاهر قوله تعالى قل لا اجد في ما اوحي الي الخ مشكل لان المحرمات
من المطعومات اكثر مما ذكر فيه وتصدى لدفعه المفسرون بطرق فمنهم من قال معناه لا اجد مما كان اهل
الجاهلية يحرمه من البحائر والسوائب وغيرها الا ما ذكر في هذه الاية ومنهم من قال المراد ان وقت نزول
هذه الاية لم يكن تحريم غير ما ذكر وما سواه من المحرمات انما حرم بعده ومنهم من قال لا باس بان يخصص عموم
هذه الاية باخبار الاحاد ومنهم من قال مقتضى هذه الاية انه لم يوجد في القران تحريم غير ما ذكر ولا ينافيه
تحريم الاشياء الاخر بلسان النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم وقد زيف الامام الرازي هذه الوجوه كلها اما
الاول فلانه لو كان المراد ذلك لما كانت الميتة والدم ولحم الخنزير وما ذبح على النصب داخلا تحته فلا
يحسن استثناؤها وايضا قد جاء الحصر في سورة البقرة ايضا ونزولها في المدينة وهي غير مسوقة
بحكاية اقوال اهل الجاهلية وبهذا يظهر ضعف الوجه الثاني واما الثالث فلان هذا ليس من باب التخصيص

فان قيل هذا في ما يؤكل لحمه واما في ما لا يؤكل لحمه كالآدمي فغير المسفوح حرام ايضا فلا يمكن الاستدلال بحله على طهارته

بل من باب التيسير وهو لا يقتضي تخيير الآحاد ورواه الرابع فلان الوحي يتناول كل ما كان وصادقا لما كان او غيره هذا
وقد بقي بعد خبايا في الزوايا لو لا غرابة المقام لاوردتها **قوله** فان قيل الخ هذا ايراد على الاستدلال المذكور
وحاصله ان ما ذكره المستدل من ان المسفوح حرام وغير المسفوح ليس بحرام فليس بنجس انما هو في ما يؤكل
لحمه كالغنم والبقر والابل وغيرها فان الدم المسفوح منها حرام وغير المسفوح الباقي في العروق وعلى اللحم معفو عنه
فيجري فيه الاستدلال بحله على طهارته لانه لو كان نجسا لكان حراما لكنه ليس بحرام فليس بنجس واما في ما لا يؤكل
لحمه اي يحرم اكل لحمه كالآدمي فغير المسفوح حرام ايضا كالمسفوح بل كل جزء من اجزاء الآدمي يحرم اكله والانتفاع
به فلا يمكن ههنا الاستدلال بحل الدم الغير المسفوح على طهارته فانه ليس بحلال فكيف يعلم طهارته وكلامنا
انما هو في الدم الغير المسفوح الذي يخرج من بدن الانسان انه ليس بنجس فالدليل غير مثبت للمدعى كما لا يخفى و
الوجه في حرمة الانتفاع بجميع اجزاء الانسان كونه مكرما واشرف المخلوقات كما دل عليه قوله تعالى ولقد
كرمنا بني آدم حيث لم يذكر المفضول والمكرم عليه اشارة الى انه مكرم من جميع ما عداه من المخلوقات وتحقيقه
ان الانسان مركب من النفس والبدن والنفس الانسانية اشرف النفوس الموجودة وبدنه اشرف الابدان
الموجودة في العالم السفلي اما كون النفس اشرف فلاختصاصها بقوة عاقلة مدركة وهي التي يتجلى فيها نور
معرفة الله وضوء كبريائه فلا جرم تكون اشرف من النفوس الحيوانية والنباتية وغيرها الموجودة في العالم
السفلي ثم تلك القوة مع خلوص العلائق البدنية والوساوس الشيطانية تتجرد عن الرذائل وتتصف بالحلي
والشمائل فتكون من هذه الجهة اشرف من النفوس الملكية لبرائتها عن العوائق واللواحق واما كون البدن الانساني
اشرف فقد ذكروا فيه وجوها احدها ما روي عن ابن عباس انه قال كل شيء ياكل بفيه الا ابن آدم فانه ياكل بيديه
وثانيها ما قال الضحاك من ان كرامته بالنطق والتمييز وثالثها ما قال عطاء من ان كرامته بحسن الصورة قال الله تعالى
وصوركم فاحسن صوركم وقيل في وجه الكرامة ان الله تعالى خلق للانسان كل ما خلق فقال خلق لكم ما في الارض جميعا
فكان كالمستولي على جميع ما في الارض ومنتفعا به ولم تحصل هذه المرتبة لغيره وقيل المخلوقات تنقسم الى اربعة
اقسام الى ما حصلت له القوة العقلية والحكمية ولم تحصل له القوة الشهوانية والطبعية وهم الملائكة و
الى ما يكون بالعكس وهو البهائم والى ما خلا عنهما وهو النباتات والجمادات والى ما حصل النوعان فيه
وهو الانسان فهو افضل من هذه الجهة وقيل وجه الكرامة انه تعالى خلق آدم بيده وخلق غيره بطريق كن
ومن كان مخلوقا بيد الله لا جرم يكون اكرم هكذا في تفسير الامام الرازي وغيره ولما ثبت تكريم الانسان على
غيره اقتضى ذلك ان يكون الانتفاع بجميع اجزائه محرما ضرورة ان الانتفاع بالشيء اذلال له واهانة وهذا
ينافي تكريمه ولذلك ورد النهي في الاخبار النبوية عن كسر عظم الانسان حيا وميتا وعن وصل الشعر بشعر
الآدمي وغير ذلك مما فيه انتفاع باجزائه والذي يدل على ان الانسان ليس في نفسه نجسا ما رواه
ابو داود وغيره عن ابي هريرة قال لقيني رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في طريق من طرق

قلت لما حكم بحرمة المسفوح بقي غير المسفوح على أصله وهو الحل فيلزم منه الطهارة سواء كان في ما يؤكل لحمه أو لا لإطلاق النص

المدينة وأنا جنب فانخنست فذهبت فاغتسلت ثم جئت فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أين كنت يا أبا هريرة قال
قلت إني كنت جنبا فكرهت أن أجالسك على غير طهارة فقال سبحان الله إن المسلم لا ينجس قال علي القاري في شرح المشكوة أي لا يصير
عينه نجسا والكافر كذلك عندنا وأما قوله تعالى إنما المشركون نجس فالنجاسة في اعتقادهم وما روي عن ابن عباس أن أعيانهم نجسة
كالخنزير وما روي عن الحسن من صافحهم فليتوضأ فمحمول على المبالغة في التبعد عنهم كذا قاله ابن مالك انتهى فإن قلت الإنسان
من رأسه إلى قدمه مملوء من الدم والنجاسات فكيف لا يكون نجسا قلت النجاسة المستقرة في محلها لا يحكم لها في الشرع بحكم النجاسة ولذلك اعتبر الشرع في
انتقاض الوضوء والغسل خروج النجس سيلانا وتعدية فإن قلت أصل الإنسان نطفة وهي نجسة فكيف لا يكون نجسا قلت لا يبقى نطفة بل تنقلب إلى أطوار مختلفة
وحالات متكثرة فلا يبقى النجاسة ومن ههنا ظهر سخافة ما قال بعض الشافعية إن المني لو كان نجسا لكان نفوس الأنبياء والرسل
قوله قلت إلخ هذا الجواب عن الإيراد المذكور وحاصله أن الله تعالى حرم الدم المسفوح ولم يقيده بما يؤكل لحمه أو غيره فعلم أن
الدم المسفوح مطلقا سواء كان في ما يؤكل لحمه أو غير ما يؤكل حرام ويلزم منه حل غير المسفوح مطلقا سواء كان في ما يؤكل لحمه
أو غير ما يؤكل وإلا لما كان للتقييد بالمسفوح معنى وإذا ثبت حل الدم الغير المسفوح مطلقا لزم منه طهارته مطلقا فإنه لو كان
نجسا لكان حراما وبالجملة النص لما كان مطلقا دالا على تحريم المسفوح مطلقا وحل غير المسفوح مطلقا سواء كان في ما يؤكل لحمه أو
غيره فلزم منه طهارته مطلقا فصح الاستدلال على طهارة الدم الغير المسفوح في ما لا يؤكل لحمه أيضا بعينه بدلالة هذا النص
بإطلاقه على حله المستلزم لطهارته وبهذا التقرير انكشف عليك من هذا الحاصل والمحصول أن المراد بإطلاق النص كون الدم المسفوح
الوارد فيه مطلقا غير مقيد بما يؤكل لحمه فيلزم منه حل غير المسفوح مطلقا فصح الاستدلال نعم لو كان مقيدا بما يؤكل لحمه
لم يدل على حل غير المسفوح إلا في ما يؤكل لحمه فلا يصح الاستدلال في الآدمي وما قال الفاضل التفتازاني في شرح قوله لإطلاق النص
لأن المراد بالطعام في قوله تعالى على طاعم يطعمه ما يصير غذاء سواء كان حلالا أو حراما انتهى وكذا قال صاحب هداية الفقه
فعجيب جدا لأن هذا الإطلاق لا يفيد تعميم الدم في ما يؤكل وما لا يؤكل كما لا يخفى وههنا بحث من وجهين أحدهما أن ظاهر
قوله تعالى قل لا أجد في ما أوحي إلي الآية يدل على أن المراد بالدم الواقع فيها دم ما يؤكل لحمه لأنها إنما سيقت لبيان ما حرم من
البهائم وما لا يحرم فلا يلزم منه إلا حل الدم الغير المسفوح في ما يؤكل لحمه لا في ما لا يؤكل والجواب عنه أنه لو كان كذلك لزم
أن لا يكون تحريم الدم المسفوح من الآدمي عند نزول هذا النص بناء على ورود كلمة الحصر فيه مع أنه ليس كذلك لا عقلا
ولا نقلا فإن تحريم الانتفاع بأجزاء الآدمي دائم وثانيهما ما أورده الفاضل الإسفرائني بقوله إنما بقي غير المسفوح مطلقا على
لو كان حرمة لحم الآدمي بعد هذا الحكم كما هو ظاهر قوله تعالى قل لا أجد الآية وأما لو كانت حرمته سابقة كما هو الظاهر فلا
لأنه ليس الحكم إلا حرمة المسفوح في ما يؤكل لحمه وأما ما لا يؤكل فليس شيء منه باقيا على الحل فلا يلزم من حل غير المسفوح
في ما يحل لحمه طهارته مطلقا انتهى وفيه أنظار ومنها أنه لو كانت حرمة لحم الآدمي ودمه سابقا على نزول هذه الآية لم يصح
الحصر الوارد فيها إلا أن يقال الحصر فيها باعتبار ما حرم بسبب النجاسة أو الخباثة وأما ما حرم بسبب الكرامة فهو خارج
عن البحث والآية ساكتة عنه فافهم فإنه دقيق واعلم أن الشارح البارع أشار بقوله بقي غير المسفوح على أصله إلى
مسألتين قد تقررتا في الأصول الأولى أن تخصيص الشيء بالوصف والحكم عليه بشيء لا يدل على نفي الحكم عما عداه عندنا
خلافا للشافعي مثلا إذا قيل الإبل السائمة تجب فيها الزكوة لا يدل هذا إلا على وجوب الزكوة في السائمة لا على عدم وجوبها

فحرمة غير المسفوح من الآدمي بناء على حرمته لا توجب نجاسته لتعلق الحرمة بالكرامة لا للنجاسة فغير المسفوح من الآدمي يكون على طهارته الأصلية مع كونه محرما والفرق بين المسفوح وغيره مبني

على غير السائمة بل لو كان ذلك فباعتبار الأصل لكون العدم أصلا في الأشياء وعند الشافعي يدل على وجوب الزكوة في السائمة وعدم وجوبها في غيرها وعندنا عدم الحكم عند عدم الوصف أصلي يثبت بحسب كونه أصلا لا بالكلام الذي ذكر الوصف فيه وعنده العدم عند عدم الوصف والوجود عند وجود الوصف كلاهما من مدلولات الكلام والكلام عليه مع توابعه مذكور في التوضيح والتلويح وغيرهما إذا عرفت هذا فاعلم أن الله تعالى لما حكم بتحريم الدم الموصوف بالمسفوح لم يثبت منه إلا حرمة الدم المسفوح وأما عدم حرمة الدم الغير المسفوح فإنما هو لكون إباحة الأصل في الأشياء عدم الحرمة لا لأن النص المذكور يدل عليه فلذا قال الشارح بقي غير المسفوح على أصله ولم يقل علم حل الدم الغير المسفوح وفيه بحث وهو أن عدم دلالة تخصيص الشيء بالوصف على عدم الحكم عند عدم الوصف إنما هو إذا لم يكن في الكلام أمر يدل عليه وأما إذا كان فلا شبهة في دلالته عليه كما لو قيل إنما تجب الزكوة في الإبل السائمة فإنه يدل هذا الكلام على عدم وجوبه في غير السائمة قطعا اتفاقا بيننا وبين الشافعية وما نحن فيه من هذا القبيل فإنه تعالى حصر الحرمة في المسفوح حيث قال قل لا أجد في ما أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا الآية فيدل ذلك على حرمة الدم المسفوح وعدم حرمة الغير المسفوح كليهما فلا حاجة إلى اعتبار بقاء غير المسفوح على أصله فافهم فإنه من سوانح الوقت والثانية أن الأصل في الأشياء ما لم يدل دليل على خلافه الحل قال صاحب الأشباه هل الأصل في الأشياء الإباحة حتى يدل الدليل على عدم الإباحة وهو مذهب الشافعي أو التحريم حتى يدل الدليل على الإباحة ونسبه الشافعية إلى أبي حنيفة وفي شرح المنار للمصنف الأصل في الأشياء الإباحة عند بعض الحنفية ومنهم الكرخي وقال بعض أصحاب الحديث الأصل فيه الحظر وقال أصحابنا الأصل التوقف وفي الهداية من فصل الحداد أن الإباحة أصل **قوله** ثم حرمته دفع دخل مقدر تقرير الدخل أن نص الدم المسفوح وإن دل على حل غير المسفوح مطلقا سواء كان في ما يؤكل لحمه أو غير ما يؤكل لكن لا شبهة في أن الدم الغير المسفوح من الآدمي حرام بالنصوص القاطعة والبراهين الساطعة فيلزم أن يكون حكمه وحكم المسفوح في الآدمي سواء فكما أن المسفوح يكون نجسا يكون غير المسفوح أيضا نجسا وحاصل الدفع أن الحرمة في الشرع على نحوين أحدهما الحرمة بسبب النجاسة كحرمة الخنزير والخمر وغيرهما وهذه تدل على النجاسة الميتة وثانيهما الحرمة بسبب الكرامة والشرف وهذا لا يستلزم النجاسة وحرمة غير المسفوح في الآدمي بناء على حرمته من قبيل الثاني لأن الآدمي ليس بنجس بل إنما كان مكرما من بين المخلوقات والأكل والاستعمال علامة إهانة المأكول والمستعمل حرم الانتفاع بجميع أجزائه تكريما له فحرمة غير المسفوح فيه من هذا الوجه لا يدل على النجاسة فتحتاج إلى دليل آخر في كونه نجسا أو الظاهر كذلك وإذ ليس فليس بخلاف حرمة المسفوح فإنه عموم في ما يؤكل وغيره لكونه نجسا أو بأن حرمة الآخر مطلقا لا يستلزم النجاسة وقد مر ما ينفعك في هذا البحث في ما سبق فتذكر وقد تأمل صاحب هداية الفقه ههنا بقوله وفيه تأمل لأن تحريم الذباب ليس لأجل الكرامة بل النجاسة مع أنه لا يفسد الطعام فتنتقض هذه الضابطة بالذباب انتهى **أقول** لو تأمل حق التأمل لاندفع هذا التأمل فإن حرمة الذباب ليس للنجاسة ولا لإفساد الطعام به بل للخبث والمضرة كحرمة الطين فإنه ليس للكرامة ولا لنجاسته بل لخباثته ولعلك علمت من ههنا أن الحرمة على أنحاء ثلاثة فاحفظه فإنه تحقيق قل من اطلع عليه **قوله** والفرق الخ يعني ذكر السر في نجاسة الدم المسفوح وعدم نجاسة غير المسفوح شرعا والاطلاع على تحقيقه يتوقف على إدراك معرفة تقسيم الهضوم فلنقدمه فنقول اعلم أن الغذاء له هضوم أربعة الأول في الفم

على حكمه نجاسة وهو اي غير المسفوح دم انتقل عن العروق وانفصل عن النجاسات وحصل له هضم آخر في الاعضاء فصار مستعدا
لان يصير عضوا فاخذ طبيعة العضو واعطاه الشرع حكمه بخلاف دم العروق فانه اذا سال عن راس الجرح علم انه
دم انتقل من العروق في هذه الساعة وهو الدم النجس واما اذا لم يسل علم انه دم العضو فتامل فيه واما في القيء فالقليل هو الماء الذي كان

بالمضغ باعانة الريق الذي فيه حرارة غريزية وثانيها في المعدة فانه اذا انصب من الحلق الى المعدة انهضم هناك هضما تاما من
الهضم الاول بحرارة المعدة وبما يصل اليها من الكبد وهو عن يمين المعدة ومن الطحال وهو عن يسارها ومن القلب وهو فوقها
في جهة اليسار وغير ذلك وعند ذلك يحصل منه ومن ما يخالطه من المشروبات جوهر شبيه بالكشك الثخين ويسمى في اليونانية
كيلوسا ثم ينجذب الغذاء من المعدة باعانة القوة الجاذبة التي في الكبد والدافعة التي في المعدة اما لطيفه فالى الكبد واما
ثقله فالى الامعاء وهو الخارج من البدن فهو فضلة الهضم الثاني فاذا اشتمل على لطيفه الكبد انهضم هناك هضما ثالثا
فيصير بعد الهضم الطف من الاول ويسمى كيموسا ويكون هناك اخلاط اربعة الدم والبلغم والصفراء والسوداء او فضلة
هذا الهضم يندفع اكثره بالبول وبعضه من جهة الطحال ثم يجري الدم منه مختلطا بالاخلاط الباقية على قدر الحاجة الى العروق
وفيها ينهضم هضما آخر ينفصل به لطيفه عن كثيفه ويسمى رطوبة ثانية ثم ينفصل اللطيف من العروق ويتصل بالاعضاء فياخذ كل
عضو منها حظه وهناك ينهضم هضما آخر حتى يستحيل صورته الدموية الى الصورة العضوية فيلتصق به التصاقا تاما ويحصل النماء
المقصود من التغذية وفضلة هذين الهضمين يندفع بالتحلل الذي لا يحس بالعرق وبالوسخ وغير ذلك هذا خلاصة ما في القانون
وشروحه وغيرها من الكتب الطبية والتفصيل لا يليق بهذا المقام وفي ما ذكرنا كفاية للمرام اذا عرفت هذا فاعلم ان حاصل الحكمة
الغامضة التي ذكرها الشارح ان الدم المسفوح اي السائل انما يكون دم العروق وهو ما دام فيها ملتصق بالنجاسات فيكون نجسا
لا محالة واما الدم الغير المسفوح فهو الدم الذي انهضم بالهضم العرقي وانفصل عن العروق والنجاسات واتصل بالاعضاء
وحصل له هناك هضم آخر به صار مستعدا لان يترك صورته الدموية ويتحلى بالصورة العضوية واذا كان هذا هكذا اعطاه
الشرع حكم العضو وهو الطهارة فكما ان العضو طاهر فكذلك ما يكون غير المسفوح طاهرا والفارق بين المسفوح وغيره هو السيلان
وعدمه فانه اذا سال عن راس الجرح علم انه دم منتقل عن العروق في هذا الوقت وهو نجس فاعطي له بعد الخروج ايضا حكم النجاسة
واذا لم يسل بل ظهر عند قشر الجلد علم انه دم ملتصق بالعضو كان محتجبا تحت الجلد فظهر عند زواله وهو ليس بنجس فافهم فانه مقام
غريب **قوله** هذا في الدم اي التفصيل الذي ذكره بحكمة الغامضة انما كان في الدم وفي حكمه القيح والصديد ونحوهما
قوله هو الماء الذي الخ اورد عليه بوجهين احدهما ان هذا انما يصح اذا كان القيء ماء واما اذا كان مرة او طعاما او علقة فلا لانها
ان يخرج من قعر المعدة لان هذه الاشياء ثقيلة وطبع الثقيل يقتضي الاستقرار في الاسفل ومن المعلوم ان قعر المعدة ملوث
بالنجاسات فيلزم ان يكون نجسا ولو كان قليلا وثانيهما ان تخصيص القليل بالماء يدل على ان القليل لا يكون الا من جنس الماء
مع ان في كل واحد من انواع القيء قليلا من جنسه واجيب عنهما بوجوه الاول ان معنى كلامه ان القليل من الماء هو الماء الذي
كان في اعلى المعدة فالغرض منه بيان نوع القليل الماء لا مطلقه والثاني انه ذكر بعضهم ان الماء مقدمة لكل نوع من انواع القيء
فلذا اخذ الماء في تفسير القليل والثالث انه انما خص الماء بالذكر دفعا لحسن بن زياد حيث يقول انه لا ينقض قيء الشارب
عقيب شربه قبل ان يخالطه شيء قياسا على الدمع والعرق وهو قياس فاسد فان القيء يخرج من محل النجاسة دون الدمع والعرق
قوله في اعلى المعدة هو بكسر الميم وسكون العين المهملة مقر الطعام والشراب من الانسان والجمع معد مثل سدرة وسدر

في اعلى المعدة وهي ليست من النجاسة ففيه حكم الريح ونوم مضطجع	

كذا في المصباح ونقل صاحب البحر عن شرح المهذب فيه وجها آخر وهو فتح الميم وكسر الدال **قوله** حكم الريح فهو [illegible] الخ
الذي يحدث فيه قال ونوم مضطجع الخ لما فرغ عن ذكر النواقض الحسية شرع في ذكر النواقض الحكمية وبدأ منها بالنوم
لكونه اقرب الى النواقض الحسية فان كونه ناقضا لاحتمال خروج ناقض واقامته مقامه وقد اختلفوا في كونه ناقضا
وشرائط نقضه فذهب اكثر العلماء الى انه لا يجب الوضوء اذا نام قاعدا او قائما حتى ينام مضطجعا وبه يقول الثوري وابن المبارك
واحمد وقال بعضهم اذا نام حتى غلب على عقله وجب عليه الوضوء وبه يقول اسحق وقال الشافعي من نام قاعدا فرأى رؤيا
او زالت مقعدته فعليه الوضوء كذا ذكره الترمذي في جامعه وفي فتح الباري قد اجمعوا على ان النوم القليل لا ينقض الوضوء
وخالف المزني فقال ينقض قليله وكثيره فخرق الاجماع كذا قال المهلب وتبعه ابن بطال وابن التين وغيرهما وقد تحاملوا على المزني
في هذه الدعوى فقد نقل ابن المنذر وغيره عن بعض الصحابة والتابعين المصير الى ان النوم حدث ينقض قليله وكثيره وهو قول
ابي عبيد واسحق بن راهويه قال ابن المنذر وبه اقول لعموم حديث صفوان بن عسال يعني الذي صححه ابن خزيمة وغيره ففيه
الا من غائط او بول او نوم فسوى بينها في الحكم والمراد بقليله وكثيره طول زمانه وقصره والذين ذهبوا الى ان النوم مظنة الحدث
اختلفوا على اقوال التفرقة بين قليله وكثيره وهو قول مالك وبين المضطجع وغيره وهو قول الثوري وبين المضطجع والمستند وغيرهما
وهو قول اصحاب الرأي وبينهما وبين الساجد بشرط قصده النوم وبين غيرهم وهو قول ابي يوسف وقيل ينقض نوم غير القاعد
مطلقا وهو قول الشافعي في القديم وعنه التفصيل بين خارج الصلوة فينقض او داخلها فلا وفصل في الجديد بين القاعد
المتمكن فلا ينقض وبين غيره فينقض انتهى وفي البناية عن ابي موسى الاشعري لا ينقض نوم المضطجع وعن سعيد بن المسيب انه كان
ينام مضطجعا ثم يصلي ولا يعيد الوضوء ومذهب البعض ان كثيره ينقض بكل حال وقليله لا ينقض بكل حال وبه قال الزهري وربيعة
والاوزاعي ومالك واحمد في رواية وذهب البعض انه لا ينقض الا نوم الراكع والساجد وروي هذا عن احمد وللشافعي في النوم
خمسة اقوال الاول انه ان نام ممكنا مقعدته من الارض ونحوها لم ينقض سواء كان في الصلوة او غيرها وسواء طال نومه او لا والثاني
انه ينقض بكل حال وهذا نص البويطي والثالث ان نام في الصلوة لم ينقض على اي حال كان وان نام في غيرها غير ممكن مقعدته من
الارض ينقض والرابع ان نام وهو على هيأة الصلوة سواء كان في الصلوة او خارجها لم ينقض والا نقض والخامس انه ان نام ممكنا
او قائما لا ينقض والا ينقض قال النووي الصواب هو القول الاول وما سواه ليس بشيء وتحرير مذهب مالك على اربعة اقسام طويل
ثقيل يوثر النقض بلا خلاف في المذهب وقصير خفيف لا يوثر على المعروف منه وخفيف طويل يستحب فيه الوضوء وثقيل خفيف فيه
قولان انتهى ملخصا هذا تحرير المذاهب الواقعة في المسألة واما الاخبار فمنها ما مر في مبدء بحث النواقض من حديث صفوان بن
عسال ومن ذلك حديث علي قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وكاء السه العينان فمن نام فليتوضأ اخرجه ابو داود
من طريق بقية عن الوضين بن عطاء عن محفوظ بن علقمة عن عبد الرحمن بن عائذ عن علي وكذا اخرجه احمد في مسنده
واعل بوجهين احدهما انه منقطع فذكر ابن عدي في كتاب العلل ان حديث ابن عائذ عن علي مرسل وثانيهما ان بقية والوضين
ضعيفان واجاب عنه ابن دقيق العيد بان بقية قد وثقه بعضهم وسأل ابو زرعة عبد الرحمن بن ابراهيم عن الوضين بن عطاء
فقال ثقة وقال ابن عدي ما ارى باحاديثه باسا كذا في نصب الراية وفي الكاشف للذهبي الوضين بن عطاء الخزاعي الدمشقي
عن خالد بن معدان وعطاء وعنه بقية والوليد ثقة وبعضهم يضعفه انتهى وفي خلاصة النووي اسناد هذا الحديث حسن انتهى ومن ذلك

حديث معاوية عن النبي صلى الله عليه وسلم العينان وكاء السه فاذا نامت العين استطلق الوكاء اخرجه البيهقي من طريق بقية عن ابي بكر بن ابي مريم
عن عطية بن قيس عن معاوية ورواه الطبراني في معجمه وزاد فمن نام فليتوضأ واخرجه الدارمي في سننه بلفظ انما العينان وكاء السه فاذا نامت
العين استطلق الوكاء واخرجه ابو نعيم في حلية الاولياء في ترجمة محمد بن المبارك الصوري من طريق بقية عن ابي بكر بن ابي مريم الغساني عن عطية
عن معاوية قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول انما العينان وكاء السه فاذا نامت العين استطلق الوكاء فمن نام
فليتوضأ قال في نصب الراية اعل بوجهين احدهما التكلم في ابي بكر بن ابي مريم قال ابو حاتم وابو زرعة ليس بالقوي والثاني ان مروان بن جناح رواه عن
عطية بن قيس عن معاوية موقوفا هكذا رواه ابن عدي وقال مروان اثبت من ابي بكر بن ابي مريم انتهى ومن ذلك حديث ابي هريرة عن النبي صلى الله
عليه وعلى آله وسلم قال وجب الوضوء على كل نائم الا من خفق برأسه خفقة او خفقتين اخرجه الدارقطني في كتاب العلل وقال الصحيح عن ابي هريرة موقوف
قوله فهذه الاخبار وامثالها تدل على ان النوم ناقض اخذ بها من قال ان قليل النوم وكثيره كلاهما سيان في النقض لحديث العينان وكاء السه وهو مبني
على ان النوم حدث بنفسه لا لخروج الغائط والبول وهو الذي اختاره ابن المنذر واختلف فيه اصحابنا الحنفية فظاهر كلام صاحب
الهداية وشراحها انه بنفسه ليس بناقض بل كونه ناقضا لاحتمال خروج الريح وخروج اقامة للسبب مقامه واليه ذهب الزيلعي
حيث قال في تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق النوم نفسه ليس بحدث وانما الحدث ما لا يخلو النائم عنه فاقيم السبب الظاهر
مقامه كما في السفر ونحوه انتهى وفي النهر عينه غير ناقض بل لما لا يخلو النائم عنه وقيل ناقض وصحح الاول في السراج وبه جزم الشارح
بل حكى في التوشيح الاتفاق عليه اقول وينبغي ان يكون عينه ناقضا اتفاقا في من به انفلات ريح اذ ما لا يخلو عنه النائم متحقق
وجوده فالنوم اولى انتهى وفي رد المحتار عن فتاوى ابن الشلبي سئلت عن شخص به انفلات ريح هل ينتقض وضوءه بالنوم
فاجبت بعدم النقض بناء على ما هو الصحيح من ان النوم نفسه ليس بناقض وانما الناقض ما يخرج ومن ذهب الى ان النوم
نفسه ناقض لزمه النقض انتهى ومن الاخبار ما رواه مالك في الموطأ عن زيد بن اسلم ان عمر بن الخطاب قال اذا نام احدكم مضطجعا
فليتوضأ ومنها ما روي عن زيد بن اسلم انه قال في تفسير قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الآية
ان معناه اذا قمتم من المضاجع يعني النوم ومنها ما رواه الترمذي من طريق ابي خالد الدالاني عن قتادة عن ابي العالية عن
ابن عباس انه رأى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم نام وهو ساجد حتى غط او نفخ ثم قام يصلي فقلت يا رسول الله انك قد
نمت فقال ان الوضوء لا يجب الا على من نام مضطجعا فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله قال الترمذي ابو خالد اسمه يزيد بن
عبد الرحمن وفي الباب عن عائشة وابن مسعود وابي هريرة انتهى واخرجه احمد بن حنبل في مسنده بالطريق المذكور عن ابن عباس
ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال ليس على من نام ساجدا وضوء حتى يضطجع فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله واخرجه
الدارقطني في سننه والطبراني في معجمه وابن ابي شيبة في مصنفه ورواه البيهقي في سننه بلفظ لا يجب الوضوء على من نام جالسا
او قائما او ساجدا حتى يضع جنبه فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله وقال تفرد به يزيد بن عبد الرحمن الدالاني وروى
ابو داود في سننه بالطريق المذكور عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يسجد وينام وينفخ ثم يقوم
فيصلي ولا يتوضأ فقلت له صليت ولم تتوضأ وقد نمت فقال انما الوضوء على من نام مضطجعا فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله
قال ابو داود قوله الوضوء على من نام مضطجعا هو حديث منكر لم يروه الا يزيد ابو خالد الدالاني عن قتادة وروى اوله جماعة
عن ابن عباس لم يذكروا شيئا من هذا وقال ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم محفوظا وقالت عائشة قال
النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم تنام عيناي ولا ينام قلبي وقال شعبة انما سمع قتادة عن ابي العالية اربعة احاديث حديث

يونس بن محمد وحديث ابن عمر في الصلاة وحديث الغداة للثقة وحديث ابن عباس حدثنا شعبة قال [illegible]
وأما هو عندي ممن يحتج به في غير القدر وقال ابن حبان الدالاني كثير الخطأ لا يجوز الاحتجاج به إذا وافق الثقات فكيف إذا
انفرد عنهم وقال شعبة صدوق لكنه يهم وقال ابن عدي في حديثه لين ويكتب حديثه وقد تابعه على روايته
مهدي بن هلال ثم أسند عن مهدي حدثنا يعقوب بن عطاء بن أبي رباح عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قال
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليس على من نام قائما أو قاعدا وضوء حتى يضع جنبه إلى الأرض وأخرجه عن بحر بن كثير
السقاء عن ميمون الخياط عن ابن عباس عن حذيفة بن اليمان قال كنت جالسا في مسجد المدينة أخفق فاحتضنني رجل من
خلفي فالتفت فإذا أنا بالنبي عليه الصلاة والسلام فقلت يا رسول الله وجب علي وضوء قال لا حتى تضع جنبك على الأرض
قال البيهقي تفرد به بحر وهو ضعيف وأنت إذا تأملت في ما ذكرنا لم يزل عندك الحديث عن درجة الحسن انتهى قلت
أبو داود حكى عن ... يقول إنه حديث منكر وقد استدل ابن جرير الطبري به على أنه لا وضوء إلا على المضطجع وصححه المجد
وقال الدالاني لا يرفعه إلا عن عدالة وأمانة وقول الدارقطني تفرد به الدالاني ولا يصح غير صحيح وقد تابعه فيه مهدي بن هلال
وقول ابن حبان في يزيد يرده ما قاله ابن معين والنسائي وأحمد أنه لا بأس به وقال أبو حاتم صدوق ثقة وقال ابن عدي له
أحاديث صالحة انتهى ملخصا وهذه الأخبار التي فيها ذكر الاضطجاع حجة لمن خص النقض بنوم المضطجع وأصحابنا قالوا الناقض
هو النوم المسترخي سواء كان مضطجعا أو غيره ونظروا إلى قوله عليه السلام فإنه إذا اضطجع استرخت مفاصله وقوله حتى
يضع جنبه في بعض الروايات والمراد بالاسترخاء في الحديث الاسترخاء التام والحاصل أن الاسترخاء موجود في النوم قاعدا
وساجدا أو راكعا مع أنه غير ناقض بنص الحديث كذا في العناية والبناية وغيرهما وأما من ذهب إلى أن النوم مطلقا غير ناقض
فاحتج بأخبار تدل بظاهرها على ذلك فمن ذلك ما رواه أحمد في مسنده عن ابن عباس قال بت عند خالتي ميمونة فقام
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من الليل فتوضأ وضوءا خفيفا فقام ابن عباس فصنع كما صنع رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم فقام فحوله عن يمينه فصلى مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم اضطجع رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم حتى نفخ فأتاه المؤذن ثم قام إلى الصلاة ولم يتوضأ وروى هو عنه أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
أخر العشاء ذات ليلة حتى نام القوم واستيقظوا ثم ناموا ثم استيقظوا فجاء عمر بن الخطاب فقال الصلاة يا رسول الله فخرج
فصلى بهم ولم يذكر أنهم توضؤوا وروى الترمذي وقال حسن صحيح عن أنس قال كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم ينامون ثم يقومون فيصلون ولا يتوضؤون وروى أبو داود عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم شغل
ليلة عن صلاة العشاء فأخرها حتى رقدنا في المسجد ثم استيقظنا ثم رقدنا ثم استيقظنا ثم خرج علينا فقال ليس
أحد ينتظر الصلاة غيركم وروى عن أنس قال كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ينتظرون العشاء الآخرة
حتى تخفق رؤوسهم ثم يصلون ولا يتوضؤون وروى ابن ماجة عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
ينام حتى ينفخ ثم يقوم فيصلي ولا يتوضأ وروى عن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم نام حتى نفخ ثم قام فصلى
وروى البيهقي عن أنس قال لقد رأيت أصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يوقظون للصلاة حتى إني لأسمع
لأحدهم غطيطا ثم يقومون فيصلون ولا يتوضؤون والجواب عن هذه الأخبار أما عن أخبار النوم النبوي فلأن نومه صلى الله
عليه وعلى آله وسلم ليس بناقض لقوله تنام عيناي ولا ينام قلبي كما نص عليه جمع ممن صنفوا عليه في الخصائص ...

مرفوعا لهو واعلى منه ما فى حديث نومه ليلة التعريس فى باب قضاء الفوائت ان شاء الله تعالى فلا يصح الاستدلال
بتلك الاخبار على عدم نقض النوم مطلقا وانما على اخبار نوم الصحابة فهو ان نومهم ذلك كان جالسا او هو غير ناقض كما يدل
عليه ما ورد فى بعض الروايات حتى تخفق رؤسهم واذ لا خفق الا فى النوم جالسا كذا ذكره البيهقى واورد عليه ابن القطان ان فيها
الوهم والابهام بانه يخالفه ما رواه البزار فى مسنده من حديث سعيد الاعلى عن شعبة عن قتادة عن انس قال كان اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ينتظرون الصلوة فيضعون جنوبهم فمنهم من ينام ثم يقوم الى الصلوة واجيب عنه
بانه محمول على النوم الخفيف المعبر عنه بالنعاس وهو غير ناقض لتحصل الجمع بين الاخبار على ان الاحاديث القولية الواردة فى
الامر بالوضوء عند النوم مقدمة على افعال الصحابة لو ثبت عنهم خلافها او انه ليل على ان النعاس لا ينقض ما ورد فى الصحيح
عن ابن عباس انه ذكر قيامه صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقيامه خلفه وفيه فجعلت اذا اغفيت اخذ بشحمة اذنى
الحديث وروى ابو داود عن انس قال اقيمت صلوة العشاء فقام رجل فقال يا رسول الله ان لى حاجة فقام يناجيه حتى نعس
القوم او بعض القوم ثم صلى ولم يذكر وضوء ولما بلغ الكلام الى هذا المقام فلنتوجه الى ما ذكره اصحابنا مما ينقض من النوم
وما لا ينقض على وجه يتضح به كلام المص والشارح فنقول للنوم انواع بعضها ناقضة عند اصحابنا وبعضها غير ناقضة
الاول الاضطجاع وهو فى الاصل ان يضع جنبه على الارض فان غلبت عيناه فى الصلوة فنام ثم اضطجع فى حال نومه فهو بمنزلة
ما لو سبقه الحدث فيتوضأ ويبنى وان تعمد النوم مضطجعا فى الصلوة فانه يتوضأ ويستقبل وكذا اذا نام مضطجعا خارج الصلوة
كذا فى فتاوى قاضيخان وفيه ايضا من عجز عن الصلوة قائما او قاعدا فصلى مضطجعا فنام فيها ينتقض وضوءه انتهى وفى التاتارخانية
عن الحجة سواء كان نوم ذلك المريض فى حال قراءته او ركوعه او سجوده او قعوده قال الفقيه ابو الليث وقد قيل لا ينقض
والاول اصح انتهى وفى المقدمة الغزنوية عليه الفتوى واما النعاس مضطجعا فقال الحلوانى لا ذكر له فى الرواية والظاهر انه
ليس بحدث لانه نوم قليل وعن الدقاق ان كان لا يفهم عامة ما قيل حوله كان حدثا والا فلا كذا فى المجتبى وفى التاتارخانية
عن العتابية النعاس مضطجعا لا يخلو اما ان يكون ثقيلا او خفيفا فان كان ثقيلا فهو حدث وان كان خفيفا فهو ليس بحدث
والفاصل بينهما انه ان كان يسمع ما قيل عنده فهو خفيف وان كان يخفى عليه عامة ما قيل عنده فهو ثقيل انتهى النوع الثانى
ان ينام مستلقيا وهو النوم على قفاه وظهره والثالث ان ينام على وجهه وبطنه والرابع ان ينام متكئا على احد وركيه وهذه
كلها من النواقض لزوال الاستمساك بهذه الهيئات كذا فى شرح المجمع لابن ملك والخامس ان ينام معتمدا على مرفقه
وهو ايضا ناقض كذا ذكره الحلبى فى الغنية وفسر به المتكئ الواقع فى المنية وفسر صاحب العناية والبناية الاتكاء الواقع
فى الهداية بالنوم على احد وركيه وهو التورك الذى جعلناه نوعا رابعا والسادس ان ينام محتبيا بان جلس على اليتيه
ونصب ركبتيه وشد ساقيه بيديه او بشىء يحيط من ظهره عليهما وهو غير ناقض لشدة تمكن المقعد وعدم تمكن الاسترخاء
وان وضع رأسه على ركبتيه كذا فى المنية وشرحها والعتابية قال فى الغنية ولا اعتبار لما ذكر فى غاية البيان من تفسير
الاتكاء بهذه الصفة والحكم بالنقض فان هذه الهيئة لا تعرف فى اللغة اتكاء قطعا وانما تسمى احتباء وانما سهى الاتقانى
فى ذلك التفسير وتبعه فيه من لا خبرة له ولا ثقة عنده انتهى **اقول** ومع قطع النظر عن سهوه فيه لما ذكره
صاحب الهداية فى مختارات النوازل من انه لو وضع رأسه على ركبتيه فنام لا وضوء عليه فتفسير المتكئ الواقع فى كلامه
الذى فى ذكر الهيآت الناقضة تفسير بما خالفه قائله والسابع ان ينام مستندا الى جدار او اسطوانة لو كان بحيث

فامسكه رجل من خلفه فنام وهو غير ناقض في ظاهر المذهب وبه كان يفتي ابو الليث وعبد الله بن المبارك وعن
الطحاوي انه قال ان كان بحيث لو ازيل السند سقط فهو كالمضطجع كذا في الذخيرة وفي فتح القدير ظاهر المذهب عن
ابي حنيفة عدم النقض بالاستناد ما دام المقعد مستمسكا للامن من الخروج والانتقاض مختار الطحاوي واختاره
المصنف والقدوري لان مناط النقض الحدث لا عين النوم فلما خفي بالنوم ادير الحكم على ما ينتهض مظنة له وقد وجد
في هذا النوع من الاستناد اذ لا يمسكه الا السند وتمكن المقعدة لا يمكن الخروج اذ قد يكون الدافع قويا خصوصا
في زماننا لكثرة الاكل انتهى والثامن ان ينام في الركوع والتاسع ان ينام في السجود سواء كان في الصلوة او خارجها
والعاشر ان ينام قائما والحادي عشر ان ينام قاعدا على هيأة الصلوة وهذه الهيآت غير ناقضة على الصحيح لعدم تمام
الاسترخاء كذا في الهداية وفي فتاوى قاضيخان لو نام ساجدا في الصلوة لا يكون حدثا في ظاهر الرواية فان تعمد النوم في سجوده
ينتقض طهارته وتفسد صلاته عند ابي يوسف ولو تعمد النوم في قيامه او ركوعه لا ينتقض في قولهم جميعا واذا نام خارج
الصلوة على هيأة الركوع والسجود قال الحلواني يكون حدثا في ظاهر الرواية وقيل ان كان ساجدا على وجه السنة بان كان
رافعا بطنه عن فخذيه مجافيا عضديه عن جنبيه بحيث يرى من خلفه عفرة ابطيه لا يكون حدثا وان كان ساجدا
على غير وجه السنة بان الصق بطنه بفخذيه وافترش ذراعيه كان حدثا وان كان قاعدا مستويا اليته على الارض مستوثقا
مسكته ثم يستند ظهره الى شيء لا وضوء عليه وان نام جالسا وهو يتمايل وربما يزول مقعدته عن الارض قال الحلواني ظاهر
المذهب عن ابي حنيفة انه ان انتبه قبل ان تزول لا ينتقض وضوءه وان انتبه بعد ما زال انتقض وضوءه سقط او لم يسقط
انتهى ومثله في الخلاصة الا ان فيها ان على ظاهر المذهب لا فرق في النوم قائما او على هيأة الركوع والسجود بين الصلوة وخارجها
وفيها ايضا ان نام جالسا فوضع رأسه على الارض فاستيقظ لا ينتقض الوضوء وسواء وضع بطن الكف او ظهره ما لم يضع جنبه على
الارض قبل ان ينتبه انتهى وفيها ايضا اذا نام في سجدة التلاوة لا يكون حدثا عندهم جميعا وفي سجدة الشكر كذلك عند محمد وكذا
روي عن ابي حنيفة وسواء سجد على وجه السنة او غير السنة وفي سجدتي السهو لا يكون حدثا انتهى وذكر في الحلية انهم اختلفوا
في النوم ساجدا فقيل لا يكون حدثا في الصلوة وغيرها وصححه في التحفة وذكر في الخلاصة انه ظاهر المذهب وقيل يكون حدثا
وذكر في الخانية انه ظاهر الرواية لكن في الذخيرة ان الاول هو المشهور وقيل ان سجد على غير الهيأة المسنونة كان حدثا والا فلا قال في
البدائع هو اقرب الى الصواب الا انا تركنا هذا القياس في حالة الصلوة للنص انتهى ملخصا وفي تبيين الحقائق ان كان في الصلوة
لا ينتقض وضوءه لقوله عليه السلام لا وضوء على من نام قائما او راكعا او ساجدا وان كان خارجها فكذلك في الصحيح ان كان على
هيأة السجود والا ينتقض انتهى ولعلك تفطنت من ما سردناه ان في النوم ساجدا اقوالا اربعة الاول انه ليس بحدث في الصلوة
ولا في غيرها وهو الذي صححه صاحب الهداية وجعله صاحب الخلاصة ظاهر المذهب والثاني انه ان تعمد النوم في الصلوة فهو
حدث والا فليس بحدث وهو مروي عن ابي يوسف والثالث انه ليس بحدث في الصلوة وحدث خارجها وهو رواية ابن شجاع
واختارها صاحب المنية والرابع انه ليس بحدث في الصلوة مطلقا وكذا خارجها اذا كان على الهيأة المسنونة وان كان خارجها
لا عليها فهو حدث وهو الذي مال اليه صاحب البدائع والزيلعي ووجهه الحلبي في الغنية بان لفظ ساجدا مطلق في الحديث
فيترك به القياس في ما هو سجود شرعا فيتناول سجود الصلوة والسهو والتلاوة وكذا الشكر عندهما ويبقى ما عداه على القياس
فينتقض ان كان على هيأة السنة لعدم نهاية الاسترخاء لا لانه سجود داخل تحت الحديث وههنا قول خامس وهو انه

ومتكئ ومستند الى ما لو ازيل لسقط لا

ليس بحدث ان كان على الهيأة المسنونة وحدث ان كان عليها سواء كان في الصلوة او غيرها واختاره الحلبي في شرح المنية الصغير
حيث قال المعتمد انه ان نام على الهيأة المسنونة في السجود رافعا بطنه عن فخذيه مجافيا مرفقيه عن جنبيه لا يكون حدثا والا
فهو حدث لوجود الاسترخاء سواء في الصلوة او خارجها انتهى وبه جزم الشرنبلالي في نور الايضاح وقال في مراقي الفلاح
ان لم يكن على صفة السجود والركوع المسنونة انتقض وضوءه انتهى وتعقبه الطحطاوي في حواشيه بان الاولى حذف الركوع
فان هيئة انتصاب نصفه الاسفل وانحناء الاعلى مع عدم السقوط دليل بقاء القوة الماسكة انتهى **قلت** هذا القول
اضعف الاقوال فان لفظة ساجدا في الحديث مطلق فيشمل الهيأة المسنونة وغيرها ثم ما ذكروا في بيان الهيأة المسنونة
يقتضي ان يكون نوم المرأة حدثا مطلقا لان المسنون في حقها على ما ذكروا في باب صفة الصلوة هو الالصاق والالزاق
فيوجد الاسترخاء وهو خلاف تعميم الاحاديث وبهذا يظهر ضعف القول الرابع ايضا وايضا ورد في بعض الروايات ليس
على من نام ساجدا وضوء حتى يضطجع وفي بعضها حتى يضع جنبه كما مر سابقا وهو يفيد ان النقض متنقل الى غاية وضع الجنب
على الارض فسواء سجد على وجه السنة او غيرها لا يحكم بنقضه ما لم يوجد منه وضع الجنب الى الارض فافهم النوع الثاني عشر
ان ينام متربعا وهو غير ناقض كما في الخلاصة والثالث عشر ان ينام قاعدا واضعا اليتيه على عقبيه وهو غير ناقض كما في
المنية ناقلا عن كتاب صلوة الاثر لمحمد وفي الخلاصة انه غير ناقض عند ابي يوسف وهو قول ابي حنيفة والرابع عشر ان ينام
متربعا وراسه على فخذيه وهو ناقض كما في فتح القدير والخامس عشر ان ينام مكبا بان يضع اليتيه على عقبيه وبطنه على فخذيه
وفيه خلاف فذكر في الذخيرة انه غير ناقض وهكذا في المنية وذكر صاحب الكفاية نقلا عن المبسوط انه ناقض وفي الخلاصة
ان عند ابي يوسف ينقض وعند محمد لا ينقض قال الحلبي في الغنية الصحيح قول ابي يوسف لكمال الاسترخاء وزوال التمكن
المقعدة بل هذه الهيأة ايسر لخروج الريح من سائر هيأت النوم والسادس عشر ان ينام على دابة عريانة فان كان نومه
حالة الصعود او الاستواء لا ينتقض لتمكن مقعدته وان كان حالة الهبوط انتقض ولو كان راكبا في الاكاف او السرج لا ينتقض
في الحالتين للتمكن في كل الاحوال كذا في المنية والسابع عشر ان ينام على راس التنور جالسا مدليا رجليه وهو حدث لكونه سببا
لاسترخاء المفاصل كذا في فتاوى قاضيخان والثامن عشر ان ينام جالسا محتبيا وقد مر حكمه والتاسع عشر ان ينام متربعا واضعا
على فخذيه وهو ناقض كما في الظهيرية فالاصل في هذه المسائل ونظائرها كلها على ما اشرنا اليه هو وجود الاسترخاء وعدمه
ففي كل صورة هي مظنة الاسترخاء الكامل يحكم فيها بالنقض الا ان يدل دليل شرعي على خلافه وكل صورة ليست مظنته
يحكم فيها بعدم النقض وبعد تعرف هذا الاصل والجزئيات المذكورة يسهل الحكم في غيرها من انواع النوم فتعرف ولنتوجه الان
الى ما يتعلق بكلام المصنف ههنا فاعلم انه قد اورد عليه بوجوه قد ادانا الى الجواب عن بعضها احدها ان نوم المستلقي
والمكب ناقض اتفاقا فلا وجه لتخصيص المصنف بالهيأت الثلثة وبعبارة اخرى ان كان ناقضا فما ذكره لا يصح حصر الشارح
غير الناقض فيما ذكر وبعبارة اخرى يفهم من كلام المصنف والشارح انحصار النوم مطلقا في الهيأت السبعة وليس كذلك
لخروج نوم المستلقي والمكب واجيب عنه بان المراد بالمضطجع عند الفقهاء من وضع جانبا من الجوانب على الارض فيتناول الاخرين
على التفاوت وما ثانيا **اقول** لا يخفى عليك انه غير نافع لخروج كثير من الهيأت الناقضة كالنوم قاعدا مادا رجليه في التنور وقاعدا
على هيأة المتوركين وغير ذلك مما مر فالاقتصار على الثلثة لا يخلو عن شناعة ولو قال ونوم المسترخي لا غير لكان اولى وادل

ش اي لا ينقض الوضوء نوم غير ما ذكر وهو النوم قائما وقاعدا او راكعا او ساجدا

بانه يجوز ان يكون ثبوت الحكم في المستلقي والمتكي بدلالة النص وهو قوله عليه السلام فانه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله
فان الاسترخاء كما يوجد في الثلثة المذكورة يوجد فيهما ايضا بل ابلغ واقوى فلا يصدق على شيء منهما انه نوع غير ما ذكرا قوله
عنه وفيه بحث اما اولا فبان ثبوت الحكم في المستلقي بعبارة نص حتى يقع بحسبه ولا يحتاج الى اعتبار دلالة النص فيه واما ثانيا فلان
ثبوته بدلالة النص لا يقتضي عدم الذكر المخل بالمقصود واما ثالثا فلان ثبوت الحكم في المتكي والمستند ايضا بدلالة النص فكان ينبغي ان لا يذكرهما
ايضا وثانيهما ان الاستناد الى ما لو ازيل لسقط من صور الاتكاء فان الاتكاء يشمل الاتكاء على المرفق وغيره فذكر الاستناد بعد ذكر الاتكاء تكرار لا فائدة فيه فالجواب عنه بان
ان المراد بالمتكي ههنا المتورك على ما ذهب اليه كثير من شراح الهداية وحينئذ فهما متغايران او يقال المراد به المتكي على المرفق كما اختاره الحلبي
فهو ايضا مغاير له ولو سلمنا ان المراد بالمتكي معناه الاعم فتخصيص الاستناد بالذكر اهتمام بشأنه لتحقق الخلاف فيه واختار الفاضل
الحلبي تفسير الاتكاء بان يضع راسه على ركبته او على يديه تبعا لصاحب غاية البيان وقال هو اقرب لفظا ومعنى ويؤيده عطف
بعضهم المتورك على المتكي وقد عرفت سابقا ان هذا التفسير مخالف للمعقول والمنقول وعطف بعضهم المتورك على المتكي لا يقتضي
ان يراد به هذا المعنى المخترع بل يجوز ان يراد به الاعتماد على المرفق وثالثها ان المستند الى ما لو ازيل لسقط لا ينتقض وضوءه الا
على مختار الطحاوي وظاهر المذهب على عدم الانتقاض ولذا اختاره صاحب خزانة المفتين وغيره ومن المعلوم ان المتون
موضوعة لذكر ظاهر المذهب والجواب عنه ان عدم الانتقاض وان كان ظاهر المذهب لكنه ليس بمستند الى مستند يعتد به
وقول الطحاوي مؤكد بوجود الاسترخاء والمتون موضوعة لذكر القول الاصح فلذا اختار المصنف ههنا قوله وقد سبقه الى ذلك
القدوري وصاحب الهداية وغيرهما كما مر ورابعها ان عبارة المصنف على نحو سياقه وسباقه يدل على ان نوم كل مضطجع
وما يقاربه ناقض وليس كذلك فان نوم النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم على اي حال كان غير ناقض كما صرح به في القنية وغيرها
والجواب عنه على ما نقله في جامع الرموز ان زمن الانبياء عليهم الصلوة والسلام قد انقضى فلا يفيد القول بعدم نقض
وضوءهم بالنوم فائدة يعتد بها فحكمه مسكوت عنه في الكتب وما ذكر فيها فهو محمول على غيرهم قوله اي لا ينقض الوضوء نوم الخ في
هذا التفسير قصور من وجهين احدهما ان ظاهره يوهم ان لا في كلام المصنف عاطفة وليس كذلك والا لم يكن لبناء غير جهة
بل هو لنفي الجنس وغير بتقدير غيره ما ذكر منصوب على انه اسمه والخبر محذوف فمعناه لا غير ما ذكر ناقض وجعل غير منونا
لتصير العطف لا في الرواية بحسن الدراية ولو جعل لا عاطفة وغير مجرورا عطفا على ما اضيف اليه النوم لم يبعد كذا قال الفاضل الاسقاطي
وثانيهما اقول انه جعل غير مضافا الى المضطجع وما يقاربه وحينئذ يكون كلام المصنف ساكتا عن ذكر النعاس والاولى ان يجعل
ناظرا اليه بان يجعل غير مضافا الى مجموع نوم مضطجع الخ ويكون المعنى لا ينقض غير ما ذكر من نوم المضطجع واخويه سواء كان نوم
غير المضطجع وغيره او لم يكن نوما بل نعاسا والفرق بين النوم والنعاس ان النوم حال يعرض للحيوان من استرخاء اعصاب
الدماغ من رطوبات الابخرة المتصاعدة بحيث تقف الحواس الظاهرة عن الاحساس والنعاس ويقال له السنة ايضا
فتور يتقدم النوم كذا في تفسير البيضاوي قوله او قاعدا اي على هيأة الصلوة لا مطلقا فان بعض هيأت القعود ناقضة
كما مر تفصيله وقال الفاضل الاسقاطي القعود على رأس القدمين على هيأة المتغوط احق بالاستثناء وان لم نطلع عليه
قوله او ساجدا اي سواء كان متعمدا او غير متعمد على المختار خلافا لابي يوسف في الاول ومن اطائف الاخبار في النوم ساجدا
ما ذكره في الاسرار وقال انه من المشاهير من انه عليه الصلوة والسلام قال اذا نام العبد في سجوده يباهي الله به ملائكته

نوم الساجد

فيقول انظروا الى عبدي روحه عندي وجسده في طاعتي. وقال السروجي كتب اصحابنا مشهورة بذكر هذا الحديث وما وقفت له على اصل. وقال العيني في البناية الكلام في صحته وكونه من المشاهير زيادة مجازفة ويرد قول السروجي ما رواه البيهقي في الخلافيات من حديث انس ولكن في اسناده داود بن الزبرقان وهو ضعيف وروي من وجه آخر عن ابان عن انس وابان متروك ورواه ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ من حديث المبارك بن فضالة وذكره الدارقطني في العلل من حديث عباد بن راشد عن الحسن عن ابي هريرة بلفظ اذا نام وهو ساجد يقول الله انظروا الى عبدي قال والحسن لم يسمع عن ابي هريرة ومرسل الحسن اخرجه احمد في الزهد ولفظه اذا نام العبد وهو ساجد يباهي الله به الملائكة يقول انظروا الى عبدي روحه عندي وهو ساجد وروى ابن شاهين معناه من حديث ابي سعيد وهو ضعيف انتهى. تذنيب قد ذكر [illegible] نقلا عن الواقعات الحسامية وصاحب الاشباه نقلا عن الفتاوى الولوالجية مسائل يستوي حكم النائم فيه مع اليقظان ونقلها الصفوري الشافعي في نزهة المجالس ذاكرا كل مسألة بمذهب امامه فلنذكرها ههنا تحصيلا للفائدة الجديدة الاولى اذا نام الصائم على قفاه وفوه مفتوح فقطر قطرة من ماء المطر فسد صومه وكذا لو قطر احد في فيه وبلغ ذلك جوفه وفيه خلاف الشافعي الثانية اذا جامعها زوجها وهي نائمة تفسد صومها الثالثة لو كانت محرمة فجامعها زوجها وهي نائمة فعليها الكفارة وفيه خلاف الشافعي الرابعة المحرم اذا نام فجاء رجل فحلق رأسه يجب عليه الجزاء وعند الشافعي الجزاء على الحالق الخامسة المحرم اذا نام فانقلب على صيد فقتله وجب عليه الجزاء السادسة اذا نام المحرم على بعيره ودخل في عرفات فقد ادرك الحج السابعة الصيد المرمي اليه اذا وقع عند نائم فمات من تلك الرمية يكون حراما كما اذا وقع عند يقظان وهو قادر على ذبحه الثامنة اذا انقلب النائم على متاع فكسره وجب الضمان التاسعة اذا نام الاب تحت جدار فوقع الابن عليه من سطح وهو نائم فمات لا يحرم الاب عن الميراث على الصحيح العاشرة من رفع النائم ووضعه تحت جدار فسقط عليه الجدار فمات لا يلزمه الضمان الحادية عشر رجل خلا بامرأته ثم اجنبي نائم لا تصح الخلوة الثانية عشر رجل نام في بيت فجاءت امرأته وسكنت ساعة صحت الخلوة الثالثة عشر نامت امرأة في بيتها فدخل زوجها وسكن عندها ساعة صحت الخلوة الرابعة عشر امرأة نامت فجاء رضيع وارتضع من ثديها تثبت حرمة الرضاع الخامسة عشر اذا مرت دابة النائم على ماء يمكن استعماله وهو متيمم انتقض تيممه وفيه خلاف الشافعي السادسة عشر اذا نام المصلي وتكلم في حالة النوم تفسد صلاته وفيه خلاف الشافعي السابعة عشر اذا نام المصلي وقرأ في نومه تعتبر قراءته تلك في رواية الثامنة عشر اذا تلا آية السجدة في نومه فسمعها رجل تجب عليه السجدة التاسعة عشر اذا استيقظ هذا النائم فاخبره رجل بذلك تجب عليه سجدة التلاوة على بعض الاقوال خلافا لشمس الائمة والشافعي العشرون رجل حلف ان لا يكلم فلانا فجاء الحالف الى المحلوف وهو نائم فقال له قم فلم يستيقظ النائم يحنث على الاصح الحادية والعشرون رجل طلق امرأته طلاقا رجعيا فجاء الرجل ومسها بشهوة وهي نائمة صار مراجعا الثانية والعشرون اذا نام الرجل وجاءت امرأته وادخلت فرجها في فرجه وعلم الرجل بفعلها تثبت حرمة المصاهرة الثالثة والعشرون لو كان الزوج نائما فقبلته المرأة بشهوة يصير مراجعا عند ابي يوسف الرابعة والعشرون اذا جاءت امرأة الى نائم وقبلته بشهوة واتفقا على ان ذلك كان بشهوة تثبت حرمة المصاهرة الخامسة والعشرون اذا نام المصلي في صلاته واحتلم يجب الغسل ولا يمكنه البناء وكذلك اذا صار نائما يوما وليلة او يومين وليلتين صارت الصلاة دينا في ذمته فهو كالمغمى عليه فاحفظها فانه ينفعك كثيرا قوله والاغماء يقال اغمي عليه اغماء وغمي على المريض

و جنون

اغماء فهو مغمى عليه وهو امتلاء بطون الدماغ من بلغم بارد غليظ وقيل هو سهو يلحق الانسان مع فتور الاعضاء لعلة وامّا الغشي
فهو تعطل القوى المحركة والحساسة لضعف القلب بسبب وجع شديد او برد او جوع كذا في المصباح المنير وقال الزهراوي الاغماء كما
في التحرير آفة في القلب او الدماغ تعطل القوى المدركة والحركة عن افعالها مع بقاء العقل مغلوبا وظاهر ما في القاموس ان الغشي
نوع منه وهو الموافق لما في حدود المتكلمين الا ان الفقهاء يفرقون بينهما كالاطباء والتفصيل فيه مذكور في المغرب انتهى والوجه
في كون الاغماء والجنون ناقضا للوضوء انهما اشد من النوم في الغفلة الا ترى ان النائم يستيقظ اذا نبه والمغمى عليه لا يستيقظ
فلذا اعتبر حدثا في كل الاحوال سواء كان مضطجعا او قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا او غير ذلك بخلاف النوم فانه ليس بحدث
في جميع الاحوال ومن ههنا يمنع البناء في الاغماء في كل حال والنوم مضطجعا لا يمنعه اذا لم يتعمده كذا قال الاتقاني في التبيين
وفي البحر الاغماء ضرب من المرض يضعف القوى ولا يزيل الحجا بل يستره بخلاف الجنون فانه يزيله ولذا لم يعصم النبي صلى الله عليه
وعلى آله وسلم من الاغماء كالامراض وعصم من الجنون وهو كالنوم في فوت الاختيار وفوت استعمال القدرة حتى بطلت عباداته
بل اشد لان النوم فترة اصلية ولذا اذا نبه انتبه والاغماء عارض لا ينتبه صاحبه اذا نبه فكان حدثا في كل حال بخلاف
النوم فانه لا يكون حدثا الا اذا استرخت مفاصله غاية الاسترخاء فغلب الخروج فاقيم السبب مقامه بخلاف غيره
في هذه الحالة فان الغالب فيها عدمه فلا يقام السبب مقامه فكان عدم النقض على اصل القياس الذي يقتضي ان غير الخارج
لا ينقض وقد نقل النووي في شرح المهذب الاجماع على ناقضية الاغماء والجنون وامّا الجنون فهو زوال العقل ونقضه
ظاهر باعتبار عدم مبالاته وتمييز الحدث من غيره وعلله بعض المشايخ بغلبة الاسترخاء وتعقب بان المجنون قد يكون اقوى
من الصحيح فالاولى ما قلنا كذا في العناية انتهى **فرع** هل ينقض اغماء الانبياء على نبينا وعليهم الصلوة والسلام وغشيهم ظاهر
كلام المبسوط نعم كذا في الاحكام شرح درر الحكام للعلامة اسمعيل النابلسي واورد عليه بان علة عدم نقض نومهم وهي حفظ قلوبهم
منه وهذه العلة موجودة في حالة اغمائهم ويؤيده ما في المواهب اللدنية نبه السبكي على ان اغماءهم يخالف اغماء غيرهم وانما هو
عن غلبة الاوجاع للحواس الظاهرة دون القلب وقد ورد تنام اعينهم ولا تنام قلوبهم فاذا حفظت قلوبهم من النوم الذي هو اخف
من الاغماء فمنه بالاولى انتهى ويمكن الجواب عنه بان خصائص الانبياء لا تثبت بالاحتمال ما لم يدل عليه نص كما نص عليه
شراح صحيح البخاري وغيرهم وقد ثبت عدم نقض النوم فيهم بالنص ولم يرد نص في غشيهم واغمائهم والاصل ان يكون النبي كامته
في الاحكام التكليفية لعموم الادلة ويؤيده ما نقله الطحطاوي عن شرح الشفا لعلي القاري الاجماع على انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم
في نواقض الوضوء كالامة الا ما صح من استثناء النوم قال والجنون هو كيفية تعرض للحيوان تسلب العقل وبه يظهر الفرق
بينه وبين الاغماء وفيه اشارة الى ان العته لا ينقض الوضوء قال صاحب البحر امّا العته فلم ار من ذكره من النواقض ولا بد من
بيان حقيقته وحكمه امّا الاول فهو آفة توجب الاختلال بالعقل بحيث يكون مختلط الكلام الا انه لا يضرب ولا يشتم وامّا
الثاني فقد اختلف فيه على ثلثة اقوال ففي اصول فخر الاسلام وشمس الائمة والمنار والتوضيح والمغني انه كالصبي مع العقل
في كل الاحكام فيوضع عنه الخطاب وفي تقويم ابي زيد الدبوسي ان حكمه حكم الصبي مع العقل الا في العبادات فانا لم نسقط عنه الوجوب
وجزم صدر الشريعة وابو اليسر بانه نوع جنون فيمنع الوجوب وفي اصول البستي ان المعتوه ليس بمكلف باداء العبادات كالصبي
العاقل الا انه اذا زال العته توجه عليه الخطاب باداء الحال وقضاء ما مضى اذا لم يكن فيه حرج كالقليل في ظاهر كلام الكل

قوله أي هيئة كانا ويدخل في الإغماء السكر وحده هنا أن يدخل في مشيه تمايل

الاتفاق على صحة أداء العبادات لما من جعله مكلفا بها قضاء وكذا من لم يجعله مكلفا لأنه صار كالصبي العاقل وقد صرحوا
بصحة عباداته فمفهومه أن العته لا ينقض الوضوء انتهى كلامه **فرع** ذكر في التاتارخانية نقلا عن فتاوى الحجة المصروع إذا أفاق
من صرعه عليه الوضوء انتهى **قلت** المراد به من يغلبه جني فيكون مختل الحواس والحركات وقد أنكر كثير من أهل زماننا
صرع الجن وزعموا أنه غير ثابت عقلا ونقلا وقد أخطأوا في ذلك لعدم علمهم بالأخبار ومقالات القدماء وقد بسط فيه
الكلام بسطا بسيطا القاضي بدر الدين الشبلي الحنفي في كتابه آكام المرجان في أحكام الجان فلنذكر شيئا منه من كلامه
إزالة لأوهام المتوهمين وإن كان المقام مغربا قال رحمه الله في الباب الخمسين من كتابه المذكور قال الشيخ أبو العباس صرع الجن
للإنس قد يكون عن شهوة وعشق كما يتفق للإنس وقد يتناكح الجن والإنس ويولد بينهما ولد وهذا كثير معروف وقد ذكر
العلماء ذلك وتكلموا عليه وقد يكون وهو كثير أو الأكثر عن بغض ومجازاة مثل أن يؤذيهم بعض الإنس أو يظنوا أنهم أذوهم
إما ببول على بعضهم وإما بصب ماء حار وإما بقتل بعضهم وإن كان الإنس لا تعرف ذلك وفي الجن ظلم وجهل فيعاقبونه بأكثر مما
يستحقونه وقد يكون عن عبث منهم وشر مثل سفهاء الإنس انتهى وقال في الباب الحادي والخمسين أنكر طائفة من المعتزلة
كالجبائي وأبي بكر الرازي محمد بن زكريا الطبيب وغيرهما دخول الجن في بدن المصروع وأحالوا وجود روحين في جسد مع إقرارهم
بوجود الجن وهذا الذي قالوه خطأ وذكر أبو الحسن الأشعري في مقالات أهل السنة والجماعة أنهم يقولون إن الجن تدخل في
بدن المصروع كما قال الله تعالى الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس قال عبد الله بن أحمد
ابن حنبل قلت لأبي إن قوما يقولون إن الجن لا تدخل في بدن الإنس فقال يا بني يكذبون هو ذا يتكلم على لسانه قلت
ذكر الدارقطني في الجزء الذي انتقده من حديث أبي سهل بن زياد بسنده عن ابن عباس أن امرأة جاءت بابن لها إلى
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالت يا رسول الله إن ابني به جنون وإنه يأخذه عند غدائنا وعشائنا فمسح
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم صدره ودعا فخرج من جوفه مثل الجرو الأسود فشفي ورواه أبو محمد عبد الله بن
عبد الرحمن الدارمي في أوائل مسنده انتهى وقال في ذلك الباب أيضا قال قائلون معنى سلوكهم في الإنس إنما هو إلقاء
الظل عليهم وذلك هو المس ومنه الصرع والفزع وذلك أيضا مما لا يدفعه العقل غير أنه ورد السمع بسلوكهم في الإنس
ووضع الشيطان رأسه في القلب انتهى **قوله** على أي هيئة كانا أي الإغماء والجنون وفيه دفع توهم أن اللام فيهما عوض
عن المضاف إليه إلا أنه يشعر بأنه استفاد العموم من إطلاقهما وعدم تقييدهما بما قيد به النوم والأظهر أن يستفاد
العموم من جعل اللام فيهما للاستغراق كما قاله الفاضل الإسفرايني **أقول** ما ذكره من الإشعار لا يعلم من أين ذلك بل كلام
الشارح يحتمل الأظهر أيضا بل الأظهر أن يستفاد ذلك من مجموع الأمرين **قوله** ويدخل على البناء للفاعل ويحتمل أن يكون
على البناء للمفعول وأيا ما كان ففيه إشارة إلى أن السكر غير الإغماء لكنه داخل فيه **قوله** السكر هو بالفتح مصدر سكر
يسكر من باب تعب والسكر لغة فيه والسكر بالضم اسم منه كذا في المصباح وعرفه البرجندي وغيره بأنه حالة تعرض
من امتلاء دماغه من الأبخرة المتصاعدة من الخمر ونحوه فيتعطل معه العقل المميز بين الأمور الحسنة والقبيحة
ووجه دخوله في الإغماء أنه مدهش كالإغماء ولا فرق بينهما إلا أن السكر يوجب نشاطا وقوة ويكون لا عن مرض بخلاف
الإغماء فيقام مقام الناقض ولهذا ينقض الغشي أيضا **قوله** هنا احترز به عن حده في باب الحد فإنه على ما قاله أبو حنيفة

او المرأة وكذا في اليمين حتى لو حلف انه سكران يعتبر هذا الحد وقهقهة مصل بالغ بركوع وسجود

ان لا يعرف شيئا حتى الارض من السماء وعندهما في حد الاشربة وهو ان يهذي ويعتبر هنا ان يهذي مطلقا كذا ذكره الشارح
في باب حد الشرب **قوله** وهو الصحيح احتراز عما اختاره قاضيخان وصاحب الخلاصة من ان حد المعتبر في الحد وما
اختاره الشارح ههنا في الذخيرة وعبارتها حد السكر في هذا الباب ما هو حده في باب الحد وهو ان لا يعرف الرجل
من المرأة عند بعض المشائخ وهو اختيار الصدر الشهيد والصحيح ما نقل عن شمس الائمة الحلواني انه اذا دخل في بعض
مشيه تحرك فهو سكران ينتقض به الوضوء وكذلك الجواب في حكم الحنث اذا حلف انه ليس بسكران ان كان على الصفة
التي قلنا يحنث في يمينه وان لم يكن بحال لا يعرف الرجل من المرأة انتهت وبحث ههنا الفاضل الهروي بان السكران اذا كان
بحال يعرف الرجل من المرأة ولكن يدخل في مشيه تحرك لا يزول عنه الاستمساك بالكلية بل يبقى بعض الاستمساك
وعند الاختلاف ما دام الانسان لا يعرف ولا يميز بينهما حيث يزول الاستمساك بالكلية فينبغي ان يكون حده ههنا ان لا يعرف
الرجل من المرأة انتهى **اقول** في بحثه بحث لان المدار ههنا ليس على زوال الاستمساك وعدمه بل على انه اذا دخل في مشيه تحرك
صار بحال لا يعرف شيئا خارجا من بدنه لا سيما اذا لم يكن الريح ذا صوت ونتن فيقام السبب مقامه على ان الحد المعتبر في
باب الحد انما اعتبره ابو حنيفة فيه احتياطا والاحتياط ههنا في عدم اعتباره فليكن هو المعتمد **قوله** وكذا في اليمين وذلك
لان الايمان مبناها على العرف ومن دخل في مشيه تحرك يعد من السكارى عرفا قطعا **قال** وقهقهة مصل الخ هذه مسئلة
معركة الآراء قد طعن فيها اصحاب المذاهب الثلثة على الحنفية تارة بانه خلاف عقل ونقل وانه ليس فيه حديث صحيح
ولم يعلموا ان بعض الظن اثم فان الاخبار فيها متواترة باسناد بعضها صحيحة منها مسندة ومنها مرسلة ولم يطلعوا على ان الحنفية
ليسوا متفردين في هذا القول فقد قال بمثل قولهم جمع من الصحابة والتابعين كابي موسى الاشعري والحسن البصري والثوري و
محمد بن سيرين والاوزاعي وعبيد الله والنخعي فانهم كلهم قالوا بانتقاض الوضوء بالقهقهة في الصلوة كما حكاه العيني
في البناية وقال ايضا مذهب الشافعي ان المرسل اذا ارسل من وجه واسند من وجه آخر يقول به والحديث الذي
ورد في هذا الباب ارسل من وجوه واسند من وجوه فيلزمه ان يقول به وقال ابن حزم كان يلزم المالكيين والشافعيين
لشدة تواتره عمن عد من مراسله قلت وكذا يلزم الحنابلة ايضا لانهم يحتجون بالمراسيل وعلى تقدير انهم لا يحتجون به يقال لهم
ان اقل احواله ان يكون ضعيفا وهو مقدم عندهم على القياس والعجب منهم انهم يقولون لاصحابنا اصحاب الرأي وينسبونهم
الى ترك كثير من الاحاديث بالقياس ثم هم تركوا احاديث رواها جماعة من الصحابة انتهى كلامه وقد صنفت انا في هذه المسألة
رسالة سميتها بالهسهسة بنقض الوضوء بالقهقهة وبسطت فيها الاحاديث الواردة في هذه المسألة باسانيدها مع تنقيح
الخصوم عليها ودفعها واوردت فيها فروعها التي ذكرها اصحابنا على نمط اسبق عليه بفضل الله وعونه وههنا نذكر في شرح
كلام المصنف والشارح نبذا ملخصا منها على قدر الكفاية مع زيادات نفيسة وتفاريع لطيفة فنقول في تقييد المصنف
بذكر القهقهة اشعار بان الضحك ليس بناقض وسيذكره الشارح وفي قوله مصل اشارة الى انه لو قهقه خارج الصلوة
لا ينتقض الوضوء وكذا لو قهقه في صلوة ليست على مقتضى القياس فانها كلام في الصلوة لانها ليس بحدث خارج ولا هي مقامه
وانما ثبت كونها ناقضة له حال كونها في الصلوة بالنص على خلاف القياس فيقتصر على مورده وهل هي جائزة خارج
الصلوة ام محرمة فيه خلاف فقيل انها كبيرة وقيل جائزة والحق التفصيل بين الاختيارية والاضطرارية وقال انها ناقضة

في الصلوة في اي جزء كان من اجزائها ولو آلى انها ناقضة في الصلوة مطلقا بلا ان المصلي امرأة او متيمما كان المرتقب
او اماما او ماموما متطوعا كان او مفترضا موميا كان او غيره موقي لان الاعادة في مقام الركوع والسجود
الاشارات فروع منها الفروع المذكورة في الخلاصة قوم لو ضحكت في صلوة يومي فيها بعد ما يقضي وكذا في التطوع خارج
المصر راكبا او راكبا كان في المصر والقرية لا وضوء عليه وقال ابو يوسف عليه الوضوء بناء على انه هل يجوز التطوع
على الدابة في المصر ولو ضحك القوم بعد ما احدث الامام متعمدا لا وضوء عليهم وكذا ايضا لو تكلم الامام وكذا بعد سلام
الامام على الاصح ولو قهقه بعد التشهد ولم يتشهد حتى ضحك عمدا جازت صلاته وعليه الوضوء لصلوة اخرى ولو قعد
الامام قدر التشهد ونسوا التشهد ثم تشهد القوم خلفه ثم ضحك القوم عليهم الوضوء لصلوة اخرى ولو سلم الامام يلزم
الوضوء رجل شرع في الجمعة وخرج الوقت وهو في الصلوة حتى قهقه ينتقض طهارته عند ابي يوسف وعند محمد
وعلى هذا اذا تذكر الفائتة في الصلوة وفي الوقت سعة ولو قهقه في الفرض والتطوع بغير قراءة او شرع في الفرض بالايماء وعلى
بغيره على ثم قهقه لا وضوء عليه واذا سلم الامام وعليه سجدة التلاوة ثم قهقه عليه الوضوء في رواية كتاب الصلوة ولو
ركعتين الفجر ثم طلعت الشمس ثم قهقه يلزمه الوضوء على قياس قول ابي حنيفة ولو نوى امامة النساء وقامت امرأة بجنبها او اقتدت
به ثم قهقه الرجل لا وضوء عليه ولو اقتدى الصحيح بالمومي والقاري بالامي او الذي يصلي الى غير القبلة لا ينتقض وضوؤه ولو
اذا شرع في الصلوة فتعلم سورة او القاري شرع ثم وجد الثوب او المملوكة شرعت في الصلوة وهي مكشوفة الرأس ثم عتقت
ومضت على صلاتها ثم قهقه لا وضوء عليه وذكر في التاتارخانية فروعا اخر ايضا ولو ان رجلا صلى العصر خلف من
يصلي الظهر والمقتدي لا يعلم وكان شارعا في التطوع ويؤمر بالمضي فان قهقه فعليه الوضوء رجل صلى المكتوبة وعليه
مكتوبة وهو ذاكرها او كان في صلوة العيد فزالت الشمس او كانت الجمعة فدخل وقت العصر او صلى ومقامه طاهر
موضع سجوده نجس ثم قهقه كان عليه الوضوء ولو قهقه في الصلوة المظنونة اختلف المشايخ فيه والاصح انه ينتقض
الوضوء من انقضى وقت مسحه في صلاته ثم قهقه فلا وضوء عليه وكذلك في الجبائر ولو صلى فريضة عند طلوع الشمس
او غروبها سوى عصر يومه لم يكن داخلا في الصلوة فلا ينتقض وضوؤه بالقهقهة واذا شرع في التطوع عندهما كان عليه
الوضوء بالقهقهة وباقي الفروع مذكورة في الفتاوى المطولة ان شئت فارجع اليها ولا تحتاج الى تطويل الكلام بذكرها
بعد ما اشرنا الى الاشارات الكلية وفي قول المصنف اليه الاشارة الى ان قهقهة الصبي في الصلوة ليس من النواقض
وقيل انها تنقض الوضوء دون الصلوة وقيل انها تبطلهما والاول هو الصحيح وذلك لانها انما اوجبت اعادة الوضوء
عقوبة او زجرا والصبي ليس من اهلها كذا في البحر وغيره وهذه المسألة تشهد لك الى ان نقض الوضوء بالقهقهة انما
هو زجرا وعقوبة لا انه حدث والا لساوى فيه الصبي البالغ وقد اختلف فيه فقيل انه حدث وظاهر كلام جماعة منهم
القاضي ابو زيد انها ليست بحدث وهو الموافق للقياس وفائدة الخلاف ان من جعلها حدثا منعه مس المصحف كسائر
الاحداث ومن اوجب الوضوء زجرا جوّزه قال صاحب البحر ينبغي ترجيح الثاني لموافقته القياس وسلامته مما يقال انها
ليست فيها الا الامر باعادة الوضوء والصلوة ولا يلزم منه كونها من الاحداث ولذا وقع الاختلاف في قهقهة النائم
وصححوا في الاصول والفروع انها لا تنقض الوضوء بناء على انه ليس من اهل الزجر كذا في البحر وفي قوله ركوع وسجود اشارة الى ان تكون
تلك الصلوة ذات ركوع او سجود لا كصلوة الجنازة ولو اقتصر في الركوع او السجود ذكر الى ان اصلها ملازم الآخر لا ينقض

شرح ثم لا ينقض الوضوء قهقهة الصبي وشرطه ان تكون في صلوة ذات ركوع وسجود حتى لو قهقه في صلوة الجنازة او سجدة التلاوة لا ينقض الوضوء بل يبطل ما قهقه فيه وانما شرط ما ذكر لان انتقاض الوضوء بها ثبت بالحديث على خلاف القياس فيقتصر على مورده

انه يلزم على هذا ان لا ينقض وضوء المومي بهذه لانه ليس براكع وساجد الا ان ايماءه قائم مقام الركوع والسجود [illegible] اختلفوا في مسائل الاولى قهقهة الناسي فقيل انها غير ناقضة اذ لا جناية الا بالقصد ورجح صاحب البحر النقض لما ان الصلوة حالة مذكرة فلا يعذر فيها بالنسيان والثانية انه هل تنقض القهقهة الوضوء الذي في ضمن الغسل فقيل لا وقيل نعم والاول قول عامة المشايخ وصححه المتأخرون كقاضيخان وغيره والثاني رجحه وعليه الفتوى كما في المضمرات وغيره والثالثة انه هل ينقض الوضوء الناقص وصورته ان يغسل بعض اعضاء الوضوء ثم يهريق الماء ولا يجد الماء ليغسل باقي الاعضاء فتيمم وشرع في الصلوة ثم يقهقه ثم يجد الماء فعن ابي يوسف انه يغسل الاعضاء الباقية ويصلي وعندهما يغسل جميع الاعضاء بناء على ان القهقهة تبطل ما غسل من اعضاء الوضوء كذا في الخلاصة واتفقوا على ان القهقهة لا تنقض الغسل بعدم ورود النص فيه كما في جامع المضمرات وكذا اتفقوا على انها تنقض التيمم ايضا كما في البزازية وغيرها وفيه اختلاف لاقتصار النص على الوضوء الا ان يقال التيمم طهور كالوضوء على ما دلت عليه الاخبار فيعم حكم النقض زجرا كليهما فافهم **قوله** حتى لا ينقض الخ هكذا قالوا وقد مر تفصيله **ولي** فيه كلام وله جواب اما الكلام فهو ان معنى نقض شيء الوضوء انه يحرم اداء الصلوة بعده بغير تجديد الوضوء وهذا المعنى منتف في حق الصبي في جميع النواقض فانه لو احدث ثم صلى بغير طهارة لا يقال انه اكتسب الحرام ولا يكتب عليه وزر لانه ليس مكلفا بالفروع كما تقرر في الاصول فان ارادوا بقولهم لا ينقض قهقهة الصبي هذا المعنى فلا وجه للتخصيص ولا يظهر ثمرة هذا الحكم وان ارادوا ان وليه لا يحكم عليه بتجديد الوضوء كما يحكم به في سائر النواقض فممنوع فان كل ما ادب به المكلف يلزمه ان يعلمه الصبي ويعاوده ليعتاد به بعد البلوغ واما الجواب فهو انهم ارادوا به المعنى الاول وثمرته تظهر فيما اذا توضأ الصبي وصلى وقهقه في الصلوة ثم بلغ فيجوز له اداء الصلوات بتلك الطهارة لعدم انتقاض وضوئه بخلاف سائر الاحداث فافهم **قوله** وشرطه الخ الاخصر الاظهر ان يقال ومصلي الجنازة وساجد التلاوة عطفا على الصبي ولا فائدة في التفريع على قيد البالغ اولا ثم ذكر القيد الاول والثالث بلفظ الشرط الا ان يقال لما كانت فائدة قيد البالغ ظاهرة بناء على ان الصبي ليس بملزم بشيء في الشرع بادرها اولا وكان تقييد النقض بالصلوة وبكونه ذات ركوع وسجود خفيا خارجا عن مفهوم النقض عبر عنه بالشرط وافرده بالذكر **قوله** ذات ركوع وسجود فيه اشارة الى انه ليس الغرض وجود الركوع والسجود بالفعل حتى ينتقض بالمعذور والمومي بل كون الصلوة من جنس ما فيه ركوع وسجود **قوله** او سجدة التلاوة اورد عليه بانه لا وجه لايرادها ههنا لانها خارجة بلفظ الصلوة واجاب عنه بان لها شبها كاملا بالصلوة حتى ان من رأى الساجد بها يظنه مصليا وبهذا القدر يكفي ان يذكر عقيب صلوة الجنازة **اقول** الايراد والجواب كلاهما ساقطان فان قوله في صلوة ذات ركوع وسجود متضمن لقيدين فسجدة التلاوة متعلق بالقيد الاول لا بالثاني **قوله** وانما شرط ما ذكر الخ الظاهر انه توجيه لاشتراط كون القهقهة في الصلوة وكون الصلوة ذات ركوع وسجود والحديث الوارد في هذا الباب هو ما رواه الطبراني في معجمه بسنده عن حفصة بنت سيرين عن ابي العالية عن ابي موسى الاشعري قال بينا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلي بالناس اذ دخل رجل فتردى في حفرة كانت في المسجد وكان في بصره ضرر فضحك كثير من القوم وهم في الصلوة فامر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من ضحك ان يعيد الوضوء والصلوة وزيفه الخصوم بما ذكره البيهقي في الخلافيات ان جماعة من

الثقات رووه عن حفصة عن ابي العالية عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مرسلا ولم يذكروا ابا موسى واجيب
عنه على ما في البناية وغيرها ان المرسل مقبول عندنا لا سيما اذا ارسله ثقة وابو العالية كذلك مع انه قد اسند من وجوه
اخر فينبغي ان يقبل باعتضاده وروى الدارقطني عن ابي هريرة مرفوعا اذا قهقه اعاد الوضوء والصلوة وتعقبوه بان في سنده
عبد العزيز بن حصين وعبد الكريم بن ابي امية وهما ضعيفان والجواب عنه ان ضعفه ينجبر بالطرق الاخر وروى ابن عدي
في الكامل عن بقية عن ابيه عن عمرو بن قيس عن عطاء عن ابن عمر مرفوعا من ضحك في الصلوة قهقهة فليعد الوضوء والصلوة
وضعفوه بما ذكره ابن الجوزي في العلل المتناهية ان بقية عادته التدليس وكانه سمعه من بعض الضعفاء فحذف اسمه
وجوابه على ما في نصب الراية انه ذكر ابن الصلاح وغيره ان المدلس اذا اورد لفظا مبينا للاتصال نحو سمعت وحدثنا
فحديثه مقبول وقد صرح ههنا بقية بالاتصال حيث قال حدثنا ابي عن عمرو بن قيس وروى الدارقطني عن انس قال
كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلي بنا فجاء رجل ضرير البصر فتردى في حفرة كانت في المسجد الحديث
مثل رواية ابي موسى وروى الدارقطني بسنده عن جابر قال قال لنا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من ضحك
منكم في صلاته فليتوضأ ثم ليعد الصلوة وروى ايضا عن عمران بن حصين مرفوعا من ضحك في الصلوة قهقهة
فليعد الوضوء والصلوة وروى ابن عدي عن الحسن عن عمران ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لرجل
ضحك في الصلوة اعد وضوءك وروى الدارقطني عن الحسن البصري عن ابي المليح بن اسامة عن ابيه قال بينا نحن نصلي
مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذ اقبل رجل ضرير البصر الحديث مثل حديث ابي موسى وروى ابو حنيفة
عن منصور عن الحسن عن معبد بن ابي معبد مرفوعا من قهقه في صلاته اعاد الوضوء والصلوة اخرجه الدارقطني
وروى الطبراني والدارقطني عن ابي العالية عن رجل من الانصار ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يصلي
فمر رجل في بصره سوء فتردى في بئر فضحك طوائف من القوم فامر من كان ضحك ان يعيد الوضوء والصلوة وروى
عبد الرزاق في مصنفه والدارقطني وابن ابي شيبة وابو داود في مراسيله عن ابي العالية مرسلا ان اعمى تردى في بئر والنبي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلي باصحابه فضحك من كان يصلي معه فامر من ضحك منهم ان يعيد الوضوء والصلوة
وروى الدارقطني عن ابراهيم النخعي نحوه مرسلا وروى الشافعي ومحمد في كتاب الآثار والدارقطني عن الحسن نحوه مرسلا
فهذه اخبار مرسلة ومسندة تدل على كون القهقهة ناقضة للوضوء وللخصوم عليها خدشات منها ان اسانيد
الاحاديث المسندة ضعيفة لا تخلو عن متروك او ضعيف والجواب عنه ان الضعيف مقدم على القياس فان
قلت قد صرح في اصول الحنفية ان الحديث الضعيف انما يقدم على القياس اذا كان راويه يعرف بالفقه
والتقدم في الاجتهاد كالخلفاء الراشدين ونحوهم والا فالقياس مقدم فكيف قدم ههنا الحديث على
القياس قلت هذا المشرب بعض الحنفية منهم عيسى بن ابان وابو زيد واما عند الكرخي وجماعة من اصحابنا
فالحديث الضعيف مطلقا مقدم على القياس ما لم يكن مخالفا للكتاب والسنة المشهورة فلا اشكال والجواب عن اتباع
عيسى بن ابان انه قد روى هذا الحديث ابن عمر وابو موسى وانس وهم من فقهاء الصحابة فلا جرم يقدم حديثهم
على القياس قال الحافظ ابن حجر في الاصابة في احوال الصحابة اكثر الصحابة فتوى مطلقا سبعة عمر وعلي وابن مسعود
وابن عمر وابن عباس وزيد بن ثابت وعائشة قال ابن حزم ويمكن ان يجمع من فتيا كل واحد من هؤلاء مجلد ضخم قال

	ثم القهقهة انما تنقض الوضوء اذا كان يقظان حتى لو نام في الصلوة	

وبلغ عددهم عشرين ابو بكر وعثمان وابو موسى ومعاذ وسعد بن ابي وقاص وابو هريرة وانس وعبد الله بن عمرو بن العاص و
سلمان وجابر وابو سعيد وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف وعمران بن حصين وابو بكرة وعبادة بن الصامت و
معاوية وابن الزبير في رسالة قال يمكن ان يجمع من فتيا كل واحد منهم جزء صغير قال وفي الصحابة نحو من مائة
وعشرين نفسا مقلون في الفتيا جدا لا يروى عن الواحد منهم الا المسألة او المسألتان او الثلث يمكن ان يجمع
من فتيا جميعهم جزء صغير بعد البحث كابي بن كعب وابي الدرداء وابي طلحة والمقداد وغيرهم انتهى كلامه ومنها ان
المراسيل كلها تدور على مرسل ابي العالية ومرسل الحسن والنخعي لا يخلو عن ضعف والجواب عنه انه بعد تسليم
ذلك لا يضر فان ابا العالية وثقه جماعة فيقبل مرسله ومنها انه قد تقرر في اصول الحنفية ان عمل الصحابي بخلاف
حديث لا يسقطه اذا كان ذلك الصحابي راويا لذلك الحديث واذا كان غير راويه يسقطه عن درجة الاعتبار
وههنا قد عمل ابو موسى الاشعري بخلاف الحديث حيث لم يوجب الوضوء بالقهقهة فيلزم ان يسقط والجواب عنه من وجوه
احدها ما في التوضيح وغيره ان عمل الصحابي بخلاف الحديث انما يسقطه اذا كان الحديث مما لا يحتمل الخفاء والا فلا
وحديث القهقهة من الحوادث النادرة فعمل ابي موسى بخلافه لا يضر وثانيها ان عدم عمل ابي موسى به وان ذكره كثير لكن السحيح
المروي عنه العمل به كما ذكره العلامة قاسم في شرح مختصر المنار وثالثها ان ابا موسى ايضا من رواة هذا الخبر كما مر فالعمل
بخلافه وان شئت زيادة التفصيل في هذا المقام فارجع الى رسالتي المذكورة فانها كافية في هذه المسألة واذا عرفت هذا
كله فاعلم ان حاصل كلام الشارح ههنا انه انما اشترط كون القهقهة في الصلوة وكون الصلوة ذات ركوع وسجود لان الاصل
بالنقض بها انما ثبت بالحديث على خلاف القياس اذ القياس يقتضي عدم النقض بها لانها ليست بنجس خارج وما ثبت
على خلاف القياس يقتصر حكمه على مورده ومورد الحديث الذي نحن فيه هو الصلوة ذات الركوع والسجود فيقتصر على مورده
ولا يتعدى حكم النقض الى خارج الصلوة ولا الى صلوة الجنازة واورد عليه بوجوه احدها ان الصلوة في حديث ابن عمر و
ابي هريرة مطلق فينبغي ان يحمل على اطلاقه والجواب عنه ان المطلق يحمل على الفرد الكامل وما هو الا ذات الركوع والسجود
وثانيها ان الوضوء في الحديث مطلق فيحمل على الفرد الكامل وما هو الا الوضوء القصدي فينبغي ان لا ينقض الوضوء الذي
في ضمن الغسل ولا التيمم اجيب عنه بانه لم يعلم قطعا ان وضوء الصحابة الذين ضحكوا خلف رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم كان قصديا بل جاز ان يكون بعضهم متيمما وبعضهم متوضيا بوضوء قصدي وبعضهم بوضوء غير قصدي فحكمنا بالانتقاض
مطلقا احتياطا وثالثها ان الصلوة التي وقع الضحك فيها لا شك انها كانت فرضا وبالجماعة فينبغي ان لا ينقض وضوء المنفرد
المفترض ولا وضوء المتنفل واجيب عنه بان القهقهة انما جعلت ناقضة لشدة قبحها حال المناجاة مع الرب لدلالتها على
كمال الغفلة وهذا لا يتفاوت بالانفراد والجمع والافتراض والتنفل فلذلك عممنا الحكم ورابعها انه لم يعلم ان جميع المقتدين
الذين ضحكوا خلف رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كانوا بالغين فيجوز ان يكون بعضهم صبيا بل الضحك اليق
بحالهم فينبغي ان يحكم بنقض قهقهة الصبي ايضا والجواب عنه ان اخراج الصبي انما هو لاجل ان الحكم باعادة الوضوء كان
تعزيرا وجناية والصبي ليس من اهل الجناية كما دل عليه حديث رفع القلم عن ثلثة عن الصبي حتى يبلغ الحديث
قوله ثم القهقهة الخ يحتمل ان يكون تعريضا على المصنف حيث لم يشر الى هذا القيد لكن جاز ان يكون مختاره ما قال الكرخي

على اي هيأة قهقهة لا ينقض الوضوء وعند الشافعي لا ينقض الوضوء بالقهقهة وحدها ان تكون مسموعة له ولجيرانه وهو يبطل الصلوة والوضوء والضحك ان يكون مسموعا له لا لجيرانه وهو يبطل الصلوة لا الوضوء والتبسم ان لا يكون مسموعا اصلا وهو لا يبطل شيئا

اما في صورة النوم يفسد وضوءه كما يفسد صلاته وبه اخذ عامة المتاخرين احتياطا ويحتمل ان يكون الغرض بيان مختار لكن مختار فخر الاسلام وصاحب المحيط عدم فسادهما جميعا وروي عن ابي حنيفة انه تفسد صلاته ولا يفسد وضوءه كذا قال الفاضل الهروي اقول ويحتمل ان يكون دفعا لما يرد على قوله فيقتصر على مورده من ان مورده انما كان حال اليقظة فيلزم ان لا ينقض قهقهة النائم مع انه من صرح بخلافه وحاصل الدفع ان اللازم ملتزم على الصحيح كيف لا وقد ورد في الحديث لا تفريط في النوم ووجوب الوضوء بالقهقهة انما هو زجر على الاصح فلا تنقض قهقهة النائم **قوله** على اي هيأة قهقهة اي سواء كان راكعا او ساجدا او قائما او مضطجعا او غير ذلك **قوله** وعند الشافعي الخ هذا هو مذهب ابن مسعود وجابر وعروة بن الزبير والقاسم بن محمد وسعيد بن المسيب وابي بكر بن عبد الرحمن وسليمان بن يسار ومكحول ومالك واحمد وابي ثور وداود كذا حكاه العيني في البناية وفي معدن اليواقيت الملتمعة في مناقب الائمة الاربعة عند ذكر الحكايات الدالة على علو منصب الامام الشافعي الحكاية السابعة قال البويطي سمعت الشافعي يقول قال لي الفضل بن الربيع اني اشتهي ان اسمع مناظرتك مع الحسن بن زياد اللؤلؤي قال فقلت له ليس هناك قال فقال انا اشتهي ذلك قال فقلت له متى شئت قال فاجتمعا في ضيافة فاتينا بطعام فاكلنا وغسلنا ايدينا فقال رجل ما تقول في رجل قذف محصنة في الصلوة قال بطلت صلاته قال فما حال الطهارة قال بحالها قال ما تقول ان ضحك في صلاته قال بطلت صلاته وطهارته قال فقال له قذف المحصنات ايسر من الضحك فيها فاخذ اللؤلؤي نعليه فقام ومضى فاستضحك الفضل بن الربيع فقال الشافعي الم اقل لك انه ليس في هذا وهذه الحكاية قد ذكرها ابن عدي في الكامل والذهبي في ميزان الاعتدال ايضا ولا يخفى عليك ان سكوت الحسن بن زياد لا يضرنا فلعله لم يبلغه شيء من الحديث الوارد في ذلك بعد الاطلاع عليه لا مجال للعقل **قوله** وحدها الخ هذا هو المشهور في تعريفها انها ما يكون مسموعا له ولجيرانه اي لمن عنده سواء بدت نواجذه ام لا ونقل عن الحلواني انه اذا بدت نواجذه اي اضراسه ومنعه الضحك من القراءة فهو قهقهة وفي الحلية لم اقف على التصريح باشتراط ظهور القاف والهاء في القهقهة بل الذي تواردت عليه اكثر المشائخ كصاحب الهداية والمحيط والكافي وغيرهم ما يكون مسموعا له ولجيرانه **قوله** وهو يبطل الخ هذا غير محتاج الى الذكر بعد ما علم من المتن انها من النواقض لانه اذا بطل الوضوء بطلت الصلوة الا انه اراد ذكر اقسام الضحك واحكامها في سلك واحد **قوله** والضحك بكسر الضاد المعجمة وسكون الهاء المهملة على الاشهر مع جواز فتح اوله وسكون ثانيه وكسرهما وفتح اوله وكسر ثانيه كجوازه في نحو فخذ كذا في كتب اللغة **قوله** وهو يبطل الصلوة دون الوضوء هذا بالاجماع على ما في جامع المضمرات وعبارة الهداية وهو على ما قيل يفسد الصلوة دون الوضوء تؤذن بالخلاف الا ان يقال انه بناء على الفرق المذكور بين الضحك والقهقهة باسماع صوته وعدمه ومن قال ان الضحك هو بدو النواجذ اعتبر هذا الضحك مبطلا للوضوء والصلوة كليهما والدليل على عدم بطلان الوضوء بالضحك هو ما اخرجه الدار قطني عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الضحك ينقض الصلوة ولا ينقض الوضوء وفي سنده ابو شيبة ابراهيم وهو منكر الحديث **قوله** والتبسم يقال بسم يبسم بسما من باب ضرب وتبسم يتبسم تبسما اذا ضحك قليلا من غير صوت كذا في المصباح **قوله** وهو لا يبطل شيئا لما اخرجه الدارقطني في سننه والطبراني وابو يعلى الموصلي عن جابر ان رسول الله صلى الله

تقض المباشرة الفاحشة الا عند محمد رحمه الله وهي ان يباشر بدنه ببدن المرأة مجردين عن الثوب وانتشر آلته وتماس فرجاهما

عليه وعلى آله وسلم كان يصلي باصحابه العصر فتبسم في الصلوة فلما انصرف قيل يا رسول الله تبسمت وانت تصلي فقال
انه مر بي ميكائيل وعلى جناحه غبار فضحك الي فتبسمت وفي سنده الوازع بن نافع العقيلي وهو كثير الوهم ووقع في معجم الطبراني
جبريل عوض ميكائيل وروى ابن حبان في كتاب الضعفاء عن جابر مرفوعا من ضحك في صلاته فعليه الوضوء والصلوة
واذا تبسم فلا شيء عليه **قال** والمباشرة الفاحشة اقول هذا من النواقض المختلف بين الامام ابي حنيفة وابي يوسف
وبين محمد وقد اختلفوا في تفسير المباشرة الفاحشة وشرائط كونها ناقضة وفي ترجيح احد القولين اما الاختلاف في تفسيرها
وشرائطها فهو ان الشارح فسرها تبعا لصاحب المحيط وغيره ان يباشر بدن الرجل بدن المرأة مجردين عن الثوب فانتشرت
آلة الرجل اي ذكره وتماس فرج الرجل والمرأة وذكر صاحب الخلاصة ان المباشرة الفاحشة ان يمس بطنه بطنها او فرجه
فرجها وليس بينهما ثوب سواء كان من قبل المرأة او دبرها وفسرها صاحب المنية بانها ان يمس بدنه بطنها او ظهرها
وفرجه منتشر فرجها من غير حائل وفي القنية نقلا عن شرح الايمة المكي ان في الملامسة الفاحشة لا يعتبر انتشار
آلة الرجل في انتقاض طهارة المرأة كالمس في حرمة المصاهرة وفيها نقلا عن القاضي عبد الجبار والصدر الحسام ان المباشرة
الفاحشة بين المرأتين وبين الرجل والغلام الامرد تنقض الوضوء عندهما وذكر ابو ذر في شرح الصلوة ان المباشرة الفاحشة
بين الرجلين او المرأتين تنقض الوضوء عندهما خلافا لمحمد وفيها نقلا عن عين الايمة الكرابيسي وابي حامد ان المباشرة
توجب الوضوء على الرجل والمرأة عندهما وفي الحلية لم اقف على ان وضوء المرأة ايضا ينتقض الا في القنية وفيه تامل
لانهم لم يذكروا في مباشرة الرجل على قولهما الوضوء الا على الرجل انتهى وردّه صاحب البحر بان النساء شقائق الرجال
فكان حكمهن حكمهم وان لم يصرحوا به مع انه وقع في عبارة كثير منهم ان المباشرة تنقض الوضوء ولم يقيد بالرجل
وفسرها ابن الهمام في فتح القدير بان يتجردا معا متعانقين متماسي الفرجين وتبعه صاحب البرهان شرح مواهب الرحمن
وفي البحر هي ان يباشر امرأته متجردين ولاقى فرجه فرجها مع انتشار الآلة ولم يذكر الاول ولم يشترط بعضهم ملاقاة الفرج والظاهر
الاول كما ذكره الزيلعي لكن المنقول في البدائع ان في ظاهر الرواية عن ابي يوسف وابي حنيفة لم يشترطا مماستهما وشرط
ذلك في النوادر وذكر الكرخي ايضا فعلم منه ان ظاهر الرواية عدم الاشتراط وكذا ذكره في الينابيع قال وروى الحسن
انه يشترط وهو الاظهر فقول من قال الظاهر هو الاشتراط اراد من جهة الدراية لا الرواية وصحح الاسبيجابي الاشتراط ايضا
ان ذكر ان ظاهر الرواية عدمه انتهى واما الاختلاف الثاني فهو انه قال صاحب الهداية في مختارات النوازل المباشرة
تنقض الوضوء ولا تفسد الصوم عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد وقول محمد استحسان انتهى وهذا يؤذن بترجيح
قول محمد ولذا لم يذكرها في الهداية من النواقض ونقل في التاتارخانية عن النصاب ان الصحيح قول محمد وعن الينابيع
عليه الفتوى ونقل في الحقائق شرح المنظومة عن فتاوى العتابي روي عن اصحابنا انه لا ينقض ما لم يظهر شيء وهو الصحيح
وقال صاحب البحر لا يعتمد على هذا التصحيح فقد صرح في التحفة كما نقله شارح المنية ان الصحيح قولهما وهو المذكور في
المتون انتهى وفي الغنية لمحمد ان التيقن بعدم الخروج حاصل فلا ينتقض ولهما ان هذه المباشرة سبب غالب لخروج المذي
فيقام مقامه اي مقام المسبب والتيقن بعدم الخروج غير مسلم لانها حالة ذهول وربما خرج قليلا او نسي فالاحتياط في ايجاب
الوضوء انتهى وفي الحلية بعد نقل تصحيح قولهما القائل ان يقول الاظهر وجه قول محمد فقوله اوجه ما لم يثبت دليل سمعي

ولا دودة خرجت من جرح ولحم سقط منه لانها طاهرة وما عليها من النجاسة قليلة واما الخارجة من الدبر فتنقض لان خروج القليل منه ناقض ومن الاحليل لا لانها خارجة من جرح ومن قبل المرأة فيه اختلاف المشايخ ولحم سقط منه شئ لم يخرج منه شئ ومس المرأة

يفيد ما قاله انتهى وفي الاحكام شرح الدرر عن شرح البرجندي اكثر الكتب متطابقة على ان الصحيح المفتى به قول محمد وعدم ذكر صاحب الهداية لها في النواقض يشعر باختياره انتهى وذكر صاحب البدائع في توجيه قولهما انه روى ان رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقال اني اصبت امرأتي كل شئ الا الجماع فقال له رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ وصل ركعتين **قلت** هذا حديث لم اجده نعم روى مسلم وغيره ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال يا رسول الله اني عالجت امرأة في اقصى المدينة واني اصبت منها ما دون ان امسها فانا هذا فاقض في ما شئت فقال له عمر لقد سترك الله لو سترت نفسك ولم يرد عليه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم شيئا فقام الرجل فانطلق فاتبعه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم رجلا فدعاه فتلا عليه هذه الآية واقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين فقال رجل من القوم يا رسول الله هذا له خاصة قال بل للناس كافة وروى الترمذي وقال حسن صحيح وروى الترمذي ايضا عن معاذ بن جبل قال اتى النبي عليه السلام رجل فقال يا رسول الله ارأيت رجلا لقي امرأة وليس بينهما معرفة فليس يأتي الرجل الى امرأته شيئا الا قد اتى هو اليها الا انه لم يجامعها قال فانزل الله واقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات فامره ان يتوضأ ويصلي وهذا اليس فيه دليل لمذهبهما فانه انما امره بالوضوء ليكون كفارة لذنبه لا لانه دليل على ان المباشرة تنقض الوضوء كما لا يخفى **قوله** لانها طاهرة الخ اشار بذلك الى وجهين للفرق بين دودة الجرح ودودة الدبر الاول ان الدودة حيوان وهو طاهر في الاصل وان كان اصله من النجس والشئ الطاهر اذا خرج من السبيلين انتقض الوضوء كالريح بخلاف غير السبيلين كالدمع والعرق والثاني ان الدودة لا تخلو عن قليل بلة تكون معها وتلك البلة قليل نجاسة وقليل النجاسة اذا خرجت من احد السبيلين انقض الوضوء ومن غيرها غير ناقضة لا يقال قد مر من الشارح ان ما ليس بسائل ليس بنجس فكيف اطلق النجاسة ههنا على القليل لانا نقول هذا الاطلاق بحسب المفهوم اللغوي كما مرت الاشارة اليه وقد يفرق بين الدودتين بوجه ثالث وهو ان الدودة في الجرح متولدة من اللحم فصار كما لو انفصل قطعة من اللحم والخارجة من الدبر متولدة من النجاسة التي فيه وخروج النجس ناقض وفيه نظر لعدم تيقن ان الخارجة من الدبر متولدة من النجاسة **قوله** ومن الاحليل لا الخ قد مر ان الاصح هو نقض الدودة مطلقا سواء خرجت من الذكر او القبل او الدبر فتذكر **قال** ولحم سقط منه لان اللحم طاهر فاشرها وما يتصل به من البلة قليل فلا ينقض **قال** ومس المرأة قيل انه من قبيل اضافة المصدر الى الفاعل ورد بانه يأباه عطف الذكر عليه على ان عادة الفقهاء انهم لا يذكرون احكام النساء قصدا لكونهن من توابع الرجال الا في احكام تختص بهن فالظاهر ان الاضافة من قبيل اضافة المصدر الى الفاعل والمعنى لا ينقض مس الرجل المرأة ويلزم منه انه لا ينقض وضوء المرأة مسها الرجل ايضا سواء كان ذلك المس بشهوة او بغيرها وقد وقع الاختلاف في هذه المسألة في الصدر الاول ومن بعدهم ومنشأه اختلافهم في معنى قوله تعالى او لامستم النساء الواقع في قوله وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا الآية فمنهم من فسره بالجماع ولم يجعل مجرد المس ناقضا واليه مال اصحابنا وسفيان الثوري وسائر الكوفيين الا الحسن بن حي ومنهم من حمله على ظاهره وجعله ناقضا وقد شهد بكل من المذهبين اخبار مرفوعة اما الذين فسروه بالجماع فمنهم علي ابن ابي طالب كما رواه ابن ابي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عنه انه قال اللمس هو الجماع ولكن الله كنى عنه ومنهم ابن عباس كما اخرجه ابن ابي شيبة وسعيد بن منصور وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم من طرق عنه انه قال في قوله تعالى

او لامستم النساء انه الجماع وروى عبد الرزاق وسعيد بن منصور وابن ابي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن سعيد بن
جبير قال كنا في حجرة ابن عباس ومعنا عطاء بن ابي رباح ونفر من الموالي وعبيد بن عمير ونفر من العرب فتذاكرنا اللمس فقلت انا
وعطاء والموالي انه اللمس باليد وقال عبيد والعرب هو الجماع فدخلت على ابن عباس فاخبرته فقال اصابت العرب ان المس
واللمس والمباشرة الجماع ولكن الله يكني ما شاء بما شاء واخرج الطستي في مسائله ان نافع بن الازرق سئل ابن عباس عن قوله تعالى
او لامستم النساء قال او جامعتم النساء قال وهل تعرف العرب ذلك قال نعم اما سمعت لبيد بن ربيعة يقول يلمس الاحلاس
في منزله بيديه كاليهودي المصلي وروى ابن عبد البر في التمهيد لما في الموطأ من الاسانيد انهم اختلفوا في الملامسة فقال سعيد
وعطاء هو اللمس والغمز وقال عبيد بن عمير هو النكاح فخرج عليهم ابن عباس وهم كذلك فسألوه واخبروه بما قالوا فقال اصاب
العربي هو الجماع ولكن الله كريم يعف ويكني ومنهم الحسن البصري كما اخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه ومنهم مسروق بن الاجدع
كما ذكره ابن عبد البر في الاستذكار وذكر فيه ايضا عن ابن عباس انه قال ما ابالي اقبلت امرأتي او شممت ريحانا وذكر بعد كلام مرجحا
تفسير اللمس بالمس باليد ان اطلاق الملامسة لا يعرف العرب منه الا اللمس باليد قال الله عز وجل فلمسوه بايديهم وقد قال
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اليدان تزنيان وزناهما اللمس ومنه بيع الملامسة وهو لمس الثوب باليد تقول العرب
لمست الحائط والثوب ونحو هذا وحمل الظاهر على العموم والتصريح اولى من حمله على الكناية انتهى كلامه **قلت** دعوى ان العرب
لا تعرف الا اللمس باليد باطلة لما مر عن ابن عباس من قول لبيد ولما مر في رواية مسلم من قول رجل حضرة النبي صلى الله عليه وعلى
آله وسلم اني اصبت منها ما دون ان امسها وما ذكره من الآية والحديث لا يضر شيئا فانه مقيد باليد والكلام في مطلق اللمس
والمس وما استشهد به من استعمال العرب لا يضر ايضا فانا لا ننكر استعمال اللمس في المس باليد وما ذكره من ان حمله على الظاهر هو
اولى مخالف لقول ارباب المعاني الكناية ابلغ وقد كنى الله تعالى ورسوله كثيرا عن اشياء والكناية ههنا عن الجماع ليس ببعيد ولاصحابنا
لترجيح تفسير اللمس بالجماع مسالك الاول ما ذكره البزدوي وغيره ان حقيقة اللمس تكون باليد والجماع مجاز فيه والمجاز مراد بالاجماع
حتى حل للجنب التيمم فلا يراد الحقيقة لاستحالة كونهما مرادين من لفظ واحد واورد عليه بان حمله على عموم المجاز ممكن وبان الاجماع
ممنوع فان ابن مسعود رضي حمل المس على اللمس باليد ولم يجوز التيمم للجنب واجيب عن الثاني بان المراد اجماع من بعد الصحابة ورد
على ما في التلويح وغيره بانه ايضا ممنوع فان منهم من حملها على اللمس باليد وجوز التيمم بدليل آخر فان قلت هو مخالف لاجماع
الصحابة على ان المراد الوطء ويجوز تيمم الجنب او المس باليد ولا يجوز التيمم للجنب قلت لا نسلم ان مثل ذلك يكون مخالفة
للاجماع والثاني ان اللمس اذا قرن بالمرأة فهو حقيقة في الجماع لان الملامسة مفاعلة وذلك يكون بين اثنين والثالث ان اللمس
مشترك بين اليد والجماع ورجحنا الحمل على الجماع بالمعنى وذلك لانه سبحانه وتعالى بين حكم الطهارة الصغرى بقوله اذا قمتم الى
الصلوة فاغسلوا الآية ثم ذكر الطهارة الكبرى بقوله وان كنتم جنبا فاطهروا ثم شرع في بيان الحال عند عدم القدرة على الماء
فلو حملت الآية على الجماع كان بيانا لحكم الحدث الاكبر والاصغر عند عدم الماء كما بين حكمهما عند وجوده فيتم البيان بخلاف
ما اذا حمل على اللمس باليد فانه يكون تكرارا وقد دلت بعض الاخبار ايضا على ان لمس المرأة غير ناقض للوضوء وهو ايضا
مرجح لحمل المس في الآية على الجماع فمن ذلك ما رواه ابن ماجة من طريق الاعمش عن حبيب بن ابي ثابت عن عروة بن الزبير عن عائشة
ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قبل بعض نسائه ثم خرج الى الصلوة ولم يتوضأ قلت من هي الا انت فضحكت ورواه
الترمذي وابو داود وغيرهما بهذا الطريق وزيفه الخصوم بما نقل ابو داود عن يحيى بن سعيد القطان انه قال لرجل احك

على ان حديث الاعمش هذا عن حبيب وحديثه بهذا الاسناد في المستحاضة انها تتوضأ لكل صلاة [illegible] لا شئ
وقال الترمذي في جامعه انما ترك اصحابنا حديث عائشة في هذا لانه لا يصح عندهم لحال الاسناد وسمعت ابا بكر العطار
يذكر عن علي بن المديني قال ضعف يحيى بن سعيد القطان هذا الحديث وسمعت محمد بن اسمعيل يضعف هذا الحديث
وقال حبيب بن ابي ثابت لم يسمع من عروة انتهى والجواب عن هذا التضعيف ان حبيب بن ثابت ثقة كما نقل صاحب تهذيب الكمال
عن العجلي انه قال كوفي تابعي ثقة وعن ابي حاتم انه قال صدوق ثقة ومراسيل الثقات مقبولة عندنا بل عند كثير من المحققين
فلا يضر عدم سماعه عن عروة بن الزبير وقال ابن عبد البر في الاستذكار هذا الحديث عندهم معلول فمنهم من قال لم يسمع
حبيب من عروة ومنهم من قال هو عروة المزني وضعفوا هذا الحديث وصححه الكوفيون واثبتوه لرواية الثقات من ائمة الحديث
وحبيب بن ابي ثابت لا ينكر لقاؤه عروة لروايته عمن هو اكبر من عروة واجل واقدم موتا وهو امام ثقة من العلماء الاجلاء انتهى
ومن ذلك ما اخرجه الدارقطني في سننه من طريق هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة انه بلغها قول ابن عمر في القبلة الوضوء
فقالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقبل وهو صائم ولا يتوضأ ومن ذلك ما اخرجه عبد الرزاق في مصنفه
عن الاوزاعي قال اخبرني عمرو بن شعيب عن امرأة سماها سمعت عائشة تقول كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
يتوضأ ثم يخرج الى الصلوة فيقبلني ثم يمضي الى الصلوة ولم يحدث وضوءا ومن ذلك ما اخرجه ابن ماجة من طريق حجاج
عن عمرو بن شعيب عن زينب السهمية عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يتوضأ ثم يقبل ويصلي
ولا يتوضأ وربما فعله بي قال ابن عبد البر في الاستذكار المرأة التي روى عنها عمرو بن شعيب مجهولة وزينب ايضا لا تعرف
ومن ذلك ما اخرجه ابن ابي شيبة من طريق سفيان عن ابي روق عن ابراهيم التيمي عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
قبل ثم صلى ولم يتوضأ وزيفوه بانه لم يروه غير ابي روق وهو ليس بحجة في ما انفرد به وبانه مرسل لم يسمع ابراهيم التيمي عن عائشة
شيئا كما صرح به ابو داود بعد ما رواه بالطريق المار وقال الترمذي في جامعه قد روى ابراهيم التيمي عن عائشة ان رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم قبلها ولم يتوضأ وهذا لا يصح ولا يعرف لابراهيم التيمي سماع من عائشة وليس يصح عن رسول الله صلى
الله عليه وعلى آله وسلم في هذا الباب شئ انتهى والجواب عنه على ما في الاستذكار وغيره ان ابا روق ثقة لم يذكر احد من المحدثين
عن قوله بجرحه وابراهيم التيمي احد الثقات ومراسيله حجة ويكفي في تحسين هذا الخبر قول النسائي بعد ما رواه بالطريق
المذكور ليس في هذا الباب حديث احسن من هذا الحديث وان كان مرسلا انتهى ومن ذلك ما رواه النسائي عن
عائشة قالت ان كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليصلي واني لمعترضة بين يديه اعتراض الجنازة حتى اذا
اراد ان يوتر مسني برجله وروى ايضا عنها قالت لقد رأيتني معترضة بين يدي رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
وهو يصلي فاذا اراد ان يسجد غمز رجلي فضممتها الي ثم يسجد وروى ايضا عنها قالت كنت انام بين يدي رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم ورجلاي في قبلته فاذا سجد غمزني فقبضت رجلي فاذا قام بسطتهما والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح
ورواه البخاري ومسلم ايضا وروى النسائي عنها قالت فقدت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ذات ليلة
فجعلت اطلبه بيدي فوقعت يدي على قدميه وهما منصوبتان وهو ساجد يقول اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك
من عقوبتك واعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وروى ابو داود عنها قالت بئس
ما عدلتمونا بالحمار والكلب لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلي وانا معترضة بين يديه فاذا اراد

ان يسجد غمز رجلي فقبضتها الى ثم يسجد وروى البيهقي عنها من طريق العلاء بن الحارث وقال هو مرسل جيد قالت قام
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليلة يصلي فأطال السجود حتى ظننت انه قد قبض فلما رأيت ذلك قمت حتى
حركت ابهامه فتحرك فرجعت فلما رفع رأسه من السجود وفرغ من صلاته قال يا عائشة او يا حميراء ظننت ان رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم قد خاس بك قلت لا والله يا رسول الله ولكني ظننت انك قد قبضت لطول سجودك
فقال أتدرين اي ليلة هذه قلت الله ورسوله اعلم قال هذه ليلة النصف من شعبان ان الله يطلع على عباده
فيها فيغفر للمستغفرين ويرحم المسترحمين ويؤخر اهل الحقد كما هم فهذه الاخبار وامثالها مما هو مروي في كتب السنن
والمسانيد وغيرها حجة على من اوجب الوضوء بالمس فاخبار القبلة منها حجة على من جعل المس بشهوة ناقضا وما عداها
حجة على من جعل مطلق المس ناقضا وذكر بعض الشافعية ومنهم النووي ان مس عائشة رجل رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم يحتمل ان يكون بحائل وهو ليس بناقض ولا يخفى عليك انه مجرد احتمال لا يسمع وذكر بعضهم ان وضوء
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا ينتقض بالمس فهو من خصائصه ولا يذهب عليك ان الخصائص لا تثبت
بمجرد الاحتمال ما لم يدل النص صريحا عليه واذ ليس فليس واما الذين ذهبوا الى ان المس ناقض وان اللمس في الآية محمول
على ظاهره فمنهم ابن مسعود كما اخرجه عبد الرزاق وسعيد بن منصور ومسدد في مسنده وابن ابي شيبة وعبد بن
حميد وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم والطبراني والحاكم والبيهقي من طرق عنه انه قال او لمستم النساء اللمس
ما دون الجماع والقبلة منه وفيها الوضوء ومنهم ابن عمر كما اخرجه الشافعي في الام وعبد الرزاق وابن المنذر والبيهقي
عنه انه قال قبلة الرجل امرأته وجسها بيده من الملامسة فمن قبل امرأته او جسها بيده فعليه الوضوء وروى ابن ابي شيبة
وابن جرير عنه انه كان يتوضأ من قبلة المرأة ويقول هي من اللماس وروى مالك في الموطأ عن سالم بن عبد الله بن عمر
عن ابيه انه كان يقول قبلة الرجل امرأته وجسها بيده من الملامسة ومنهم عمر بن الخطاب على ما اخرجه الدارقطني
والحاكم والبيهقي عنه انه قال ان القبلة من اللمس فتوضأوا منها لكن قال ابن عبد البر في الاستذكار روي عن عمر باسناد
صحيح ثابت من اسانيد اهل المدينة انه كان يقبل امرأته ويصلي قبل ان يتوضأ وذكر عبد الرزاق عن ابن عيينة عن
يحيى عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عبد الله بن عبد الله بن عمر ان عاتكة ابنة زيد قبلت عمر بن الخطاب وهو
صائم فلم ينهها وهو يريد الصلوة فمضى وصلى ولم يتوضأ وروى ابن جريج عن يحيى بن سعيد ان عمر خرج الى الصلوة
فقبل امرأته فصلى ولم يتوضأ وروى الدراوردي عن ابن اخي ابن شهاب عن ابن شهاب عن سالم عن ابيه ان عمر قال
القبلة من اللمس فتوضأوا منها وهذا عندهم خطأ لان حفاظ اصحاب ابن شهاب يجعلونه عن ابن عمر لا عن عمر وذكر
اسمعيل بن اسحاق ان مذهب عمر بن الخطاب في الجنب لا يتيمم يدل على انه كان يرى الملامسة دون الجماع كمذهب
ابن مسعود فان صح عن عمر ما ذكره اسمعيل ثبت الخلاف في القبلة عن عمر انتهى كلامه ومنهم ابراهيم النخعي كما اخرجه
سعيد بن منصور عنه انه كان يقرأ او لمستم النساء قال يعني ما دون الجماع وروى محمد في كتاب الآثار اخبرنا ابو حنيفة
عن حماد عن ابراهيم في الرجل يقدم من سفر فتقبله خالته او عمته او امرأة من محرم عليه نكاحها قال لا شيء عليه
الوضوء ولكن اذا قبل من يحل له نكاحها وجب عليه الوضوء وهو بمنزلة الحدث قال محمد هذا قول ابراهيم ولسنا نأخذ
بهذا ولا نرى في قبلته وضوء على اي حال الا ان يمذي فيجب الوضوء للمذي وهو قول ابي حنيفة انتهى ومنهم عبيدة

كما اخرجه سعيد بن منصور وابن ابي شيبة وابن جرير عن محمد بن سيرين انه قال سألت عبيدة عن قوله تعالى او لمستم النساء فاشار بيده وضم اصابعه كانه يتناول شيئا ومنهم الشعبي كما اخرج ابن ابي شيبة انه قال الملامسة ما دون الجماع وذكر ابن عبد البر في الاستذكار ان ممن رأى الوضوء في القبلة سعيد بن المسيب ومكحول الدمشقي وابن شهاب الزهري ويحيى بن سعيد الانصاري وربيعة بن ابي عبد الرحمن ومالك بن انس واصحابه وهو قول جمهور اهل المدينة والشافعي واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وذكر ابن ابي شيبة عن وكيع عن عبد العزيز بن ابي سلمة قال سألت الزهري عن القبلة قال كان العلماء يقولون فيها الوضوء وقال ابن ابي شيبة حدثنا غندر عن شعبة عن الحكم وحماد قالا اذا قبل او لمس فعليه الوضوء ولم يشترط ابن عمر وابن مسعود ومن تبعهما السلمان ولا احد من هؤلاء في القبلة ولا في الجسة وجود اللذة وذهب الشافعي واصحابه الى ان من مس امرأة بيده مفضيا اليها ليس بين يده وبين جسمها ستر من ثوب ولا حجاب قل او كثر فعليه الوضوء التذ او لم يلتذ بشهوة او بغير شهوة والذي ذهب اليه مالك واصحابه في اشتراط اللذة ووجود الشهوة ان شاء الله تعالى اتقى كلامه ملخصا ومما يشهد لهذا المذهب من الاخبار المرفوعة ما روى عبد الملك بن عمير عن ابي ليلى عن معاذ بن جبل قال اتى رجل الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فسأله عن رجل اتى امرأة لا تحل له فاصاب منها ما يصيب الرجل من امرأته الا الجماع فقال النبي عليه السلام يتوضأ وضوء حسنا فامره بالوضوء كذا ذكره ابن عبد البر قلت هذا الخبر قد خرجه من اصحاب الكتب بطرق مختلفة بالفاظ متقاربة فاخرج احمد والترمذي والنسائي وابن جرير وابو الشيخ والدارقطني والحاكم وابن مردوية عن معاذ بن جبل قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال ما ترى في رجل لقي امرأة لا يعرفها فليس ياتي الرجل من امرأته الا وقد اتى منها غير انه لم يجامعها فانزل الله تعالى واقم الصلوة طرفي النهار الآية فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ وضوء حسنا ثم قم فصل واخرج ابن حبان عن ابن مسعود قال قال رجل يا رسول الله اني لقيت امرأة في البستان فضممتها الى وقبلتها وباشرتها وفعلت بها كل شيء الا اني لم اجامعها فسكت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فانزل الله واقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين فدعا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقرأها عليه فقال عمر يا رسول الله اله خاصة ام للناس كافة فقال بل للناس كافة واخرج احمد والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجة وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم وابو الشيخ عن ابن مسعود ان رجلا اصاب من امرأة قبلة فاتى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فذكر ذلك له كانه يسأل عن كفارتها فانزلت عليه واقم الصلوة الآية فقال الرجل يا رسول الله الي هذه قال هي لمن عمل بها من امتي واخرج عبد الرزاق واحمد ومسلم وابو داود والترمذي والنسائي وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم وابن حبان والطبراني وابو الشيخ وابن مردوية والبيهقي في شعب الايمان عن ابن مسعود قال جاء رجل فقال يا رسول الله اني وجدت امرأة في بستان ففعلت بها كل شيء غير اني لم اجامعها وقبلتها ولزمتها ولم افعل غير ذلك فافعل بي ما شئت فلم يقل له رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم شيئا فذهب الرجل فقال عمر لقد ستر الله عليه لو ستر على نفسه فاتبعه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بصره وقال ردوه علي فردوه فقرأ عليه واقم الصلوة الآية فقال معاذ يا رسول الله اله وحده ام للناس كافة فقال بل للناس كافة واخرج الترمذي والبزار وابن جرير وابن مردوية عن ابي اليسر قال اتتني امرأة تبتاع تمرا فقلت ان في البيت تمرا اطيب منه فدخلت معي البيت فاهويت اليها فقبلتها فاتيت ابا بكر فذكرت ذلك

والذكر بمس خلافا للشافعي

فقال استر على نفسك وتب فاتيت عمر فذكرت ذلك له فقال استر على نفسك وتب ولا تخبر احدا فلم اصبر فاتيت
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فذكرت ذلك له فقال اخلفت غازيا في سبيل الله في اهله بمثل هذا حتى
تمنى انه لم يكن اسلم الا تلك الساعة حتى ظن انه من اهل النار واطرق رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حتى اوحى
اليه واقم الصلوة الآية فاتيته فقرأها علي فقال اصحابه يا رسول الله الهذا خاصة ام للناس كافة فقال بل للناس
كافة وابو اليسر بفتحتين اسمه كعب بن عمرو بن عباد بن عمرو بن سواد الانصاري شهد بدرا والعقبة ومات بالمدينة
سنة خمس وخمسين كذا في الاصابة في احوال الصحابة للحافظ ابن حجر واخرج احمد ومسلم وابو داود والنسائي وابن خزيمة
والطبراني وابن مردوية عن ابي امامة ان رجلا اتى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال يا رسول الله اقم في حد الله
فاعرض عنه ثم اقيمت الصلوة فلما فرغ قال اين الرجل قال انا قال اتممت الوضوء وصليت معنا آنفا قال نعم قال فانك من
خطيئتك كما ولدتك امك فلا تعد وانزل الله حينئذ على رسوله ان الحسنات يذهبن السيأت واخرج احمد وابن المنذر
والطبراني وابن مردوية عن ابن عباس قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال ان امرأة جاءت تبايعني
فادخلتها فاصبت منها ما دون الجماع فقال لعلها مغيبة في سبيل الله قال اجل فنزل واقم الصلوة طرفي النهار الآية
فقال الرجل الي خاصة ام للمؤمنين عامة فضرب عمر في صدره وقال لا بل للمؤمنين عامة فضحك رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم وقال صدق عمر واخرج البزار وابن مردوية والبيهقي في الشعب عن ابن عباس قال ان رجلا كان يحب امرأة فاستأذن رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم في حاجة فاذن له فانطلق في يوم مطير فاذا هو بالمرأة على غدير ماء تغتسل فلما جلس منها مجلس
الرجل من المرأة ذهب يحرك ذكره فاذا هو كأنه هدبة فندم فاتى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فذكر ذلك له فقال رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم صل اربع ركعات فانزل الله واقم الصلوة الآية واخرج ابن مردوية عن بريدة قال جاءت امرأة
من الانصار الى رجل يبيع التمر بالمدينة وكانت امرأة حسناء فلما نظر اليها اعجبته وقال ما ارى عندي ما ارضى لك ههنا
ولكن في البيت حاجتك فانطلقت معه حتى اذا دخلت راودها على نفسها فابت وجعلت تناشده فاصاب منها من غير
ان يكون افضى اليها فانطلق الرجل وندم على ما صنع حتى اتى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاخبره فقال ما حملك
على هذا قال الشيطان فقال له صل معنا ونزل واقم الصلوة طرفي النهار يقول صلوة الغداة والظهر والعصر وزلفا من الليل
المغرب والعشاء ان الحسنات يذهبن السيأت واخرج ابن جرير عن عطاء بن رباح وابراهيم النخعي وسليمان التيمي ويزيد بن
رومان ويحيى بن جعدة نحو ما ذكر وبمجموع هذه الالفاظ بعضها ببعض يحصل ان امره صلى الله عليه وعلى آله وسلم ذلك
الرجل بالوضوء والصلوة انما كان لكفارة ذنبه ولا دلالة له على ان المس والتقبيل وامثالهما من نواقض الوضوء كما
لا يخفى على من تدبر فتدبر **قال** والذكر هذه المسألة ايضا كما قبلها مختلف فيها قديما وحديثا فانه قد ذهب جمع
من الصحابة ومن بعدهم الى انه غير ناقض وذهب طائفة منهم الى انه ناقض اما الذين قالوا انه غير ناقض فمنهم علي بن
ابي طالب كما اخرجه محمد في الموطا وكتاب الآثار قال اخبرنا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم النخعي عن علي انه قال في مس الذكر
ما ابالي مسسته او طرف انفي وروى الطحاوي في شرح معاني الآثار حدثنا محمد بن العباس حدثنا عبد الله بن محمد بن ابي شيبة
حدثنا مسعر عن قابوس عن ابي ظبيان عن علي انه قال ما ابالي انفي مسست او اذني او ذكري ومنهم عبد الله بن مسعود

كما اخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه عن وكيع عن سفيان عن قيس عن هذيل ان اخاه سأل ابن مسعود فقال اني اصلي
بيدي الى فرجي فقال ابن مسعود ان علمت ان منك بضعة نجسة فاقطعها واخرج ايضا عن ابن فضيل عن الاعمش عن
المنهال عن قيس بن سكن قال قال عبد الله ما ابالي مسست ذكري او اذني او ابهامي او انفي واخرج محمد في الموطا عن ابي حنيفة
عن حماد عن ابراهيم ان ابن مسعود سئل عن الوضوء من مس الذكر فقال ان كان نجسا فاقطعه وروى عن سلام بن سليم
عن منصور بن المعتمر عن ابي قيس عن ارقم بن شرحبيل قال قلت لعبد الله بن مسعود اني احك جسدي وانا في الصلوة
فامس ذكري فقال انما هو بضعة منك وروى عن يحيى بن المهلب عن ابي اسحق الشيباني عن ابي قيس عبد الرحمن عن علقمة بن
قيس قال جاء رجل الى ابن مسعود قال اني مسست ذكري وانا في الصلوة فقال افلا قطعته ثم قال وهل ذكرك الا كسائر جسدك وروى
الطحاوي عن يحيى بن حماد عن ابي عوانة عن المنهال بن عمرو عن قيس بن السكن قال قال ابن مسعود ما ابالي ذكري مسست في الصلوة
ام اذني ام انفي ومنهم عمار بن ياسر كما اخرجه محمد في الموطا عن مسعر بن كدام عن عمير بن سعد النخعي قال كنت في مجلس فيه عمار بن ياسر
فذكر مس الذكر فقال انما هو بضعة منك وان لكفك لموضعا غيره واخرجه الطحاوي عن ابي بكرة حدثنا ابو احمد حدثنا مسعر
عن عمير بن سعد بلفظ انما هو بضعة منك مثل انفك او اذنك ومنهم حذيفة بن اليمان اخرجه ابن ابي شيبة عن ابن فضيل عن
حصين عن سعد بن عبيدة عن ابي عبد الرحمن عن حذيفة انه قال ما ابالي مسست ذكري او اذني واخرج محمد في الموطا عن سلام
ابن سليم عن منصور بن المعتمر عن السدوسي عن البراء بن قيس قال سألت حذيفة بن اليمان عن الرجل مس ذكره فقال انما
هو كمس رأسه واخرج ايضا عن مسعر بن كدام عن اياد بن لقيط عن البراء بن قيس قال قال حذيفة في مس الذكر مثل انفك
وروى الطحاوي عن ابي بكرة حدثنا ابو داود حدثنا عبيد الله بن اياد بن لقيط عن ابيه عن البراء قال سمعت حذيفة يقول ما
ابالي اياه مسست او انفي ومنهم ابو هريرة على ما روى عبد الرزاق عن قيس بن السكن قال ان عليا وابن مسعود وحذيفة وابا هريرة
لا يرون من مس الذكر وضوءا ومنهم عبد الله بن عباس كما اخرجه محمد عن طلحة بن عمرو المكي اخبرنا عطاء بن ابي رباح عن ابن عباس
انه قال في مس الذكر وانت في الصلوة ما ابالي مسسته او مسست انفي واخرجه ايضا عن ابراهيم بن محمد المدني اخبرنا
صالح مولى التوأمة عن ابن عباس انه قال ليس في مس الذكر وضوء واخرج ايضا عن ابي العوام البصري قال سأل رجل عطاء فقال يا ابا محمد
رجل مس فرجه بعد ما توضأ فقال رجل من القوم ان ابن عباس كان يقول ان كنت تستنجسه فاقطعه فقال عطاء هذا
والله قول ابن عباس واخرج الطحاوي عن ابي بكرة حدثنا يعقوب بن اسحق حدثنا عكرمة بن عمار حدثنا عطاء عن ابن عباس
انه قال ما ابالي اياه مسست او انفي واخرج ايضا عن صالح بن عبد الرحمن حدثنا سعيد بن منصور حدثنا هشيم انبأنا
الاعمش عن حبيب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس انه كان لا يرى في مس الذكر وضوءا ومنهم ابو الدرداء اخرجه محمد في الموطا
عن اسمعيل بن عياش حدثني حريز بن عثمان عن حبيب بن عبيد عن ابي الدرداء انه سئل عن مس الذكر فقال انما هو بضعة
منك ومنهم عمران بن حصين اخرجه الطحاوي عن ابن مرزوق حدثنا عمر حدثنا هشام بن حسان عن الحسن عن خمسة من
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم منهم علي وابن مسعود وحذيفة وعمران بن حصين ورجل آخر انهم كانوا
لا يرون في مس الذكر وضوءا واخرج ابن ابي شيبة عن ابن عدي عن حميد عن الحسن ان عمران بن حصين قال ما ابالي اياه
مسست او بطن فخذي ومنهم سعد بن ابي وقاص كما اخرجه محمد عن يحيى عن اسمعيل بن ابي خالد عن قيس بن ابي حازم
قال جاء رجل الى سعد بن ابي وقاص قال ايحل لي ان امس ذكري وانا في الصلوة فقال ان علمت ان منك بضعة نجسة

قاله نعم وأخرج الطحاوي عن محمد بن خزيمة حدثنا عبد الله أخبرنا زائدة عن إسمعيل عن قيس قال سئل سعد عن مس
الذكر فقال إن كان نجسا فاقطعه ومنهم سعيد بن المسيب والحسن البصري من التابعين كما أخرجه الطحاوي عنهما
بما سبق أنهما لا يريان الوضوء في مس الذكر وهذا هو مذهب أبي حنيفة وأصحابه وسفيان الثوري وشريك والحسن
ابن حي على ما حكاه ابن عبد البر وإبراهيم النخعي على ما رواه محمد في الموطأ وذكر عبد الرزاق في مصنفه عن الثوري قال
دخلت أنا وابن جريج بعض أهل الحرم فسألناه عن مس الذكر فقال ابن جريج يتوضأ وقلت أنا لا وضوء فلما اختلفنا قلت لابن جريج
أرأيت لو أن رجلا وضع يده في مني قال يغسل يده قلت فأيما أنجس المني أم الذكر قال المني قلت كيف هذا وهو مما يشهد لهذا
المذهب من الأخبار عدة منها ما أخرجه ابن منده من طريق سلام بن الطويل عن إسمعيل بن رافع عن حكيم بن سلمة عن رجل
من بني حنيفة يقال له جريبة براء مهملة بعد الجيم مصغرا أن رجلا أتى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال إني
أكون في صلاتي فتقع يدي على فرجي فقال امض في صلاتك قال ابن منده غريب بهذا الإسناد وقال الحافظ ابن حجر في
الإصابة في أحوال الصحابة سلام ضعيف وكذا إسمعيل بن رافع ومنها ما أخرجه ابن ماجة وابن أبي شيبة عن أبي أمامة
قال سئل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن مس الذكر قال إنما هو جزء منك وفي سنده جعفر بن الزبير عن
القاسم عن أبي أمامة روى له ابن ماجة هذا الحديث فقط وهو غير موثق فقد قال أحمد بن سعيد الدارمي عن يزيد بن
هارون كان جعفر بن الزبير وعمران في مسجد واحد وكان الزحام على جعفر وليس عند عمران أحد وكان شعبة يمر بهما
فيقول يا عجبا للناس اجتمعوا على أكذب الناس وتركوا أصدق الناس قال يزيد فما أتى عليه إلا القليل حتى رأيت ذلك
الزحام على عمران وقال عمرو بن علي متروك الحديث وكان رجلا صدوقا كثير الوهم وقال النسائي والدارقطني متروك
الحديث وقال الحافظ أبو نعيم لا يكتب حديثه ولا يساوي شيئا كذا في تهذيب الكمال ومنها ما أخرجه الدارقطني في
المجتبى حدثنا محمد بن أحمد بن عمرو بن عبد الخالق أخبرنا أحمد بن محمد حدثنا سعيد بن عفير حدثنا الفضل بن مختار
عن الصلت بن دينار عن أبي عثمان النهدي عن عمر عن عبيد الله بن موهب عن عصمة بن مالك الخطمي وكان من أصحاب
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أن رجلا قال يا رسول الله إني احتككت في الصلوة فأصابت يدي فرجي فقال رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم وأنا أفعل ذلك وهو معلول بالفضل قال ابن عدي أحاديثه منكرة وقال أبو حاتم مجهول يحدث
بالأباطيل كذا قال الزيلعي ومنها ما أخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده عن الجراح بن مخلد عن عمر بن يونس اليمامي عن
الفضل بن ثواب عن حسين عن أبيه عن سيف بن عبد الله قال دخلت أنا ورجال معي على عائشة فسألناها عن الرجل
يمس فرجه أو المرأة فقالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول ما أبالي إياه مسست أو أنفي ومنها
وهو أجودها ما رواه محمد في الموطأ عن أيوب بن عتبة قاضي اليمامة عن قيس بن طلق أن أباه حدثه أن رجلا سأل
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن رجل مس ذكره أيتوضأ قال هل هو إلا بضعة من جسدك ورواه
ابن ماجة عن علي بن محمد حدثنا وكيع حدثنا محمد بن جابر قال سمعت قيس بن طلق الحنفي عن أبيه قال سمعت رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم سئل عن مس الذكر قال ليس فيه وضوء إنما هو منك ورواه النسائي عن هناد عن
ملازم حدثنا عبد الله بن بدر عن قيس بن طلق بن علي عن أبيه قال خرجنا وفدا حتى قدمنا على رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم فبايعناه وصلينا معه فلما قضى الصلوة جاء رجل كأنه بدوي فقال يا رسول الله ما ترى في رجل مس ذكره

في الصلوة قال وهل هو الا مضغة منك او بضعة منك ورواه الترمذي عن هناد باسناده المذكور الى قيس عن ابيه
عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه قال وهل هو الا مضغة منه او بضعة منه وقال الترمذي قد روي عن
غير واحد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وبعض التابعين انهم لم يروا الوضوء من مس الذكر وهو
قول ابن المبارك واهل الكوفة وهذا الحديث احسن شيء روي في هذا الباب وقد روى هذا الحديث ايوب بن عتبة
ومحمد بن جابر عن قيس وقد تكلم بعض اهل الحديث في ايوب ومحمد وحديث ملازم بن عمرو عن عبد الله بن بدر اصح واحسن
ورواه ابو داود عن مسدد عن ملازم باسناده المذكور عن قيس عن ابيه قال قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
فجاء رجل كانه بدوي فقال يا نبي الله ما ترى في مس الرجل ذكره بعد ما يتوضأ فقال هل هو الا مضغة منك او بضعة منك
قال ابو داود ورواه هشام بن حسان وسفيان الثوري وشعبة وابن عيينة وجرير الرازي عن محمد بن جابر عن قيس ورواه
الطحاوي في شرح معاني الآثار بطرق احدها عن يونس حدثنا سفيان عن محمد بن جابر عن قيس بن طلق عن ابيه انه
سأل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في مس الذكر في الوضوء فقال لا وثانيها عن ابي بكرة حدثنا مسدد حدثنا محمد بن
جابر باسناده ومعناه وثالثها عن محمد بن العباس اللؤلؤي حدثنا اسد حدثنا ايوب بن عتبة عن قيس نحوه ورابعها عن
حسين حدثنا يوسف بن عدي حدثنا ملازم بن عمرو عن عبد الله عن قيس مثله وخامسها عن ابي امية حدثنا الاسود
ابن عامر وخلف بن الوليد واحمد بن يونس وسعيد بن سليمان عن اسود عن قيس عن ابيه نحوه وسادسها عن محمد بن خزيمة
حدثنا حجاج حدثنا ملازم عن عبد الله بن بدر عن قيس عن ابيه انه جاء عند رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم رجل
فقال يا نبي الله ما ترى في مس الرجل ذكره بعد ما توضأ فقال هل هو الا مضغة منك او بضعة منك ثم قال الطحاوي هذا حديث
ملازم مستقيم الاسناد غير مضطرب في اسناده ولا في متنه فهذا اولى عندنا مما رويناه من الآثار المضطربة ولقد حدثني
ابن ابي عمران قال سمعت عباس بن عبد العظيم العنبري يقول سمعت علي بن المديني يقول حديث ملازم هذا احسن من
حديث بسرة في انتقاض الوضوء به انتهى ورواه ابن عدي بسند فيه عبد الحميد بن جعفر عن طلق نحوه ورواه ابن ابي شيبة
وعبد الرزاق عن طلق قال خرجنا وفدا حتى قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فبايعناه وصلينا معه فجاء
رجل فقال يا رسول الله ما ترى في مس الذكر في الصلوة فقال وهل هو الا بضعة منك وروى
ابن حبان في صحيحه عنه ان رجلا قال يا رسول الله ان احدنا يكون في الصلوة فيحتك فيصيب يده ذكره قال لا بأس به انه
كبعض جسدك وقد تكلم القائلون بالانتقاض في هذا الخبر بوجوه الاول بتضعيف ايوب بن عتبة احد رواته فانه
قال احمد بن حنبل ضعيف وقال في موضع آخر ثقة الا انه لا يقيم حديث يحيى بن ابي كثير وقال العجلي يكتب حديثه وليس
بالقوي وقال البخاري عندهم فيه لين وقال ابن ابي حاتم عن ابي زرعة قال لي سليمان بن داود بن شعبة اليمامي وقع ايوب
ابن عتبة الى البصرة وليس معه كتب فحدث من حفظه وكان لا يحفظ فاما حديثه في اليمامة فهو مستقيم وقال ابن عدي
في حديثه بعض الانكار وهو مع ضعفه يكتب حديثه كذا في تهذيب الكمال والجواب عنه انه قد انجبر بكثرة المتابعات
والشواهد والثاني بتضعيف محمد بن جابر فانه كما قال الذهبي في الكاشف سيء الحفظ والجواب عنه انه نقل الذهبي
عن ابي حاتم انه قال هو احب الي من ابن لهيعة وقد قبلوا كثيرا من احاديث ابن لهيعة فما ظنك بمحمد بن جابر والثالث
بتضعيف عبد الحميد بن جعفر احد رواته فقد نقل الذهبي في ميزان الاعتدال عن ابي حاتم انه قال لا يحتج به احتج

انه ذكر الذهبي عن ابن معين انه ثقة وعن احمد والنسائي انهما قالا لا باس به وعن علي بن المديني انه قال كان عندنا
ثقة وفيه التوثيق مقدم على الجرح فان قلت قد ضعفه الطحاوي ايضا في شرح معاني الآثار قلت لم يضعفه
جزما بل الزاما كما ستطلع عليه في شرح باب صفة الصلوة عند بحث جلسة الاستراحة والرابع ما ذكره محي السنة
البغوي في مصابيح السنة انه منسوخ لان طلقا قدم على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو يبني المسجد وذلك
في السنة الاولى وقد روى ابو هريرة وهو اسلم عام خيبر سنة سبع انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال اذا افضى احدكم
بيده الى ذكره ليس بينه وبينها شيء فليتوضأ وتعقبه التوربشتي على ما نقله الطيبي في شرح المشكوة بان ادعاء النسخ
فيه مبني على الاحتمال وهو خارج عن الاحتياط الا ان يثبت ان طلقا توفي قبل اسلام ابي هريرة او رجع الى ارضه ولم يبق لصحبة
بعد ذلك ومما يدل ان طلقا سمع هذا الحديث بعد اسلام ابي هريرة وذكر الخطابي ان احمد بن حنبل كان يرى الوضوء من
مس الذكر وكان ابن معين يرى خلاف ذلك وفي ذلك دليل ظاهر على ان لا سبيل الى معرفة الناسخ والمنسوخ منهما انتهى
قلت احتمال ان يكون طلق سمع هذا الحديث بعد اسلام ابي هريرة مردود برواية النسائي التي قد مرت فانها صريحة
في ان سماعه هذا الحديث كان في يوم حدوثه فالاولى ان يتعقب كلام محي السنة بما في فتح المنان وغيره ان رواية الصحابي
المتأخر الاسلام لا يستلزم تأخر حديثه فيجوز ان يكون المتأخر سمعه من صحابي متقدم ورواه بعد ذلك واذا جاء الاحتمال
بطل النسخ بالاحتمال وقال العيني في البناية دعوى النسخ انما تصح بعد ثبوت صحة حديث ابي هريرة ونحن لا نسلم صحته انتهى
وفيه كلام على ما ستطلع عليه بعد ان شاء الله تعالى واما الذين قالوا ان مس الذكر ناقض فكثيرون منهم ابن عمر على ما
ذكره ابن عبد البر في الاستذكار حيث قال الصحابة القائلون بايجاب الوضوء من مس الذكر عمر بن الخطاب وعبد الله بن
عمر وابو هريرة على اختلاف عنه وزيد بن خالد الجهني والبراء بن عازب وجابر بن عبد الله وسعد بن ابي وقاص في رواية اهل المدينة
عنه ومن التابعين سعيد بن المسيب في رواية عبد الرحمن بن حرملة عنه رواه ابن ابي ذئب وحاتم بن اسمعيل عن عبد الرحمن
عن سعيد ان الوضوء واجب على من مس ذكره وروى ابن ابي ذئب عن الحارث بن عبد الرحمن عن سعيد بن المسيب انه
كان لا يتوضأ منه وهذا اصح عندي من حديث ابن حرملة لانه ليس بالحافظ عندهم فيهم كثيرا وكان عطاء بن ابي رباح و
طاوس وعروة بن الزبير وسليمان بن يسار وابان بن عثمان وابن شهاب ومجاهد ومكحول والشعبي وجابر بن زيد والحسن و
عكرمة وجماعة من اهل الشام والمغرب واكثر اهل الحديث يرون الوضوء من مس الذكر وبه قال الاوزاعي والليث بن سعد
والشافعي واصحابه واحمد بن حنبل واسحق وداود والطبري وفي الموطأ الحديث عن سعد وابن عمر وعروة واما عن سائر
الصحابة والتابعين ففي كتاب عبد الرزاق وابي بكر بن ابي شيبة وقال الليث من مس ما بين اليتيه فعليه الوضوء لانه فرج
وهو قول عطاء والزهري وميمون بن مهران والرجال والنساء في ذلك كثير واضطرب قول مالك في ايجاب الوضوء منه
والذي تقرر عليه عند اهل المغرب من اصحابه ان من مس ذكره امر بالوضوء ما لم يصل فان صلى امر بالاعادة في الوقت
فان خرج فلا اعادة عليه انتهى كلامه **قلت** هذا يعلم ما في كلام الطحاوي حيث قال لم نعلم احدا من اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم افتى بالوضوء منه غير ابن عمر وقد خالفه في ذلك اكثر الصحابة انتهى ثم عد ابن عبد البر الحسن
من هذه الطائفة والظاهر ان المراد به الحسن البصري وقد مر عن رواية الطحاوي عنه انه كان لا يرى الوضوء منه فعلى هذا
يكون الرواية عنه مضطربة وروى الطحاوي عن سليمان بن شعيب حدثنا عبد الرحمن بن زياد حدثنا شعبة عن قتادة قال

كان ابن عمر وابن عباس يقولان في الرجل يمس ذكره يتوضأ فقلت لقتادة عمن هذا قال عن عطاء بن ابي رباح ثم روي باسناده عن ابن عباس انه كان لا يرى منه الوضوء كما مر ذكره وعلى هذا ايثبت الاختلاف عن ابن عباس ايضا ويبطل حصر ابن عبد البر حيث عده ممن ذهب الى عدم النقض ولم يختلف عنه في ذلك كابن مسعود وغيره والاحاديث التي رواها مالك في الموطأ في هذا الباب خمسة احدها ما اخرجه عن هشام بن عروة عن ابيه انه كان يقول من مس ذكره فليتوضأ وثانيها ما اخرجه عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله انه قال رأيت ابي عبد الله ابن عمر يغتسل ثم يتوضأ فقلت له يا ابت اما يجزئك الغسل من الوضوء قال بلى ولكن احيانا امس ذكري فاتوضأ والثالث ما اخرجه عن نافع عن سالم بن عبد الله انه قال كنت مع ابن عمر في سفر فرأيته بعد ان طلعت الشمس توضأ ثم صلى فقلت له ان هذه لصلوة ما كنت تصليها قال اني بعد ان توضأت لصلوة الصبح مسست فرجي ثم نسيت ان اتوضأ فتوضأت وعدت لصلوتي والرابع ما اخرجه عن اسمعيل بن محمد بن سعد بن ابي وقاص عن مصعب بن سعد بن ابي وقاص انه قال كنت امسك المصحف على سعد فاحتككت فقال سعد لعلك مسست ذكرك فقلت نعم قال فتوضأ فقمت فتوضأت فرجعت وهذا الاثر قد اخرجه الطحاوي ايضا عن ابي بكرة حدثنا ابو داود حدثنا شعبة انبأني الحكم قال سمعت المصعب بن سعد بن ابي وقاص يقول كنت امسك المصحف على ابي فمسست فرجي فامرني ان اتوضأ ثم قال قد روي عن مصعب بن سعد عن ابيه خلاف ما روايته الحكم حدثنا ابراهيم بن مرزوق حدثنا ابو عامر حدثنا عبد الله بن جعفر عن اسمعيل بن محمد عن مصعب بن سعد قال كنت آخذا على ابي المصحف فاحتككت فاصبت فرجي فقال اصبت فرجك قلت نعم قال اغمس يدك ولم يأمرني ان اتوضأ حدثنا ابن خزيمة حدثنا عبد الله بن رجاء حدثنا زائدة عن اسمعيل عن ابي خالد عن الزبير بن عدي عن مصعب بن سعد مثله غير انه قال قم فاغسل يدك فقد يجوز ان يكون الوضوء الذي رواه الحكم في حديثه عن مصعب هو غسل اليد على ما بينه الزبير حتى لا يتضاد الروايتان وقد روي عن سعد من قوله انه لا وضوء في ذلك انتهى كلامه ثم اخرج عن سعد انه لا وضوء فيه على ما نقله ومن ههنا ظهرت سخافة قول الزرقاني في شرح الموطأ في شرح حديث سعد احتمال ارادة الوضوء اللغوي وهو غسل اليد منعا لشبهة ملاقاة النجاسة ممنوع وسنده انه خلاف المتبادر انتهى والحديث الرابع في الموطأ حديث بسرة وهو حديث قد اخرجه اصحاب السنن وغيرهم بطرق مختلفة ورجحه جمع من الائمة اما مالك فاخرجه عن عبد الله بن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم انه سمع عروة بن الزبير يقول دخلت على مروان بن الحكم فتذاكرنا ما يكون منه الوضوء فقال مروان ومن مس الذكر الوضوء قال عروة ما علمت بهذا فقال مروان اخبرتني بسرة بنت صفوان انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول اذا مس احدكم ذكره فليتوضأ واخرجه ابن ماجة عن محمد بن عبد الله عن عبد الله بن ادريس عن هشام بن عروة عن ابيه عن مروان عن بسرة بنت صفوان قالت قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مثله واخرجه الترمذي عن اسحق عن يحيى بن سعيد عن هشام بن عروة قال اخبرني ابي عن بسرة بنت صفوان ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال من مس ذكره فلا يصل حتى يتوضأ وقال هذا حديث حسن صحيح ونقل عن البخاري انه قال اصح شيء في هذا الباب حديث بسرة وروى النسائي عن هارون عن معن عن مالك باسناده ومتنه في الموطأ وروى عن احمد عن عثمان عن شعيب عن الزهري عن عبد الله بن ابي بكر بن عمرو انه سمع عروة يقول ذكر مروان في امارته في المدينة انه يتوضأ من مس الذكر اذا افضى اليه الرجل بيده فانكرت ذلك وقلت لا وضوء على من مسه فقال مروان اخبرتني بسرة انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ذكر ما يتوضأ فقال ويتوضأ

من مس الذكر قال عروة فلم ازل أماري مروان حتى دعا رجلا من حرسه فأرسله الى بسرة فسألها عما حدثت مروان فأرسلت اليه بسرة بمثل الذي حدثني عنها مروان ورواه ابو داود عن عبد الله بن مسلمة عن مالك باسناده ومتنه ورواه الشافعي في مسنده عن مالك باسناده ومتنه ورواه البيهقي من طريق الشافعي وقال ورواه يحيى بن بكير عن مالك فزاد فيه فليتوضأ وضوءه للصلوة ورواه الطبراني في معجمه الاوسط من رواية عبد الحميد بن جعفر عن هشام بن عروة عن ابيه عن بسرة مرفوعا من مس ذكره او انثييه فليتوضأ وضوءه للصلوة قال الطبراني لم يقل رفغيه وانثييه عن هشام الا عبد الحميد وفي شرح الالفية للحافظ زين الدين العراقي في بحث الادراج مثال المدرج في وسط الحديث ما رواه الدارقطني في سننه من رواية عبد الحميد بن جعفر عن هشام بن عروة عن ابيه عن بسرة قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول من مس ذكره او انثييه او رفغه فليتوضأ قال الدارقطني كذا رواه عبد الحميد بن جعفر ووهم في ذكر الانثيين والرفغ وادراجه في حديث بسرة والمحفوظ ان ذلك من قول عروة غير مرفوع وكذلك رواه الثقات عن هشام منهم ايوب السختياني وحماد بن زيد وغيرهما ثم رواه من طريق ايوب بلفظ من مس ذكره فليتوضأ قال وكان عروة يقول اذا مس رفغيه او انثييه او ذكره فليتوضأ وقال الخطيب تفرد عبد الحميد بذكر الانثيين والرفغين وليس من كلام رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وانما هو قول عروة بن الزبير فادرجه الراوي في متن الحديث قلت لم يتفرد به عبد الحميد فقد رواه الطبراني في المعجم الكبير من رواية ابي كامل عن يزيد بن زريع عن ايوب عن هشام عن ابيه عن بسرة بلفظ اذا مس احدكم ذكره او انثييه او رفغه فليتوضأ وعلى هذا فقد اختلف فيه على يزيد بن زريع ورواه الدارقطني ايضا من رواية ابن جريج عن هشام عن ابيه عن مروان عن بسرة بلفظ اذا مس احدكم ذكره او انثييه ولم يذكر الرفغ وزاد في السند مروان انتهى وممن اخرج حديث بسرة ابن حبان في النوع الثالث والعشرين من القسم الاول والحاكم في المستدرك وقال على شرط الشيخين وقال ابن حبان معاذ الله ان نحتج بمروان بن الحكم في شيء من كتبنا ولكن عروة لم يقنع بسماعه من مروان حتى بعث شرطيا له الى بسرة فسألها ثم اتاهم فاخبرهم بما قالت بسرة ثم لم يقنعه ذلك حتى ذهب عروة الى بسرة فسمع منها فالخبر عن عروة عن بسرة متصل ليس بمنقطع وصار مروان والشرطي كأنهما زائدان ثم اخرجه ابن حبان عن عروة عن بسرة واخرجه ايضا عن مروان عن بسرة وفي آخره قال عروة فذهبت الى بسرة فسألتها فصدقته واخرج البيهقي عن المثنى بن الصباح عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن بسرة بنت صفوان قالت يا رسول الله كيف ترى في احدانا تمس فرجها والرجل يمس فرجه بعد ما يتوضأ فقال توضأ يا بسرة واخرج عن سعيد بن المسيب ان مروان ارسل اليها يسألها فقالت دعني سألت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وعنده فلان وفلان وعبد الله بن عمر فأمرني بالوضوء كذا نقله الزيلعي واخرج ابن عبد البر في الاستذكار بسنده عن مضر بن محمد قال سألت يحيى بن معين عن حديث يصح في مس الذكر فقال يحيى لولا حديث جاء به عن عبد الله بن ابي بكر لقلت ما يصح فيه شيء فان مالكا يقول حدثنا عبد الله اخبرنا عروة حدثنا مروان حدثتني بسرة وقال ابن عبد البر فهذا يحيى بن معين وموضعه من هذا الشان معلوم قد صحح حديث بسرة من رواية مالك وكان يقول بالوضوء من مس الذكر لذلك وفي الاستذكار ايضا كان احمد بن حنبل يصحح حديث بسرة في مس الذكر وذكر ابو علي سعيد بن السكن الحافظ قال كان احمد بن حنبل يذهب الى حديث بسرة ويختاره قال ابن السكن وحديثها صحيح ايضا ولا اعلم في حديث بسرة وام حبيبة علة الا انه قيل ان مكحولا الذي روى حديث

ابو حنيفة عن ابن عيينة عن سفيان لم يسمع منه انتهى وتلك آثار تدل على عدم النقض وهو من الكلام على حديث بسرة لا يوجب تضعيفه
طريقه وقد ذكر بعضا منها الطحاوي فانه روى عن ابي بكرة نا الحسين بن مهدي نا عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن عروة انه
تذاكر هو ومروان الوضوء من مس الذكر فقال مروان حدثتني بسرة انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يأمر بالوضوء
من مس الفرج فكان عروة لم يرفع بحديثها راسا فارسل مروان اليها شرطيا فرجع فاخبرهم انها سمعت رسول الله صلى الله عليه و
على آله وسلم يأمر بالوضوء من مس الفرج ثم قال فذهب قوم الى هذا الاثر واوجبوا الوضوء من مس الذكر وخالفهم في ذلك
آخرون فقالوا لا وضوء فيه واحتجوا في ذلك على اهل المقالة الاولى فقالوا في حديثكم هذا ان عروة لم يرفع بحديث بسرة راسا
فان كان ذلك لانها عنده في حال من لا يؤخذ عنها ففي تضعيف من هو اقل من عروة لبسرة ما يسقط به حديثها وقد تابع عروة على ذلك
غيره ثم اخرج عن يونس عن ابن وهب عن ابن زيد عن ربيعة انه قال لو وضعت يدي في دم او حيضة ما نقض وضوئي فمس الذكر
ايسر ام الدم ام الحيضة قال وكان ربيعة يقول لهم ويحكم مثل هذا يأخذ به احد ونعمل بحديث بسرة والله لو ان بسرة شهدت
على هذه النعل لما اجزت شهادتها انما قوام الدين الصلوة وانما قوام الصلوة الطهور ثم قال وان كان انما ترك ان يرفع بذلك راسا لان
مروان مثله ليس في حال من يجب القبول عن مثله فان خبر شرطي مروان عنها دون خبر مروان فان كان خبر مروان في نفسه عند عروة
غير مقبول فخبر شرطيه عنها احرى ان لا يكون مقبولا ثم قال وهذا الحديث ايضا لم يسمعه الزهري عن عروة وانما دلس به لذلك
ان يونس حدثنا قال حدثنا شعيب بن الليث عن ابيه عن ابن شهاب الزهري عن عبد الله بن ابي بكر بن محمد عن عروة عن مروان
الحديث فصار هذا الاثر انما هو عن الزهري عن عبد الله عن عروة فقد حط بذلك درجة لان عبد الله ليس حديثه عن عروة
كحديث الزهري عن عروة ولا عبد الله عندهم في الحديث بالمتقن ثم قال فان قالوا قد روى هذا الحديث هشام بن عروة عن
ابيه قيل له ان هشام بن عروة لم يسمع هذا من ابيه وانما اخذه من ابي بكر بن محمد فدلس به عن ابيه ثم اخرجه بسنده عن همام
عن هشام بن عروة قال حدثني ابو بكر بن محمد عن عروة الحديث ثم قال فان قالوا فقد روى عن عروة ايضا غير الزهري وغير هشام
فذكروا في ذلك ما حدثنا محمد بن الحجاج وربيع المؤذن قالا حدثنا اسد قال حدثنا ابن لهيعة قال حدثنا ابو الاسود انه
سمع عروة يذكر عن بسرة عن الرسول مثله قيل لهم كيف تحتجون وفيه ابن لهيعة وانتم لا تجعلونه حجة لخصمكم ثم قال ولم ارد
بذلك الطعن على عبد الله بن ابي بكر ولا على ابن لهيعة ولا على غيرهما ولكن اردت بيان ظلم الخصم انتهى كلامه ملخصا ومثله
ذكر العيني في البناية وذكر كلمات اخر سنذكرها **قلت** فيه مناقشات لا تخفى على المنصف الاولى ان ما ورد ان عروة لم يرفع
بحديث مروان راسا لا يدل على انه كان ذلك لتضعيف بسرة او لتضعيف مروان بل الظاهر انه كان لاستغرابه الوضوء من مس
الذكر لمخالفته القياس وكان عروة لم يسمع به قبل ذلك لم يرفع بذلك راسا فلما ارسل مروان شرطيا واخبره حصل يقينا ولذا سكت
والثانية ان ما اسنده عن ربيعة انما هو جرح منه بالقياس وهو لا يسمع بمعارضة المنقول الا ترى الى ان الامام الشافعي رد انتقاض
الوضوء بالقهقهة على محمد والحسن بن زياد بالقياس ولم يضره ذلك في شيء لثبوت الحديث فيه بطرق فكذا ههنا الثالثة
ان القول بان عبد الله بن ابي بكر غير متقن غير مقبول سلمه الخصم فقد قال الذهبي في الكاشف عبد الله بن ابي بكر بن محمد بن عمرو
ابن حزم حجة توفي سنة خمس وثلاثين ومائة انتهى الرابعة ان الزام الخصم بعدم قبول رواية ابن لهيعة لا يفيد فان المقام مقام
التحقيق لا مقام الالزام فانه ان سأل ما تقولون في هذا الحديث فانكم تقبلون روايات ابن لهيعة فما الجواب الخامسة ان ما
ذكره من تدليس هشام وان كان موافقا لما اخرجه البيهقي عن ابي عبد الله الحافظ سمعت ابا منصور سمعت الفضل

بن محمد سمعت احمد بن حنبل يقول حدثني يحيى عن شعبة انه قال لم يسمع هشام بن عروة عن ابيه حديث مس الذكر قال
يحيى فسألت هشاما فقال اخبرني ابي انتهى ما في جامع الترمذي من هشام بن عروة قال اخبرني ابي عن بسرة فبعد
تسليم ان هشاما مدلس لا اشتباه في قبول حديثه هذا لان المدلس اذا صرح بالتحديث يكون حديثه حجة على انه لو سلمنا
انه لم يسمع من ابيه بل من ابي بكر بن محمد فهو غير مضر لان ابا بكر بن محمد ثقة حجة ومن جملة كلماتهم على حديث بسرة انه مروي من
طريق مروان بن الحكم وهو ليس ممن يروى عنه فضلا عن ان تقبل روايته والجواب عنه ان مروان وان كان متهما في امور التي على
ما ذكره المورخون لكنه مقبول في الحديث قال الحافظ ابن حجر في مقدمة فتح الباري مروان بن الحكم بن ابي العاص بن امية يقال
له رؤية فان ثبتت فلا يعرج على من تكلم فيه والا فقد قال عروة بن الزبير كان مروان لا يتهم في الحديث وقد روى عنه سهل بن
سعد الساعدي الصحابي اعتمادا على صدقه وانما نقموا عليه انه رمى طلحة يوم الجمل بسهم فقتله ثم شهر السيف في طلب الخلافة
حتى جرى ما جرى فاما قتل طلحة فكان متأولا كما قرره الاسمعيلي وغيره واما بعد ذلك فانما حمل عنه سهل وعروة وعلي بن الحسين
وابو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث وهؤلاء اخرج البخاري احاديثهم في صحيحه لما كان اميرا عندهم بالمدينة قبل ان يبدو منه في
الخلاف على ابن الزبير ما بدا والله اعلم وقد اعتمد مالك على حديثه والباقون سوى مسلم انتهى كلامه ولو سلمنا ان مروان في الحديث
متهم فخبر عروة عن بسرة متصل كما اخرجه ابن حبان وذلك يكفي في المطلوب ومن جملة كلماتهم ان هذا الحديث مروي عن شرطي
او حرسي جاهل فكيف يكون مقبولا وجوابه على ما في الاستذكار ان ارسال من ارسله مروان الى بسرة حرسيا كان او شرطيا
لا يقدح فيما صح من سماع مروان من بسرة بل يزيد قوة وقد سمعه عروة من بسرة ايضا فكيف لا يكون مقبولا ومن جملة
كلماتهم ان بسرة امرأة مجهولة لا تقبل روايتها فيما تفردت به ولذا قال ربيعة لو شهدت بسرة على هذا النعل ما قبلت
شهادتها وروى ان الاسود اخذ كفا من حصى وحصبه به الشعبي وقال ويلك تحدث بمثل هذا والجواب عنه ان عدم قبول
حديثها ان كان لكونها من النساء فباطل لان الذكورة ليست بشرط في الرواية وان كان لكونها مجهولة فكذلك لانها معروفة
عند اهل العلم بالصحابة معدودة في الصحابيات القديمات قال الحافظ ابن حجر في الاصابة بسرة بنت صفوان بن نوفل
ابن اسد بن عبد العزى بن قصي القرشية الاسدية بنت اخي ورقة بن نوفل وقيل بنت صفوان بن امية بن محرث من
بني مالك بن كنانة قال ابن الاثير الاول اصح وكانت زوج المغيرة بن ابي العاص فولدت له عائشة فتزوجها مروان بن الحكم
فولدت له عبد الملك كذا قال ابن الاثير وهو غلط فان ام عبد الملك بنت معاوية اخي المغيرة قاله الزبير بن بكار وهو اعرف
بنسب قومه روت بسرة عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وروى عنها مروان وعروة بن الزبير وسعيد بن المسيب
وام كلثوم بنت عقبة ومحمد بن عبد الرحمن قال الشافعي لها سابقة قديمة وهجرة وقال ابن حبان كانت من المهاجرات
وقال مصعب كانت من المبايعات واخرج اسحق في مسنده من طريق عمرو بن شعيب قال كنت عند سعيد بن المسيب
فقال ان بسرة بنت صفوان وهي احدى خالاتي فذكر الحديث في مس الذكر انتهى ملخصا واما قول ربيعة والاسود وامثالهما
فلا يقدح شيئا فقد قبل هذا الحديث من بسرة من هو اعلم منهما واجل يعني عروة بن الزبير ومن جملة كلماتهم ان نقلهم عن
البخاري تصحيح هذا الحديث ينافيه انه لم يخرجه في صحيحه ولو كان صحيحا عنده لاخرجه في صحيحه او خرجه مسلم والجواب عنه
انه ليس بلازم فليس كل الصحيح في الصحيحين وذكر البيهقي انهما انما لم يخرجاه لاختلاف وقع في سماع عروة عن بسرة او سماعه
عن مروان ولكنهما احتجا بسائر رواته ومن جملة كلماتهم ان تصحيح الترمذي يضاده قول يحيى بن معين ثلث احاديث

لم يصح منها شيء حديث بكل مسكر خمر وحديث من مس ذكره فليتوضأ وحديث لا نكاح الا بولي هكذا ذكره غير واحد من
اصحابنا وجوابه انه قال الزيلعي في نصب الراية وكتاب الاشربة هذا الكلام كله لم اجده في شيء من كتب الحديث انتهى
وقد مر رواية ابن عبد البر عن يحيى بن معين تصحيح حديث بسرة وهو يبطل ما نقلوه عنه وقال العيني فان قلت قال بعض
عنده تعصب فاسد من اهل الزمان سئل بعض المخالفين عن قول يحيى بن معين انه قال ثلثة احاديث لم يصح منها حديث
مس الذكر فقال يعرف هذا عن ابن سفيان ولا يعرف هذا عن ابن معين قلت لم يقم الدليل على ذلك حتى ينظر فيه على ان
الاثبات مقدم على النفي ويرد الشيخ ايضا عن قول ابن الجوزي ايضا ان هذا لا يثبت عن ابن معين انتهى كلامه وانت تعلم
ما فيه فان مجرد نقلهم عن ابن معين ما نقلوا من دون سند ولا تصحيح نقل لا يثبته حتى يكون الاثبات مقدما على النفي
لا سيما اذا ثبت خلافه عنه كما مر ومن جملة كلماتهم ان خبر الآحاد فيما تعم به البلوى غير مقبول كما تقرر في علم الاصول وخبر
بسرة من هذا القبيل والجواب عنه بعد تسليم القاعدة المذكورة عن اللحظ اورد عليها على ما هو مشروح في محله ان خبر
بسرة ليس منه لانه قد رواه مثلها جمع من الصحابة غيرها ايضا ورواة اسانيدها بعض رواياتهم وان كان فيهم
لكن جمع بعضها بعضا يحصل قوة ووثاقة فمنها ام حبيبة ام المؤمنين رضي الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم يقول من مس فرجه فليتوضأ اخرجه ابن ماجة عن عبد الله بن بشر الدمشقي حدثنا مروان بن محمد حدثنا
الهيثم بن حميد حدثنا العلاء بن الحارث عن مكحول عن عنبسة بن ابي سفيان عنها واخرجه الطبراني ايضا وصححه الحاكم
وقال الترمذي نقلا عن ابي زرعة انه قال حديث ام حبيبة اصح في هذا الباب وهو حديث العلاء عن مكحول عن
عنبسة عن ام حبيبة وقال ابن عبد البر في الاستذكار عن ابي زرعة قال كان احمد بن حنبل يعجبه حديث ام حبيبة في
مس الذكر ويقول حسن الاسناد واخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار عن صالح بن عبد الرحمن عن عبد الله بن يوسف
عن الهيثم بن حميد به سندا ومتنا وقال هذا الحديث منقطع لان مكحولا لم يسمع من عنبسة شيئا حدثنا ابن
ابي داود قال سمعت ابا مسهر يقول ذلك انتهى ونقل الترمذي عن البخاري انه قال لم يسمع مكحول من عنبسة وروى
مكحول عن رجل عن عنبسة غير هذا الحديث قال الترمذي وكانه يعني البخاري لم ير هذا الحديث صحيحا ومنها ابو هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا افضى احدكم بيده الى فرجه وليس بينهما ستر ولا حائل فليتوضأ
اخرجه ابن حبان في صحيحه عن يزيد بن عبد الملك ونافع بن ابي نعيم القاري عن المقبري عنه ورواه الحاكم في المستدرك
وصححه واحمد في مسنده والطبراني في معجمه والدارقطني في سننه ورواه البيهقي بلفظ من افضى بيده الى فرجه
ليس دونها حجاب فعليه وضوء الصلوة قال ويزيد بن عبد الملك تكلموا فيه ثم اسند عن احمد انه سئل عنه فقال
شيخ من اهل المدينة لا بأس به ثم اخرجه البيهقي من طريق البخاري موقوفا على ابي هريرة واخرجه الطحاوي عن يونس
عن معن بن عيسى عن يزيد بن عبد الملك به سندا بلفظ من افضى بيده الى ذكره ليس بينهما ستر ولا حجاب فليتوضأ
وقال يزيد هذا منكر الحديث لا يسوى حديثه شيئا فكيف يحتج به ومنهم ابو ايوب قال سمعت رسول الله صلى
الله عليه وعلى آله وسلم يقول من مس فرجه فليتوضأ اخرجه ابن ماجة عن سفيان عن عبد السلام عن اسحق بن
ابي فروة عن الزهري عن عبد الله بن عبد القاري عنه وهو معلول باسحق بن عبد الله بن ابي فروة فانه قال البخاري
تركوه وقال احمد لا تحل عندي الرواية عنه وقال ابن معين ليس بشيء ولا يكتب حديثه وقال عمرو بن علي وابو زرعة

وابو يعلى والنسائي متواترة الحديث وقال ابن خزيمة لا نحتج بحديثه كذا في تهذيب الكمال وغيره ومنهم جابر بن
عبد الله اخرج حديثه ابن ماجة عن عبد الرحمن الدمشقي عن عبد الله بن نافع عن ابن ابي ذئب عن عقبة بن عبد الرحمن
عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا مس احدكم ذكره فعليه الوضوء
واخرجه البيهقي في سننه من طريق الشافعي عن عبد الله بن نافع بلفظ اذا افضى احدكم بيده الى فرجه فليتوضأ ورواه
الطحاوي عن يزيد عن محمد عن عبد الله بن نافع به وقال هذا الحديث كل من رواه عن ابن ابي ذئب من الحفاظ يقطعه
ويوقفه على محمد بن عبد الرحمن فليست تحتجون بحديث منقطع ولا يخفى عليك ان هذا الكلام الزامي ولا يفيد عند
المحققين شيئا ومنهم اروى بنت انيس قالت قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من مس فرجه فليتوضأ
اخرجه ابو نعيم وابن منده وقال ابن حجر في الاصابة اروى بنت انيس ذكرها ابن منده ولها ذكر في الوضوء من
جامع الترمذي كذا في التجريد ولم يذكر ابن منده اسم ابيها بل اروى حسب واما الترمذي فقال عقب حديث بسرة
في الوضوء من مس الذكر وفي الباب فذكر جماعة منهم اروى ابنة انيس واخرج ابن السكن والدارقطني في العلل من طريق
عثمان بن اليمان سمعت هشام بن زياد عن هشام بن عروة عن ابيه عن اروى بنت انيس فذكر الحديث مرفوعا في مس الذكر
قال ابن السكن لا يثبت ولم يحدث به عن هشام بن عروة غير ابي المقدام هشام بن زياد وهو بصري ضعيف انتهى ومنهم
عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ويل للذين يمسون فروجهم ثم يصلون ولا يتوضؤن قالت بابي
امي هذا للرجال افرأيت النساء قال اذا مست احداكن فرجها فلتتوضأ للصلوة اخرجه الدارقطني في سننه عن عبد الرحمن بن
عبد الله بن عمر بن حفص العمري عن هشام بن عروة عن ابيه عنها وهو معلول بعبد الرحمن فانه قال احمد ليس يسوى حديثه شيئا
سمعت منه ثم تركناه وقال البخاري سكتوا عنه وقال النسائي متروك كذا في ميزان الاعتدال واخرجه الطحاوي عن ربيع عن اسمعيل
عن ابراهيم عن عمر بن شريح عن الزهري عن عروة عن عائشة وضعفه بعمر بن شريح وبان عروة لما اخبره مروان بما اخبرت بسرة
لم يكن عرفه قبل ذلك لا عن عائشة ولا عن غيرها ومنهم عبد الله بن عمر اخرج الدارقطني عن اسحق بن محمد الفروي وهو ثقة عن عبد الله
عن نافع عن عبد الله بن عمر مرفوعا من مس ذكره فليتوضأ وضوءه للصلوة ورواه الطحاوي عن يزيد بن سنان عن محمد عن عمرو بن
ابي سلمة عن صدقة بن عبد الله عن هشام بن زيد عن نافع عنه وقال صدقة بن عبد الله هذا عندكم ضعيف وهشام بن زيد
ليس من اهل العلم الذي تثبت روايتهم ثم روى عن يزيد عن عمرو بن خالد عن العلاء بن سليمان عن الزهري عن سالم عن ابيه مرفوعا
من مس فرجه فليتوضأ وضعفه بضعف العلاء ومنهم زيد بن خالد الجهني اخرج احمد في مسنده عن محمد بن اسحق عن محمد
ابن مسلم الزهري عن عروة بن الزبير عن زيد بن خالد سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول من مس فرجه
فليتوضأ ورواه البزار والطبراني واخرجه الطحاوي وقال اخاف ان يكون غلطا لان عروة حين سأله مروان عن مس الفرج
فاجابه من رأيه انه لا وضوء فيه فلما قال له مروان لعن بسرة عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال له عروة ما
سمعت به وهذا بعد موت زيد بن خالد بما شاء الله فكيف يجوز ان ينكر عروة على بسرة ما قد حدثه اياه زيد بن خالد
ومنهم طلق بن علي يروى حديث انما هو بضعة منك اخرجه الطبراني في معجمه الكبير عن الحسن بن علي حدثنا حماد بن محمد
الحنفي حدثنا ايوب بن عتبة عن قيس بن طلق عن ابيه طلق بن علي ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال من
مس ذكره فليتوضأ وهو معلول بحماد فانه ضعيف وقال الطبراني لم يروه عن ايوب الا حماد وقد رجع الحديث الا خ حماد

وهما عند الشيخين ويشبه ان يكون سمع الحديث الاول من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قبل هذا ثم سمع هذا
بعد فوافق حديث بسرة وام حبيبة وابي هريرة وزيد بن خالد وغيرهم فسمع الناسخ والمنسوخ انتهى ومنهم عبد الله بن عمرو
ابن العاص اخرج احمد في مسنده والبيهقي في سننه عن بقية عن محمد بن الوليد عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ايما رجل مس فرجه فليتوضأ وايما امرأة مست فرجها فلتتوضأ ومنهم ابن عباس اخرج
حديثه ابن عدي في الكامل بسند فيه الضحاك بن حمزة وهو منكر الحديث ومنهم سعد بن ابي وقاص اخرج حديثه
الحاكم ومنهم ام سلمة حديثها عند الحاكم ايضا ومنهم النعمان بن بشير حديثه عند ابن منده ومنهم ابي بن كعب وقبيصة
ومعاوية بن حيدة على ما حكاه العيني وقال احاديثهم لا تخلو عن علة فهذه احاديث قد رواها جمع من الائمة دالة على
نقض مس الفرج الوضوء مؤيدة لحديث بسرة فيبطل قول من قال انها متفردة في ذلك ومن جملة كلماتهم على حديث
بسرة وغيرها على ما في البناية وغيرها انها كلها منسوخة بحديث طلق بن علي وجوابه انه دعوى من غير دليل بل الدليل
يقتضي خلافه قال ابن حبان في صحيحه حديث طلق اوهم عالما من الناس انه معارض لحديث بسرة وليس كذلك لانه
منسوخ فان طلق بن علي كان قدومه على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اول سنة من الهجرة حيث كان المسلمون
يبنون مسجد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم اخرج عن قيس بن طلق عن ابيه قال بنيت مع رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم مسجد المدينة ثم قال وقد روى ابو هريرة ايجاب الوضوء من مس الذكر واسلامه سنة سبع من الهجرة
فكان خبره بعد خبر طلق بسبع سنين وطلق بن علي رجع الى بلده ثم اخرج عن قيس بن طلق عن ابيه قال خرجنا وفدا الى
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ستة نفر حتى قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فبايعناه وصلينا
معه واخبرناه ان بارضنا بيعة لنا واستوهبناه من فضل طهوره فقال اذهبوا بهذا الماء فاذا قدمتم بلدكم فاكسروا
بيعتكم وانضحوا مكانها بهذا الماء واتخذوا مكانها مسجدا فقلنا يا رسول الله البلد بعيد والماء ينشف قال فامدوه
من الماء فانه لا يزيده الا طيبا فخرجنا فتشاححنا على حمل الاداوة اينا يحملها فجعلها رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
على كل رجل منا يوما فخرجنا بها حتى قدمنا بلدنا فعملنا الذي امرنا فهذا بيان واضح ان طلق بن علي رجع الى بلده بعد
قدمته تلك ثم لا يعلم له رجوع الى المدينة انتهى كلامه وفي كتاب الناسخ والمنسوخ للحازمي اختلف اهل العلم في هذا الباب
فذهب بعضهم الى ترك الوضوء من مس الذكر اخذا بهذا الحديث وخالفهم في ذلك آخرون فذهبوا الى ايجاب الوضوء
منه اخذا بحديث بسرة ولهم في الجواب عن حديث طلق امران احدهما تضعيفه وثانيهما الحكم بانه منسوخ اما
تضعيفه فان ايوب بن عتبة ومحمد بن جابر ضعيفان عند اهل العلم بالحديث وتكلم الناس ايضا في قيس بن طلق وانه
لا يحتج بحديثه قاله ابن معين وعن ابن ابي حاتم سألت ابي وابا زرعة عن هذا الحديث فقالا قيس ليس ممن يقوم به
حجة واما حكم النسخ فان حديث طلق في ابتداء الاسلام ومما يؤيد حكم النسخ ان طلقا الذي روى حديث الرخصة
قد روى حديث الانتقاض فدل ذلك على صحة النسخ وانه شاهد الحالتين وقد روى هذا الحديث جماعة
من الصحابة غير بسرة نحو عبد الله وابي هريرة وعائشة وام حبيبة وكثرة الرواة مؤثرة في الترجيح وايضا حديث الرخصة
فانه لا يحفظ من طريق يوازي هذه الطرق او تقاربها انتهى ملخصا **قلت** هذا تحقيق حقيق بالقبول فانه بعد امعان
النظر من الجانبين يتحقق ان احاديث النقض اكثر واقوى من احاديث الرخصة ولحديث الرخصة مستند صحيح وان لم يكن متيقنا لكن

ان يكون حديث ابي هريرة وغيره من مراسيل الصحابة فيحكم بكونه هو الظاهر ولا شك ان النقض احوط وهو وان كان مما يخالف به
القياس من كل وجه لكن لا يمكن بعد ورود الحديث كما في حديث القهقهة واما لكون جملة الصحابة كابن مسعود وابن عباس
على وغيرهم قائلين بالرخصة فلا يقدح بعد ثبوت الآثار المرفوعة في النقض والعذر من قبلهم انه قد لم يبلغهم حديث طلق و
امثاله ولم يبلغهم ما ينسخه ولو وصل لقالوا به وهذا ليس بمستبعد فقد ثبت انتساخ التطبيق في الركوع عند جمع ولم يبلغ
ابن مسعود حتى دام على ذلك مع كونه ملازما للرسول عليه الصلوة والسلام كما يأتي في موضعه والعجب من الطحاوي والعيني
امثالهما حيث اتفقوا على الزام الخصوم بتضعيف رواة احاديث النقض ولم يأتوا بشيء يثبت حقيقة الامر واعجب منه صنيع العيني
حيث قال بعد ذكر علل الرواة فثبت بذلك انتساخ احاديث الانتقاض بمس الفرج اولم يدر ان النسخ لا يثبت بالاحتمال
ولا بالاعلال وقال ابن الهمام في فتح القدير ان سلكنا طريق الجمع جعلنا مس الذكر كناية عما يخرج منه وهو من اسرار البلاغة
يسكتون عن ذكر الشيء ويرمزون اليه بذكر ما هو من روادفه فلما كان مس الذكر غالبا يرادف خروج الحدث منه ويلازمه
عبر عنه به كما عبر تعالى بالمجيء من الغائط عما يقصد الغائط لاجله ويحل فيه فيتطابق الكتاب والسنة في التعبير انتهى ولا يخفى عليك
ان هذا الجمع لا يمشي الا في بعض المتون واما اكثرها فيدل على ان المراد هو المس باليد لا غير كما هو الظاهر على من يتذكر ما اسلفنا
ويظهر من هنا ايضا ان حمل الوضوء على الوضوء اللغوي اي غسل اليد كما في البناية غير صحيح لورود لفظ فليتوضأ وضوء الصلوة
في بعض الاخبار والحاصل ان كلمات القائلين بالنقض في هذا الباب قوية وكلمات الطائفة الاخرى لا توازيها في القبول نعم
في مسألة نقض لمس المرأة كلام القائلين بعدم النقض قوي لشهادة حجة من الاخبار والآثار بذلك فاحفظ ذلك
ولقد اطنبنا الكلام في هاتين المسألتين ليتحقق الحق ويبطل الباطل ولو كره الكارهون وبالله اعتمد وعليه فليتوكل المتوكلون
تتمة في مسائل اختلف فيه الفقهاء وطال فيها كلام العلماء **مسألة** اختلفوا في ان اكل ما مسته النار يوجب الوضوء
ام لا على ثلثة اقوال الاول انه يوجب الوضوء وبه قال خارجة بن زيد وابو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام وابنه
عبد الملك ومحمد بن المنكدر وعمر بن عبد العزيز وابن شهاب الزهري وهؤلاء كلهم مدنيون ومن اهل العراق ابو قلابة
والحسن البصري ويحيى بن يعمر وابو مجلز وهؤلاء كلهم بصريون ومن الصحابة زيد بن ثابت وعبد الله بن عمر على اختلاف عنه
وابو موسى الاشعري وابو هريرة وعائشة على اختلاف عنهما وام حبيبة وابو طلحة على اختلاف عنه وانس بن مالك على اختلاف
عنه والقول الثاني انه لا يوجب الوضوء وبه قال ابو بكر وعمر وعثمان وعلي وابن مسعود وابن عباس وعامر بن ربيعة وابي بن كعب
وابو الدرداء وابو امامة رضي الله عنهم والثوري والاوزاعي وابو حنيفة واصحابه والحسن بن حي وابن ابي ليلى والشافعي واصحابه
وداود وابو ثور وابو عبيدة ومحمد بن جرير الطبري وغيرهم والقول الثالث ان من اكل لحم الابل خاصة وجب عليه الوضوء
وليس ذلك عليه في شيء مما مسته النار غير الجزور وبه قال احمد بن حنبل واسحق وطائفة من اهل الحديث كذا ذكره
ابن عبد البر في الاستذكار اما اصحاب القول الاول فاحتجوا باحاديث وردت في ذلك فروى ابن ماجة عن ابي هريرة قال
قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضؤوا مما غيرت النار فقال ابن عباس اتوضأ من الحميم فقال يا ابن اخي اذا
سمعت عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حديثا فلا تضرب له الامثال وروي عن عائشة مرفوعا توضؤوا مما مست النار
وروي عن انس انه كان يضع يديه على اذنيه ويقول صمتا ان لم اكن سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول
توضؤوا مما مست النار وروى ابو داود عن ابي هريرة مرفوعا الوضوء مما انضجت النار وروي عن ابي سفيان بن سعيد بن

المغيرة انه دخل على ام حبيبة فسقته قدحا من سويق فدعا بماء فمضمض فقالت يا ابن اختي الا توضأ ان النبي عليه السلام
قال توضؤا مما غيرت النار وروى الترمذي عن ابي هريرة مرفوعا الوضوء مما مست النار ولو من ثور اقط فقال له ابن عباس
انتوضأ من الدهن انتوضأ من الحميم فقال يا ابن اخي اذا سمعت حديثا عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلا تضرب له مثلا
وروى النسائي عن عبد الله قال رأيت ابا هريرة يتوضأ على ظهر المسجد فقال اكلت اثوار اقط فتوضأت اني سمعت رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم يامر بالوضوء مما مست النار وروى عن المطلب بن عبد الله قال قال ابن عباس اتوضأ من طعام
اجده في كتاب الله حلالا لان النار مسته فجمع ابو هريرة حصى وقال اشهد عدد هذا الحصى ان رسول الله صلى الله عليه و
على آله وسلم قال توضؤا مما مست النار وروى عن ابي ايوب مرفوعا توضؤا مما غيرت النار وروى عن ابي طلحة مرفوعا مثله
وروى عن زيد بن ثابت مرفوعا توضؤا مما مست النار وروى الطحاوي عن القاسم مولى معاوية قال اتيت المسجد فرأيت
الناس مجتمعين على شيخ يحدثهم فقلت من هذا قالوا سهل بن حنظلة فسمعته يقول قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله و
سلم من اكل لحما فليتوضأ فهذه الاخبار وامثالها مما هي مخرجة في كتب السنن والمسانيد دلت على وجوب الوضوء من اكل
ما مسته النار وحملها على الوضوء اللغوي يعني غسل اليدين كما فعله البعض مستنكر جدا وهذا الحكم وان كان منافيا للقياس
لكن لا مجال للعقل عند ورود النقل ولعل السر انهم كانوا في الجاهلية لا ينظفون حق التنظيف واعتادوا عليه في
بدء الاسلام فامروا بالتنظيف التام واما اصحاب القول الثاني فقالوا قد وردت اخبار بعدم الايجاب ودل بعضها على
ان الحكم الاول منسوخ ويشهد به عمل الخلفاء وجمع من الصحابة فروى النسائي عن ام سلمة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم اكل كتفا فخرج الى الصلوة ولم يمس ماء وروى عنها انها قربت الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم جنبا
مشويا فاكل منه ثم قام الى الصلوة ولم يتوضأ وروى عن ابن عباس قال شهدت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اكل
خبزا ولحما ثم قام الى الصلوة ولم يتوضأ وروى عن جابر قال كان آخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ترك
الوضوء مما مست النار وروى الترمذي عن جابر قال خرج رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وانا معه فدخل على امرأة
من الانصار فذبحت له شاة فاكل واتته بقناع من رطب فاكل منه ثم توضأ للظهر وصلى ثم انصرف فاتته بعلالة من علالة
الشاة فاكل ثم صلى العصر ولم يتوضأ وروى ابن ماجة عن ابن عباس قال اكل رسول الله صلى الله عليه وسلم كتفا ثم مسح يديه
بمسح كان تحته ثم قام الى الصلوة فصلى وروى عن جابر قال اكل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وابو بكر وعمر خبزا و
لحما ولم يتوضؤا وروى عن الزهري قال حضرت عشاء الوليد او عبد الملك فلما حضرت الصلوة قمت لاتوضأ فقال جعفر بن
عمرو بن امية اشهد على ابي انه شهد على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه اكل طعاما مما غيرت النار ثم صلى و
لم يتوضأ وقال علي بن عبد الله بن عباس اشهد على ابي بمثل ذلك وروى عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم اكل كتف شاة فمضمض وغسل يديه وصلى وروى ابو داود عن ابن عباس ان النبي عليه الصلوة والسلام انتهس
من كتف شاة ثم صلى ولم يتوضأ وروى عن جابر قال قربت للنبي عليه الصلوة والسلام خبزا ولحما فاكل ثم دعا بوضوء فتوضأ
ثم صلى الظهر ثم دعا بفضل طعامه فاكل ثم قام الى الصلوة ولم يتوضأ وروى عن جابر قال كان آخر الامرين من رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم ترك الوضوء مما غيرت النار وروى عن عبد الله بن الحارث بن جزء لقد رأيتني سابع سبعة او سادس ستة
مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في دار رجل فمر بلال فناداه بالصلوة فخرجنا فمررنا برجل وبرمته على النار

فقال له رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أطابت برمتك قال نعم بأبي أنت وأمي فتناول منها بضعة فلم يزل يعلكها حتى أحرم
بالصلاة وأنا أنظر إليه وروى البخاري عن جعفر بن عمرو بن أمية أن أباه أخبره أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
يحتز من كتف شاة فدعي إلى الصلاة فألقى السكين فصلى ولم يتوضأ وروى مالك في الموطأ عن عمر وعلي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس
وعامر بن ربيعة وأبي بكر الصديق وأبي طلحة وأبي بن كعب أنهم كانوا لا يتوضؤون مما مست النار وروى الطحاوي في شرح معاني
الآثار عن ابن مسعود وعثمان وابن عمر وأبي أمامة وغيرهم وأما أصحاب القول الثالث فاحتجوا بما أخرجه ابن ماجه عن البراء
قال سئل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن الوضوء عن لحوم الإبل فقال توضؤوا منها وروى عن جابر قال أمرنا رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم أن نتوضأ من لحوم الإبل ولا نتوضأ من لحوم الغنم وروى عن عبد الله بن عمر سمعت رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول توضؤوا من لحوم الإبل ولا توضؤوا من لحوم الغنم وروى أبو داود وغيره عن البراء قال سئل
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن لحوم الإبل فقال توضؤوا منها وسئل عن لحوم الغنم فقال لا توضؤوا وقال أصحاب
القول الثاني قد دلت الأخبار على أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم أكل لحما ولم يتوضأ ولم يذكر لحما دون لحم وحديث نسخ
صريح في نسخ إيجاب الوضوء مطلقا فليعول عليه لاسيما إذا تأيد بفعل أجلة الصحابة هذا خلاصة الكلام في هذه المسألة
وقال في السراج المنير شرح الجامع الصغير تحت حديث توضؤوا من لحوم الإبل أخذ به جماعة منهم أحمد وابن راهويه ويحيى بن يحيى و
ابن المنذر فذهبوا إلى انتقاض الوضوء به واحتجوا بحديث الباب وحديث البراء سئل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم عن الوضوء عن لحوم الإبل فأمر به قال أحمد وإسحق صح في هذا حديثان حديث جابر وحديث البراء وقال النووي
هذا المذهب أقوى دليلا وإن كان الجمهور على خلافه وأجاب الجمهور عن هذا الحديث بحديث جابر كان آخر الأمرين من
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ترك الوضوء مما مست النار ولكن هذا الحديث عام وحديث الوضوء من لحوم الإبل
خاص والخاص يقدم على العام انتهى ومن شاء زيادة التفصيل فليرجع إلى شرح معاني الآثار والتمهيد والاستذكار وغيرها
من الكتب المطولة **مسألة** اختلفوا في من غسل ميتا فذهب أصحابنا وجمهور العلماء أنه لا شيء في ذلك وقال بعض
أهل العلم من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ومن بعدهم إن عليه الغسل وقال بعضهم عليه الوضوء
وقال مالك استحب الغسل ولا أرى ذلك واجبا وهكذا قال الشافعي وقال أحمد من غسل ميتا أرجو أن لا يجب عليه
الغسل وأما الوضوء فأقل ما قيل فيه وقال إسحق لا بد فيه من الوضوء وروي عن عبد الله بن المبارك أنه قال لا يغتسل
ولا يتوضأ من غسل الميت كذا حكاه الترمذي أما الذين قالوا إنه لا يجب فيه شيء فمستندهم ظاهر ويؤيدهم ما أخرجه الحاكم
في المستدرك عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليس عليكم في غسل ميتكم غسل قال العزيزي
في السراج المنير شرح الجامع الصغير وهو حديث صحيح فيحمل حديث من اغتسل ميتا فليغتسل على الندب انتهى وفي
تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الشرح الكبير للحافظ ابن حجر روى البيهقي عن الحاكم عن الحافظ أبي علي الخياط عن أبي العباس الهمداني
الحافظ حدثنا أبو شيبة ثنا خالد بن مخلد عن سليمان بن بلال عن عمرو عن عكرمة عن ابن عباس مرفوعا ليس عليكم في غسل
ميتكم غسل إذا غسلتموه إن ميتكم يموت طاهرا وليس بنجس فحسبكم أن تغسلوا أيديكم قال البيهقي هذا ضعيف والحمل فيه
على أبي شيبة قلت هو إبراهيم بن أبي بكر بن أبي شيبة احتج به النسائي ووثقه الناس ومن فوقه احتج بهم البخاري وأبو العباس
الهمداني هو ابن عقدة حافظ كبير إنما تكلموا فيه بسبب المذهب ولأمور أخر ولم يضعف بسبب المتون فالإسناد حسن فيجمع

بينه وبين الامر في حديث ابي هريرة بان الامر على الندب لعدم ما يقتضي غسل اليدين كما صرح به في هذا المحل انتهى واما الذين اوجبوا الغسل
او الوضوء فدليلهم ما رواه الترمذي وقال حسن عن ابي هريرة مرفوعا من غسله الغسل ومن حمله الوضوء يعني الميت وروى
ابوداود عنه مرفوعا من غسل الميت فليغتسل ومن حمله فليتوضأ ورواه احمد في مسنده مثله وروى ابوداود والنسائي
عن علي قال لما مات ابوه ابوطالب قال انطلقت الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقلت له ان عمك الشيخ الضال
قد مات قال اذهب فوار اباك ثم لا تحدثن شيئا حتى تأتيني فذهبت فواريته وجئته فامرني فاغتسلت ودعا لي ورواه اسحق
ابن راهويه وابن ابي شيبة وابويعلى والبزار في مسانيدهم وروى ابن سعد في الطبقات عنه قال لما اخبرت رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم بموت ابي طالب قال لي اذهب فاغسله وكفنه وواره ففعلت ثم اتيته فقال لي اذهب فاغتسل وجعل
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يستغفر له اياما ولا يخرج من بيته حتى نزل عليه ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا
للمشركين وروى ابن ابي شيبة عنه قال قلت لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان عمك الشيخ الكافر قد مات فما ترى فيه
قال ارى ان تغسله وامره بالغسل ورواه ابويعلى بلفظ اتيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقلت ان عمك الشيخ
الضال قد مات فقال اذهب فواره ولا تحدث شيئا حتى تأتيني فواريته فقال اذهب فاغتسل فاغتسلت ثم اتيته فدعا لي
بدعوات ما يسرني ان لي بها حمر النعم قال وكان علي اذا غسل ميتا اغتسل ورواه الشافعي وابوداود الطيالسي والبيهقي وغيرهم
ورواه احمد في مسنده عنه انه اتى النبي عليه الصلوة والسلام وقال ان ابا طالب مات فقال له اذهب فواره فقال انه مات مشركا
قال فواره قال فلما واريته رجعت الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال لي اغتسل ورواه من طريق آخر بلفظ ابي يعلى
واجيب عن الاستدلال بهذه الاخبار بان حديث علي قد ساقه البيهقي من طرق وضعفه ونقل عن الترمذي انه قال سألت
البخاري عن احمد وابن المديني قالا لا يصح في هذا الباب شيء وقال محمد الذهلي شيخ البخاري لا اعلم فيه شيئا ثابتا وقال ابن المنذر
ليس فيه حديث ثابت كذا نقله الزيلعي وقال ابوداود بعد روايته حديث ابي هريرة هذا منسوخ سمعت احمد بن حنبل وسئل
عن الغسل من غسل الميت فقال يجزيه الوضوء انتهى وقال ابن عبد البر في الاستذكار معنى حديث ابي هريرة والله اعلم ان
من حمل ميتا فليكن على وضوء لئلا تفوته الصلوة عليه لا ان حمله حدث يوجب الوضوء فهذا تأويله عندي انتهى
قلت هذا التأويل يخالف لما رواه الترمذي بلفظ علي من غسله الغسل ومن حمله الوضوء وقال الخطابي في شرح سنن ابي داود
لا اعلم احدا من الفقهاء يوجب الغسل من غسل الميت ولا الوضوء من حمله ولعله امر ندب انتهى وفي مجمع البحار اكثرهم حملوا
على اصابة رشاشة من نجاسة ربما كانت على بدن الميت ولا يدرى مكانه انتهى وفي موطأ الامام محمد اخبرنا مالك عن نافع ان
ابن عمر حنط ابنا لسعيد بن زيد وحمله ثم دخل المسجد فصلى ولم يتوضأ قال محمد وبه نأخذ لا وضوء على من حمل جنازة ولا من حنط
ميتا او كفنه او غسله وهو قول ابي حنيفة انتهى وقد فصلنا الكلام حسب ما وسعه المقام في التعليق الممجد على موطأ محمد فليطالع
مسألة قد ورد بعض الاخبار بوجوب الوضوء من بعض الآثام كالغيبة والكذب وغيرهما وكلها مدخولة ضعيفة وحكموا على
بعضها بالوضع وعلى تقدير صحتها فهي محمولة عند الجمهور على التشديد فروى الديلمي في مسند الفردوس عن عمر مرفوعا الغيبة
تنقض الوضوء والصلوة قال المناوي في شرح الجامع الصغير اخذ بظاهره قوم من المتمسكين فاوجبوا الوضوء بالنطق المحرم
انتهى وروى البيهقي في شعب الايمان في الباب الثالث والاربعين عن ابي الحسن المقرئ عن الحسن بن محمد بن اسحق عن يوسف
ابن يعقوب عن محمد بن ابي بكر عن المثنى بن بكر عن عباد بن منصور عن عكرمة عن ابن عباس ان رجلين صليا صلوة الظهر

والصوم كما أمضى عمر قلنا فقال النبي عليه الصلاة والسلام قال أعيدا وضوءكما وصلاتكما وامضيا في صومكما واقضيا
يوما آخر قالا لم يا رسول الله قال اغتبتما فلانا وروى الأزدي في كتاب الضعفاء بسند فيه سعيد بن عنبسة حدثنا بقية
حدثنا محمد بن الحجاج عن جابان عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم خمس يفطرن الصائم وينقضن
الوضوء الكذب والنميمة والغيبة والنظر بشهوة واليمين الكاذب قال العراقي في تخريج أحاديث الإحياء قال أبو حاتم الرازي
هذا كذاب انتهى وفي نصب الراية أورده ابن الجوزي في الموضوعات وقال ابن معين سعيد كذاب ومن سعيد الى
أنس كلهم مطعونون انتهى وفيه أيضا قال ابن أبي حاتم في كتاب العلل سألت أبي عن حديث رواه بقية عن محمد بن الحجاج
عن ميسرة بن عبد ربه عن جابان عن أنس مرفوعا خمس يفطرن الصائم الحديث فقال إن هذا الكذب انتهى مسألة ذكروا
أن الوضوء على أقسام فرض وواجب وسنة ومندوب فلا بد من ذكرها مع دلائلها لخلو أكثر الكتب المتداولة عنها
أما القسم الأول فهو وضوء المحدث للصلاة سواء كانت ذات ركوع أو سجود أو غيرها ويلحق بها سجدة التلاوة كما في
مراقي الفلاح حتى لو أنكر فرضيته كفر ولو أنكر الوضوء لغيرها لا يكفر كما في الخلاصة وغيرها وهذا في حق المكلف أما
الصبي ونحوه فلا فرضية في حقه كما لا فرضية للصلاة في حقه إلا أنه يؤمر بها وبغيرها من الغسل وغيره اعتيادا كما في الغنية
والدليل على الافتراض الآية والسنة والإجماع والقياس على ما مر ذكر بعضها وسيأتي ذكر بعضها في باب شروط الصلاة وأما
القسم الثاني فمنه الوضوء للطواف لأخبار وردت بذلك على ما سيأتي ذكره في موضعه إن شاء الله تعالى وإنما لم يحكم
بفرضيته لئلا يلزم الزيادة على الكتاب لأنه تعالى قال وليطوفوا بالبيت العتيق والطواف خاص في معناه لا يحتاج الى التفسير
والبيان فأفاد فرضية مطلقة فلو قلنا بفرضية الطهارة له لزدنا على الكتاب بأخبار الآحاد وفيه خلاف الشافعي وتحقيقه في
مبحث الخاص من كتب أصول الفقه ومنه الوضوء لمس المصحف لأحاديث وردت بذلك كما ستطلع عليه في موضعه
إن شاء الله تعالى وقيل هو فرض لقوله تعالى لا يمسه إلا المطهرون ورد بأنه قد فسر المطهرون بالملائكة فانتفت الدلالة
القطعية الموجبة للفرضية وأما القسم الثالث فمنه الوضوء للنوم وعده بعضهم من المندوبات وقد ورد بالترغيب إليه
أحاديث فروى أبو داود عن معاذ قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ما من مسلم يبيت على ذكر طاهرا
فيتعار من الليل فيسأل الله خيرا من الدنيا والآخرة إلا أعطاه إياه وروى ابن السني عن أنس مرفوعا من بات على طهارة ثم
مات من ليلته مات شهيدا وروى البخاري وغيره عن البراء قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم إذا
أتيت مضجعك فتوضأ وضوءك للصلاة ثم اضطجع على شقك الأيمن الحديث وفي آخره فإن مت مت على الفطرة وفي الباب
أحاديث كثيرة شهيرة تثبت المندوبية ومن حكم بالسنية استند بمواظبة النبي عليه الصلاة والسلام على ذلك ومنه
الوضوء عند الإحرام على ما يأتي في موضعه إن شاء الله تعالى وأما القسم الرابع فمنه المداومة على الوضوء ومنه الوضوء
على الوضوء وقد مرت الأحاديث الواردة فيهما ومنه الوضوء عند استيقاظه من النوم لما أخرجه أبو داود وغيره عن عبادة
مرفوعا من تعار من الليل فقال حين يستيقظ لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير
سبحان الله والحمد لله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله ثم دعا رب اغفر لي استجيب له فإن قام فتوضأ ثم صلى قبلت صلاته
وروى البخاري ومسلم وغيرهما عن أبي هريرة مرفوعا يعقد الشيطان على قافية رأس أحدكم إذا هو نام ثلاث عقد يضرب على
كل عقدة عليك ليل طويل فارقد فإن استيقظ فذكر الله انحلت عقدة فإن توضأ انحلت عقدة فإن صلى انحلت

عقدة اخرى فاصبح نشيطا طيب النفس والا اصبح خبيث النفس كسلان ومنه الوضوء من غسل ميت وحمله وقد اثبت وجهه فى مبا
حث سابقا ومنه الوضوء لوقت كل صلوة ولو كان متوضيا وقدم وجهه فى المباحث السابقة ومنه الوضوء قبل غسل جنابة
وسيجيء وجهه فى بحث الغسل ومنه الوضوء عند الاكل والشرب للجنب ومنه الوضوء عند النوم له ومنه الوضوء عند الوطى والدليل
على استحبابها ورود الاخبار بالترغيب اليها وورد بعضها بالرخصة ايضا فلذلك لم يحكم باللزوم فروى البخارى وغيره عن ابى سلمة قال
سألت عائشة اكان النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم يرقد وهو جنب قالت نعم ويتوضأ وروى عن ابن عمر ان عمر سأل رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم ايرقد احدنا وهو جنب قال نعم اذا توضأ احدكم فليرقد وهو جنب وروى ابو داود وغيره عن عائشة ان
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان اذا اراد ان ياكل او ينام توضأ تعنى وهو جنب وروى عن عمار ان النبى عليه الصلوة و
السلام رخص للجنب اذا اكل او شرب او نام ان يتوضأ وروى عن ابى سعيد الخدرى مرفوعا اذا اتى احدكم اهله ثم اراد ان يعاود
فليتوضأ بينهما وضوءا وروى ابن ماجة وغيره عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يجنب ثم ينام ولا يمس
ماء حتى يقوم بعد ذلك فيغتسل وفى سنده ابو اسحق السبيعى وفيه كلام للمحدثين والاصح عندهم هو الرواية السابقة وروى
ابن ماجة ايضا وغيره عن جابر قال سئل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم هل ينام الجنب او ياكل او يشرب قال نعم اذا
توضأ وضوءه للصلوة وروى عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا اراد ان ياكل وهو جنب غسل
يديه وفى الباب احاديث كثيرة مخرجة فى كتب الحديث ومنه الوضوء عند الغضب لما اخرجه اصحاب السنن مرفوعا قال
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان الغضب من الشيطان وان الشيطان من النار وانما تطفى النار بالماء فاذا غضب
احدكم فليتوضأ ومنه الوضوء عند الاذان ومنه الوضوء عند الاقامة ومنه الوضوء عند الخطبة ولو نكاحا وسيجيء ما يدل
عليها فى مواضعها ان شاء الله تعالى ومنه الوضوء عند قراءة القرآن وعند زيارة قبر النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم
وعند السعى وعند الوقوف وعند درس حديث ورواية علم شرعى ومس كتب شرعية تعظيما لها وستطلع على وجهها
فى مواضعها ومنه الوضوء عند كل ذكر وكل عليه حديث مهاجر المار فى بحث التسمية ومنه الوضوء بعد الغيبة والكذب
والنظر الى محاسن المرأة وغيرها من الذنوب ليكون الوضوء كفارة لها فى الجملة ومنه الوضوء بعد قهقهة لانها لما كانت
فى الصلوة جناية تنقض الوضوء اوجبت نقصانا فى الوضوء فى الجملة فاستحب تجديده كذا ذكره عبد الغنى النابلسى فى شرح
هدية ابن العماد ومنه الوضوء بعد الشعر القبيح لانه لا يخلو عن نوع خطيئة ومنه الوضوء بعد اكل جزور لقوة الادلة الدالة
عليه ومنه الوضوء للخروج من خلاف كما بعد مس الذكر ومس امرأة وغيرهما **فروع** متعلقة بالشك فى الطهارة من شك
فى بعض وضوئه وهو اول ما شك غسل الموضع الذى شك فيه وان وقع ذلك كثيرا لم يلتفت الى ذلك ومن شك فى
الحدث فهو على وضوئه ولو كان محدثا فشك فى الطهارة فهو على حدثه ولا يعمل بالتحرى وعن محمد ان المتوضى اذا تذكر انه
دخل موضع الخلاء لقضاء حاجته وشك انه خرج قبل ان يقضيها او بعده فعليه الوضوء ولو تيقن انه لم يغسل عضوا
من اعضاء الوضوء وشك انه اى عضو هو ذكر فى مجموع النوازل انه يغسل الرجل اليسرى ومن توضأ ورأى البلل سائلا
من ذكره اعاد الوضوء فان كان يراه كثيرا ولا يعلم انه ماء او بلل مضى على صلاته وينبغى ان ينضح فرجه وازاره بالماء اذا توضأ
قطعا للوسوسة وقد وردت احاديث به اخرجها اصحاب السنن وغيرهم كذا فى الخلاصة وغيرها وفى التاتارخانية عن محمد
انه سئل عن المتيقن بالوضوء اذا لم يتذكر حدثا وقال له رجل انك بلت فى موضع كذا فشك وقد صلى ثلاث صلوات

بحث فرض الغسل المضمضة والاستنشاق

فقال إذا شهد عدل عنده بأن ترك فلان قضاها وإن شهد واحد لا تمضي ومن شاء الاطلاع إلى زيادة تفريعات الشك فعليه الرجوع إلى الفتاوى المبسوطة وفي ما أوردناه كفاية هذا آخر بحث الوضوء ولله الحمد على ذلك **قال** وفرض الغسل ثم الواو عاطفة فعطف على قوله فرض الوضوء إشارة إلى أن فرضية المضمضة والاستنشاق وغيرهما مستفادة من الآية المتلوة سابقا فإن فيها وإن كنتم جنبا فاطهروا وهو دال على كون نفس الغسل مفروضا وعلى الفرائض المذكورة لورود الأمر بالمبالغة وتلك مفعول الفعل ويحتمل أن تكون الواو ابتدائية جيء بها ليبتدأ به الكلام كما نقله العيني في مواضع من شرح الهداية في أمثال هذا الموضع فإن قلت الآية المذكورة مدنية نزلت بعد الهجرة فيلزم أن لا يكون الغسل مفروضا قبل ذلك ويكون العبادة بدونه جائز قلت قد تقرر أن الآية المذكورة مما تقدم حكمه وتأخر نزوله وفرضية الغسل كانت في ليلة الإسراء كما دل عليه حديث ابن عمر كانت الصلوة خمسين والغسل من الجنابة سبع مرار وغسل الثوب سبع مرار فلم يزل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يسأل حتى جعلت الصلوة خمسا والغسل من الجنابة مرة وغسل البول من الثوب مرة أخرجه أبو داود وغيره والكلام على قوله فرض الغسل كالكلام على قوله فرض الوضوء وقد مر بقضه وقضيضه فتذكره والذي يجب ههنا الكلام في أمور الأول في تفسير الغسل لغة وقد مر في شرح قوله غسل الوجه الثاني في تفسيره شرعا وهو غسل تمام الجسد وقد اصطلح الفقهاء على ضم الغين في هذا المعنى وإن كان الفتح أفصح كذا قال الشرنبلالي وقال النووي في تهذيب الأسماء واللغات الغسل بالفتح مصدر غسل الشيء غسلا وبالكسر ما يغسل به الرأس من سدر وخطمي ونحوه وبالضم اسم للاغتسال والماء الذي يغتسل به وهو أيضا جمع غسول بفتح الغين وهو ما يغسل به الثوب من اشنان ونحوه وفي المهذب في حديث ميمونة وضعت له عليه السلام غسلا من الجنابة وفي حديث قيس بن سعد أتانا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فوضعنا له غسلا والغسلان في هذين الحديثين مضموم الغين والمراد به الماء الذي يغتسل به وهذا الذي ذكرته من ضم الغين في هذين الحديثين مجمع عليه عند أهل الحديث والفقه وغيرهم وأما قول الشيخ عماد الدين بن باطيش في كتابه ألفاظ المهذب بأنه مكسور الغين فغلط صريح وتصحيف قبيح ومنكر لم يسبق إليه وباطل لا يتابع عليه وقول الفقهاء في باب غسل الجنابة وغسل الميت وقولهم وجب عليه وضوء وغسل ويجب الغسل من خروج مني ونحوه هذا كله يجوز فيه ضم الغين وفتحها لغتان فصيحتان والفتح أشهرهما وقد غلط الفقهاء في ضمها إياه انتهى كلامه **قلت** تخصيص الفقهاء الغسل الشرعي بالضم واستعمالهم الفتح في غيره إنما هو للتمييز لئلا يشتبه أحدهما بالآخر فلا وجه لتغليطهم الثالث في سبب وجوبه وهو الذي عبر عنه المصنف بقوله وموجبه إنزال مني الخ وسيجيء تفصيله عند شرحه وقد مر توجيه سببية الحدث للطهارة في شرح قوله كتاب الطهارة الرابع في شروط وجوبه الخامس في شروط صحة أدائه وقد مر ذكرهما في شرح كتاب الطهارة السادس حكمه وقد مر أيضا هناك السابع في نواقضه وهي الأمور الموجبة الثامن في اختلاف أركان الغسل بين الأئمة مما ذكره الشارح في المضمضة والاستنشاق التاسع في تقسيمه إلى الغسل المفروض والمسنون والمستحب وسيجيء ذكره في شرح قوله وسن للجمعة الخ إن شاء الله تعالى العاشر في حكمة مشروعيته وقد مر في شرح كتاب الطهارة الحادي عشر في أركانه وهي ثلاثة على ما ذكره المصنف وذكر صاحب تحفة الملوك أنها خمسة أشياء المضمضة والاستنشاق وغسل سائر البدن وإيصال الماء إلى باطن السرة وإيصال الماء في أثناء الشعر وذكر صاحب تنوير الأبصار أنها ثمانية المضمضة والاستنشاق وغسل باقي بدنه وغسل سرة وشارب وحاجب وأثناء لحية وفرج خارج وذكر الشرنبلالي أنها أحد عشر غسل الفم

متن وهما سنتان عند الشافعي

والانف والبدن وداخل قلفة لا عسر في غسلها وغسل داخل سرة وثقب غير منضم وداخل المضموم من شعر الرجل وبشرة
اللحية والشارب والحاجب والفرج الخارج وهذا كله للتفصيل والتعليم والنظر الدقيق يحكم بان ركن الغسل واحد
وهو عموم الماء ما امكن من الجسد بلا حرج وهو ماخوذ من عدة احاديث سنذكرها في شرح قوله وغسل سائر البدن
الثاني عشر في واجبه ولم ار من صرح به واكتفاءهم على ذكر الفرائض والسنن دليل على انه لا واجب فيه وهو امر استقرائي
لا برهاني وقد بحثه في التكميل الذي اوردته قبيل نواقض الوضوء الثالث عشر في سننه وسنذكرها هنا منها المصنف و
نتمها هناك الرابع عشر فيما يكره فيه وسنذكرها بعد الخامس عشر في آدابه وسنذكرها بعد السادس عشر في تقدير
مائه وقد مر ذكره عند ذكر النهي عن الاسراف في آداب الوضوء وسياتي نبذ منه السابع عشر في وقت افتراض الغسل وقد
مر ذكره عن قريب الثامن عشر في دلائل افتراض الغسل وهي الاية السابقة والاحاديث المذكورة في شرح قوله كتاب الطهارة و
الاتية التاسع عشر في وجه تاخيره في الذكر عن الوضوء وهو الاتباع بنظم الاية ولان الوضوء متوارد في كل يوم وليلة مرات
ولا كذلك الغسل فناسب تقديم بحث الوضوء على بحث الغسل ولان الوضوء مسنون في الغسل وليس الامر بالعكس

قوله وهما سنتان عند الشافعي اي المضمضة والاستنشاق سنتان موكدتان عند الشافعي في الغسل ايضا كما انهما
سنتان في الوضوء بالاتفاق بيننا وبينه وحكاه ابن المنذر عن الحسن البصري والزهري وقتادة وربيعة والحكم ويحيى بن سعيد
الانصاري وهو قول احمد في رواية عنه وفي الرواية المشهورة عنه انهما واجبتان في الوضوء والغسل كليهما وشرطان لصحتهما
واليه ذهب ابن ابي ليلى واسحق وحماد وقال ابو ثور وابو عبيد وداود ان الاستنشاق واجب في الوضوء والغسل كليهما دون
المضمضة وهو رواية ثالثة عن احمد واختاره ابن المنذر كذا في البناية واستدل الشافعي ومن وافقه بما اخرجه ابو داود
وابن ماجة عن عمار بن ياسر رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من الفطرة المضمضة و
الاستنشاق والسواك وقص الشارب وتقليم الاظفار ونتف الابط والاستحداد وغسل البراجم والانتضاح بالماء و
الاختتان واخرج مثله احمد في مسنده والطبراني والبيهقي في سننه وغيرهم ووجه الاستدلال به ان المراد بالفطرة
في الحديث السنة فدل ذلك على انهما سنتان واخرج ابو داود وابن ماجة ومسلم في كتاب الطهارة والترمذي في
الاستئذان والنسائي في الزينة كلهم عن مصعب عن طلق بن حبيب عن عبد الله بن الزبير عن عائشة رضي الله تعالى عنها
قالت قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عشر من الفطرة قص الشارب واعفاء اللحية والسواك والاستنشاق
بالماء وقص الاظفار وغسل البراجم ونتف الابط وحلق العانة والاستنجاء قال مصعب الراوي ونسيت العاشرة الا ان
تكون المضمضة قال الخطابي في شرح سنن ابي داود فسر اكثر العلماء الفطرة في هذا الحديث بالسنة وتاويله ان الخصال
المذكورة من سنن الانبياء الذين امرنا بان نقتدي بهم بقوله تعالى خطابا لنبينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم فبهداهم
اقتده واول من امر بها ابراهيم على نبينا وعليه الصلوة والسلام وذلك قوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن
قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما امره بعشر خصال فلما فعلهن قال اني جاعلك للناس اماما ليقتدى بك ويستن بسنتك
وقد امرت هذه الامة بمتابعته خصوصا ويقال انها كانت عليه فرضا وهي لنا سنة انتهى كلامه واجاب اصحابنا عن هذا
الاستدلال بوجهين الاول ما ذكره في الهداية من ان الحديث المذكور محمول على حالة الحدث الاصغر بدليل ما روي

ولنا

في الاحاديث الاخر من فرضية المضمضة والاستنشاق في الغسل والثاني ما ذكره في فتح القدير من انا لا نسلم ان المراد بالفطرة ههنا
السنة كيف والفطرة معناه منها دين الاسلام كما في قوله عليه الصلوة والسلام كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه و
ينصرانه ويمجسانه الحديث اخرجه البخاري ومنها الاختراع والابداع ومنها السنة فيجوز ان يكون المراد في الحديث هو المعنى
الاول فلا يدل على انتفاء الوجوب فان الدين اعم **قلت** ولو سلمنا ان المراد بالفطرة هو السنة كما نقله الخطابي عن اكثر العلماء وصوبه
النووي لكنه لا يضر لجواز ان يكون المراد به سنة الانبياء والمرسلين والطريقة المسلوكة لهم لا السنة الاصطلاحية فلا يثبت به
ما رامه الشافعي ويؤيده ما اخرجه الحكيم الترمذي في نوادر الاصول والبزار مرفوعا خمس من سنن المرسلين الحياء والحلم والحجامة والسواك
والتعطر واخرج الترمذي عن ابي ايوب رضي الله تعالى عنه مرفوعا اربع من سنن المرسلين الحياء والتعطر والسواك والنكاح وههنا
جواب آخر ذكره الزيلعي في شرح الكنز والعيني في شرح الهداية وغيرهما وهو ان الختان فرض عند الشافعي وكذا انتقاص الماء يعني
الاستنجاء فرض عنده مع ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عدهما من الفطرة فكل جواب له عنهما فهو جواب لنا في المضمضة والاستنشاق
فان قال انما قلنا بفرضيتهما بدليل آخر قلنا انما قلنا بوجوبهما ايضا بدليل آخر وهذا جواب الزامي حسن **تنبيه** اشار الشارح
بقوله وهما سنتان الى ان المراد بالفرض الواقع في المتن ليس ما هو القطعي فقط لان المضمضة والاستنشاق فرضان اجتهاديان
بل ما يعمه ويعم العملي كذا قال الفاضل الاسفرائيني **قلت** وايضا اشارة الى دفع ما يرد على المصنف من انه لو قال فرض الغسل
غسل سائر البدن لكان اخصر فما الذي دعاه الى افراد المضمضة والاستنشاق بالذكر فتقرير الدفع ان فرضية المضمضة و
الاستنشاق مما اختلف فيها فانهما سنتان عند الشافعي فناسب افرادهما بالذكر وايضا فيه اشارة الى وجه ضم الاستنشاق
بالمضمضة في الذكر وهو ان فرضيتهما مختلف فيها بخلاف غسل سائر البدن فانه متفق عليه فناسب ضم المختلف فيه
بالمختلف فيه فافهم **قوله** ولنا الخ هذا استدلال على فرضية المضمضة والاستنشاق بالكتاب بحيث يتضح الفرق بين الغسل
وبين الوضوء ويبطل قياس الشافعي الغسل على الوضوء وهو ثابت بالسنة ايضا فقد اخرج الدارقطني والبيهقي من حديث بركة
ابن محمد الحلبي عن يوسف بن اسباط عن سفيان عن خالد الحذاء عن ابن سيرين عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم المضمضة والاستنشاق للجنب فريضة واخرج الحاكم مثله قال في فتح القدير
انعقد الاجماع على خروج اثنين منها انتهى ولا يقال حديث بركة لا يعبأ به فقد قال الحاكم بركة يروي عن يوسف احاديث
موضوعة وقال الدارقطني حديث بركة باطل وهو يضع الحديث لانا نقول قد روي الحديث المذكور من غير طريق بركة
ايضا ثم نقل العيني عن الامام تقي الدين انه قال قد روي هذا الحديث موصولا من غير طريق بركة اخرجه الامام ابو بكر
الخطيب من جهة الدارقطني حدثنا علي بن محمد بن مهران حدثنا سليمان المهدي حدثنا حماد بن سلمة حدثنا سفيان
الثوري عن خالد عن ابن سيرين عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه هذا الحديث واخرج البيهقي بسنده عن الامام
ابي حنيفة عن عثمان بن راشد عن عائشة بنت عجرد عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه سئل عمن نسي المضمضة و
الاستنشاق قال لا يعيد الا ان يكون جنبا فهذه الروايات كلها شاهدة على فرضيتهما وضعف بعضها يرتفع بضم البعض
الآخر واخرج ابو داود والترمذي وابن ماجة من حديث ابي هريرة رضي الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم ان تحت كل شعرة جنابة فاغسلوا الشعر وانقوا البشرة وفي الانف ايضا شعور فيفترض غسله بهذا

ان الفم داخل من وجه خارج من وجه

الحديث ايضا وقال الخطابي لا احتجاج لمن يحتج بفرضية المضمضة من الجنابة بهذا الحديث مستدلا بان داخل الفم من البشرة فانه قول خلاف اهل اللغة ان البشرة ما ظهر من البدن وقال العيني في شرح الهداية اصحابنا احتجوا بفرضية الاستنشاق في الجنابة بهذا الحديث واما المضمضة فلان الفم من ظاهر البدن ففرضيتها بهذا الاعتبار لا باعتبار ما قال الخطابي قلت ايضا لما ثبت فرضية الاستنشاق بهذا الحديث ثبت فرضية المضمضة ايضا اذ لا قائل بالفصل منا ومن الشافعية بالفصل بينهما وهذا القدر يكفي في الزامهم وان لم يكن تحقيقا لكن يرد عليه ان الاخبار الآحاد انما تثبت الوجوب فيكون كل من المضمضة والاستنشاق واجبا في الغسل وان لم يصح جوابه الا ان يقال انهم ارادوا بالفرض ما يعمه وقد يستدل على فرضيتهما في الغسل بمواظبة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عليهما كما يفهم من ضم بعض الاحاديث الواردة في صفة غسله الى البعض ولم ينقل عنه انه تركهما وهذا الدليل ايضا يثبت الوجوب لا الافتراض واقوى الادلة في هذا المقام ما اورده الشارح وتوضيحه ان اعضاء البدن على ثلثة اقسام فمنها ما هو داخل من كل وجه ومنها ما هو خارج من كل وجه ومنها ما هو داخل من وجه وخارج من وجه كالفم والانف اما القسم الاول فلا يفترض غسله لا في الوضوء ولا في الغسل بالاجماع وهو ظاهر واما الثاني فيفرض في الوضوء غسل اعضاء ثلثة منه ومسح رابع وفي الغسل يفترض غسل الكل واما الثالث فلما كان ذا الشبهين وفرنا نصيب كل واحد منهما فقلنا بفرضية غسلهما في الغسل دون الوضوء وتم ذلك بان القرآن الوارد في باب الغسل بصيغة المبالغة قال الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا بتشديد الطاء بخلاف الوضوء قال الله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين فعلم ان المفروض في الغسل التطهير الكامل وهو بان يغسل ما هو خارج من وجه وداخل من وجه ايضا هذا توضيح ما ذكره الشارح ههنا وقد يقرر الاستدلال بالكتاب بوجه آخر وهو ان الله تعالى ذكر اركان الوضوء وما يفترض غسله فيه او مسحه اي الوجه والراس واليدان والرجلان فالقول بوجوب المضمضة والاستنشاق فيه يستلزم الزيادة على الكتاب بخبر الواحد او بالقياس وهو غير جائز واما الغسل فقد اطلق الله تعالى فيه محل التطهير حيث قال وان كنتم جنبا فاطهروا من غير ذكر محل التطهير فدل ذلك على ان مراده تعالى تطهير كل ما يمكن تطهيره ولا شك ان الفم والانف مما يمكن غسلهما من غير حرج فيفترض غسلهما بالضرورة ويرد على كلا التقريرين انه منقوض بالعين لانه داخل عند انطباق الاجفان وخارج عند انفتاحها حسا او داخل من حيث ان سيلان الصديد الى سببه لا ينقض الوضوء كما مر وخارج من حيث انه بدخول شيء فيه لا يفسد الصوم هذا باعتبار الحكم ولا شك في امكان تطهيره وغسله ايضا فيلزم ان يجب غسله وليس كذلك كما في موطا الامام محمد اخبرنا مالك حدثنا نافع عن ابن عمر انه كان اذا اغتسل من الجنابة افرغ على يده اليمنى فغسلها ثم غسل فرجه ومضمض واستنشق وغسل وجهه ونضح في عينيه ثم غسل يده اليمنى ثم اليسرى ثم غسل راسه ثم افاض الماء على جلده قال محمد وبهذا نأخذ كله الا النضح في العينين فان ذلك ليس بواجب على الناس في الجنابة وهو قول ابي حنيفة ومالك بن انس والعامة انتهى والجواب عنه ان وقوع الحرج في غسل العين اسقط فرضية غسله لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولا كذلك الانف والفم فانه يمكن غسلهما من غير حرج فافترقا والى هذا اشار صاحب الهداية بقوله ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا امر بالاطهار وهو تطهير جميع البدن الا ان ما تعذر ايصال الماء اليه خارج انتهى وقال في النهاية كداخل العينين لما في غسلهما من الضرر والاذى ولذا اسقط غسلهما عن حقيقة النجاسة حتى اكتحل بكحل نجس انتهى ولعلك تتفطن ان سوق عبارة الهداية نص في انه اختار التقرير الثاني من التقريرين الذين ذكرناهما من غير تركه

حساً عند انطباق الفم وانفتاحه وحكماً في ابتلاع الصائم الريق ودخول شيء في فمه فجعل داخلاً في الوضوء وخارجاً في الغسل	

المبالغة وبعض شراحها فقد خبطوا فخلطوا احدهما بالآخر ولم يفهموا الفرق بينهما هذا ما عندي والحمد لله على ذلك **قوله** حساً تمييز للدخول اى من جهة الحس وقس عليه قوله حكماً لا يقال قد صرحوا بان التمييز ما يكون في قوة ما هو معمول للفعل السابق نحو طاب زيد نفساً فانه يجوز ان يقال طاب نفسه وههنا لا يمكن ان يقع الحس والحكم فاعلاً للدخول فكيف يكون تمييزاً لانا نقول قد صرح العلامة نظام الدين عثمان بن مصطفى الخطائي في حواشيه على شرح تلخيص المعاني المختصر لاستاذه التفتازاني بان الواجب في التمييز ان يقع فاعلاً اما للفعل المذكور نحو طاب زيد نفساً او لمتعديه نحو امتلأ الاناء ماء فان الماء لا يصلح ان يكون فاعلاً للامتلاء بل لمتعديه وهو املأ او للازمه نحو فجرنا الارض عيوناً فان العيون متفجرة لا مفجرة فقوله حساً وحكماً وان لم يقع فاعلاً للدخول المذكور سابقاً لكنه مما يقع فاعلاً للمتعدية وهو الادخال فان المعنى كما يدخله ليس الا الحس والحكم فهو من قبيل هذا الكلام من قبيل امتلأ الاناء ماء فاحفظه فانه فائدة لطيفة خلت عنها اكثر الزبر **قوله** وانفتاحه في بعض النسخ وفتحه والاول اولى بقرينة قرينه وفيه لف ونشر مرتب فعند انطباق الفم يحكم الحس بدخول الفم وكونه من الاعضاء الباطنة وعند انفتاحه يحكم بخروجه وكونه من الاعضاء الخارجة **قوله** وحكماً عطف على قوله حساً اى من جهة حكم الشرع **قوله** في ابتلاع الصائم الريق بالكسر هو اللعاب فان الصائم اذا ابتلع ريقه وادخله من فمه في حلقه لا يفسد صومه كما اخرجه سعيد بن منصور عن عطاء وعبد بن حميد في تفسيره عن قتادة وهذا آية كونه داخلاً فانه لو كان خارجاً لفسد صومه في هذه الصورة لان ادخال شيء من الخارج الى الحلق مفسد له **فائدة** قال اهل اللغة الابتلاع ادخال شيء في الحلق يقال بلعه بلعه وابتلعه وقال الامام فخر الدين الرازي في تفسير قوله تعالى يا ارض ابلعي ماءك يقال بلع الماء يبلعه بلعاً اذا شربه وابتلع الطعام ابتلاعاً اذا لم يمضغه وقال اهل اللغة الفصيح بلع بكسر اللام يبلع بفتحها انتهى فان قلت البلع من افعال ذوي الشعور فكيف نسب في الآية الى الارض قلت البلع في الآية مستعار لذهاب الماء في الارض وغوره فانه دال على جذب من اجزاء الارض لما عليه كالبلع بالنسبة الى الحيوان الناطق كذا ذكره السكاكي في المفتاح وذكر الزمخشري في الكشاف ان البلع في الآية عبارة عن النشف قال العلامة سراج الدين عمر بن عبد الرحمن في كشف الكشاف هذا اولى مما ذكره صاحب المفتاح يقال نشف الثوب العرق والحوض الماء اذا شربه لان النشف فعل الارض والغور فعل الماء انتهى **قلت** الاول عندي ان يترك البلع في الآية على معناه الحقيقي ويكون اسناده الى الارض مجازاً عقلياً نحو انبت الربيع البقل وبمناسبة النداء سببيا الموضوعة لنداء ذوي العقول **قوله** ودخول شيء في فمه فانه لو دخل شيء من الخارج في فمه لا يفسد صومه ما لم يدخل في حلقه وهذا آية كونه خارجاً فانه لو كان داخلاً لفسد صومه في هذه الصورة لان دخول شيء من الخارج الى الداخل مفسد له **فائدة** ذكر الاصوليون ان عدم فساد الصوم بدخول شيء في فمه للذوق وغيره مستنبط من قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى ان قال ثم اتموا الصيام الى الليل وذلك لان الكتاب اجاز الجماع في آخر جزء من الليل ايضاً ومن ضرورته ان يكون الجزء الاول من النهار مع الجنابة فعلم من ذلك ان الجنابة لا تنافي بقاء الصوم وظاهر ان غسل الجنابة لا يكون بدون المضمضة والاستنشاق والماء قد يكون مالحاً يوجد طعمه في فمه فعلم من ذلك ان كل ذلك لا ينافي الصوم وهذا استنباط لطيف ينبغي ان تحفظه **قوله** فجعل داخلاً في الوضوء ولذلك قلنا لا يجب المضمضة فيه **قوله** وخارجاً في الغسل ولذلك قلنا بفرضية غسله فيه

لان الوارد فيه صيغة المبالغة وهي قوله تعالى فاطهروا وفي الوضوء غسل الوجه وكذلك الانف واذا تمضمض وقد بقي في اسنانه طعام فلا بأس به

تحصيلا للمبالغة **قوله** لان الوارد فيه اي في باب الغسل **قوله** وهي قوله تعالى فاطهروا بفتح الهاء امر من باب التفعل الدال على
التكلف اصله تطهروا فلما قصد الادغام قلبت التاء طاء وادغم الطاء في الطاء واجتلبت همزة الوصل لئلا يلزم الابتداء بالساكن
كذا نقله الامام الرازي عن الزجاج واليه يشير صاحب الهداية بقوله ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا امر بتطهير جميع
البدن الخ وما يوجد في بعض نسخها امر بالاطهار وهو تطهير جميع البدن الخ ليس الغرض منه ان قوله تعالى فاطهروا امر بالاطهار
من باب الافتعال كما يتوهم كيف ولو كان كذلك لكان الهاء مكسورا في التلاوة واذ ليس فليس **قوله** وفي الوضوء غسل الوجه
والوجه مشتق من المواجهة وباطن الفم والانف لا يقع به المواجهة فلا يفترض غسله في الوضوء **قوله** وكذلك الانف فانه
داخل حسا حيث لا يرى في الظاهر وخارج من حيث انه يرى بعض الاحيان وداخل حكما باعتبار انه لو ابتلع الصائم مخاطه
لا يفسد صومه وخارج باعتبار انه بدخول شيء فيه من الخارج لا يفسد صومه **قوله** واذا تمضمض وقد بقي في اسنانه الاولى
ما بين اسنانه **قوله** فلا بأس به اي بتمام مضمضته ولا حاجة الى اخراجه والتكلف له لان الطعام الذي يكون بين الاسنان رطب
يصل الماء تحته غالبا وان لم يوصله وذكر الفقيه ابو العباس احمد بن محمد الناطفي في واقعاته انه لا يجزيه غسله ما لم يقلع ذلك
ويجري الماء عليه ولعل مستنده في ذلك هو ان المبالغة المأمور بها لا تحصل الا به والذي ذهب اليه كثير من الفقهاء هو ما ذكره
الشارح ولعله يظهر وجه ذكره هذه المسألة ههنا وهو انه لما ذكر سابقا ان الله تعالى امر في الغسل بالمبالغة امكن ان يتوهم انه
لو بقي طعام في اسنانه ينبغي ان لا يجزيه الغسل ما لم يخرجه اذ لا مبالغة بدونه فاشار الى دفعه بانه لا حاجة اليه لوصول الماء تحته
نعم الاولى ان يخرجه احتياطا صرح به في التجنيس **فروع** قال محمد في السير الكبير ينبغي للرجل اذا اسلم ان يغتسل عن الجنابة
لان المشركين لا يغتسلون عن الجنابة ولا يدرون كيف الغسل قال شمس الائمة السرخسي في شرحه معنى انهم لا يدرون كيف الغسل
انهم لا يأتون بالمضمضة والاستنشاق في الاغتسال عن الجنابة وهما فرض فلهذا امر اذا اسلم بالاغتسال عن الجنابة انتهى
وقال احمد بن ابراهيم في رجل جنب فاغتسل ولم يتوضأ الا انه شرب الماء هل يجزيه قال نعم وهكذا اجاب الشيخ ابو بكر محمد بن
الفضل وكان الفقيه ابو جعفر الهندواني يقول ان بلغ البلل نواحي الفم حسب ما يبلغ لو تمضمض يجوز والا فلا وعن بعضهم
انه اذا كان الرجل جاهلا جاز وان كان عالما لا لانه اذا كان عالما يشرب على وجه السنة وليس فيه مبالغة فلا يبلغ الماء نواحي
الفم واذا كان جاهلا يعب عبا فيصل الماء الى جميع فمه وعن بعضهم ان الرجل اذا كان مصريا لا يجوز وان كان بدويا يجوز لانه
كذا في الذخيرة وفي البزازية ترك المضمضة في الغسل ثم شرب الماء على وجه السنة لا ينوب ولو لا على وجهها يجوز لانه
مص في الاول وعب في الثاني والاحوط انه لا يخرج ما لم يمج الماء انتهى ومثله في الخلاصة عن الواقعات وقال في البحر فقد يقال
ان الاحوط هو الخروج ووجهه انه قيل ان المج من شرط المضمضة والصحيح انه ليس بشرط فكان الاحتياط الخروج من الجنابة
لان الاحتياط العمل باقوى الدليلين واقواهما هنا الخروج كما لا يخفى انتهى ورده تلميذه في منح الغفار بقوله قلت بل الظاهر
هو الاول لانه اذا لم يمج خرج من الجنابة على قول ولم يخرج على قول آخر بخلاف ما اذا مجه فانه يخرج منها اتفاقا على ان القائل بعدم
اشتراط المج يقول بعدم جواز استعماله بخلاف القراءة خلف الامام فان الاحتياط ثمه في تركها كما صرح به الكمال في فتحه لانه
على تقدير القراءة مرتكب ما لا يجوز شرعا انتهى وفي فتح القدير الدرن اليابس في الانف كالخبز الممضوغ والعجين يمنع انتهى
وفي القنية عن المحيط افترض عليه الاستنشاق فيجب عليه ازالة الدرن حتى يصل الماء الى بشرة انفه ان كان يابسا وفي الدرن

و غسل البدن

اليابس اختلاف المشائخ كالطعام الذي يبقى في جوف السن في الغسل وفيها عن شرف الائمة المكي تمضمض الجنب وبقي
الماء في فمه يبقى ان لا ينوب عن الاستنشاق وفيها عن القاضي عبد الجبار في شرح البزدوي المبالغة في المضمضة
والاستنشاق سنة في الطهارتين اذا لم يكن صائما وفي المنية مع الغنية لو ترك المضمضة او الاستنشاق ناسيا او لمعة
من اي موضع كان من البدن فصلى ثم تذكر يتمضمض او يستنشق او يغسل اللمعة ويعيد ما قد صلى ان كان فرضا لعدم
صحته وان كان نفلا فلا لعدم صحة شروعه فيه ولو اغتسل وبقي بين اسنانه طعام من خبز او غيره قال بعضهم ان كان قدره
على قدر الحمصة لا يجوز غسله وان كان اقل منها او قدرها يجوز بناء على فساد الصوم بالاول فكان الفم بالنظر الى حكم
الظاهر دون الثاني على ما ذكره في خزانة الاكمل ان المفسد للصوم ما يزيد على قدر الحمصة وقدر الحمصة معفو فكان
بالنظر الى حكم الباطن قال في الخلاصة ان كان كثيرا يستبين للناظر كما في سقوط السن يجب ايصال الماء اليه وان كان
قليلا فهو عفو وان كان في طواحنه ثقب فيها شيء يجب ايصال الماء اليه وقال بعضهم ان كان صلبا ممضوغا مضغا
متأكدا بحيث تداخلت اجزاؤه وصارت له لزوجة كالعجين لا يجوز غسله قل او كثر وهو الاصح لامتناع نفوذ الماء مع
عدم الضرورة والحرج بخلاف الصوم فان في التحرز عن بقائه في الاسنان وسبقه الى الحلق بالريق حرجا انتهى **قلت**
فالتنوين في قول الشارح طعام للتحقير اي طعام حقير وهو ما لم يكن ممضوغا مضغا متأكدا وما كان كذلك فهو عظيم [illegible]
قوله ما هو الاصح وفي الذخائر الاشرفية ان قيل اي جنب توضأ وتمضمض واستنشق وافاض الماء الطهور على بدنه
ثلثا ولا يكون طاهرا بل هو جنب مع انه لم يخرج منه بعد الاغتسال مني ولا غيره فالجواب انه رجل في اسنانه كوات يبقى
فيها الطعام فلم يصل الماء تحته في المضمضة قال بعض مشائخنا الناس عنه غافلون انتهى **تنبيه لمهم** سئل ابي و
استاذي المرحوم عن غسل نساء الهند في زماننا حيث يضعن المسي في اسنانهن فيبقى ذلك في ما بين اسنانهن
ويكون له صلابة ولزوجة بحيث يمنع وصول الماء تحته فاجاب رحمه الله تعالى بانه لا يجوز لان ايصال الماء الى كل
جزء فرض نعم لو بقي شيء من الدلك بحيث لا يمنع وصول الماء تحته يجوز لسبقه وهو ظاهر من الفروع المذكورة فتنبه
فان الناس عنه غافلون **قال** وغسل سائر البدن المراد بالبدن الجسد لدخول الاطراف في الجسد دون البدن
كما نبه عليه وفرضيته ماخوذة من عدة احاديث فروى ابن ابي شيبة واحمد وابو داود وابن ماجة وابن جرير
وغيرهم عن علي رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من ترك موضع شعرة من جسده
في جنابة لم يغسلها فعل بها كذا وكذا من النار قال علي فمن ثم عاديت رأسي فمن ثم عاديت رأسي وكان رضي الله عنه
يجز شعر رأسه وهكذا رواه الدارمي الا انه لم يكرر قول علي نعم قال علي القاري في المرقاة قوله كذا وكذا من النار كناية عن
العدد اي يضاعف له العذاب اضعافا كثيرة كذا قال الطيبي وقال بعضهم هذا اما كناية من افحش ما يفعل به او ابهام
من شدة الوعيد انتهى واخرج ابن جرير موقوفا ومرفوعا تحت كل شعرة جنابة واخرج البيهقي مرسلا وابن جرير موصولا
تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشر واخرجه احمد مرفوعا ان على كل شعرة جنابة واخرج الطبراني مرفوعا اتقوا
الله واحسنوا الغسل فانها من الامانة التي حملتم والسرائر التي استودعتم وقال العلامة ابن حجر المكي في الزواجر عن
اقتراف الكبائر بعد ذكر هذه الروايات ما ذكر في اول الاحاديث وعيد شديد كما ترى وبه يتضح عد ترك شيء من واجبات

ش اي جميع ظاهر البدن حتى لو بقي العجين في الظفر فاغتسل لا يجزي

الغسل كبيرة بينها مع ملاحظة ان تركه يستلزم ترك الصلوة انتهى وأخرجه الترمذي وقال غريب وابو داود وابن ماجة عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم تحت كل شعرة جنابة فاغسلوا الشعر وانقوا البشرة وفي اسناده الحارث بن وجيه ابو محمد البصري وهو وان كان ضعيفا عند المحدثين يقول البخاري في حديثه بعض المناكير وقال النسائي وابو حاتم ضعيف وقال ابن عدي لا اعلم له رواية الا عن مالك بن دينار اخرجوا له حديثا واحدا في الطهارة وقال الترمذي هو شيخ ليس بذاك وقال جعفر بن سفيان البصري لين الحديث وقال ابو جعفر الطبري ليس بذاك وهكذا قال غيرهم لكن ضعفه لا يقدح في هذا الحديث لكون الروايات الاخر شاهدة له واما قول الخطابي الحارث بن وجيه مجهول فرده الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب بان جهالته مرفوعة بكثرة من روى عنه ومن تكلم فيه والصواب انه ضعيف معروف فهذه الاحاديث ايضا تدل على ان الفرض في الغسل هو انقاء البشرة بغيتها اي ظاهر الجلد وايصال الماء تحت كل شعرة **قوله** اي جميع ظاهر البدن الساتر يستعمل بمعنى الباقي وبمعنى الجميع صرح به الجوهري وغيره وسنذكره في شرح باب شروط الصلوة ان شاء الله تعالى ومن خصصه بالاول فقد غلط اذا عرفت هذا فنقول جمهور الشراح والمحشين يفسرون الساتر في هذا المقام بالباقي ولا يفهمون انه ان اريد بالبدن ظاهره لم يستقم معنى الباقي وان اريد اعم من ذلك افاد فرضية غسل الباطن ايضا وليس كذلك ولله در الشارح حيث اراد بالبدن ظاهره وفسر الساتر بالجميع فمن طعن عليه بانه لا حاجة الى تفسير الساتر بالجميع مع وروده في معنى الباقي فقد غفل عن هذه الدقيقة وقال الشارح في مختصر الوقاية فرض الغسل غسل فمه وانفه وكل البدن فادخل الكل على المعرف ليفيد غسل جميع اجزاء ظاهر البدن ولو قال وكل الجسد الظاهر لكان اولى كما لا يخفى على ارباب النهى **قوله** حتى تفريع على ما فسر به الساتر **قوله** لو بقي العجين قال في القاموس عجنه يعجنه فهو معجون وعجين اعتمد عليه بجمع كفه كاعتجنه انتهى وترجمته بالفارسية خمير **قوله** في الظفر قال الرازي عند تفسير قوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر قال الواحدي في الظفر لغات ضم الفاء وهو اعلاها وظفر بسكون الفاء وظفر بكسر الظاء وسكون الفاء وهو قراءة الحسن وظفر بكسرهما وهي قراءة ابي السمال انتهى وفي تهذيب النووي قال صاحب المحكم قراءة من قرأ كل ذي ظفر بالكسر شاذ غير مانوس اذ لا يعرف بالكسر انتهى **قوله** فاغتسل انت تعلم ان المفهوم من هذه العبارة هو الاغتسال بعد بقاء العجين لا بقاء العجين بعد الغسل والمطلوب هذا لا ذاك فالاولى على ما قيل ان يقال حتى لو اغتسل فبقي العجين في الظفر **قوله** لا يجزي مضارع معروف من الاجزاء بمعنى الكفاية لازما ومتعديا بمعنى بس كردن وبس شدن ويمكن ان يكون معروفا من الجري بالفتح والمعنى واحد وايا ما كان فلا بد من حذف ضمير المفعول اي لا يكفيه الغسل المذكور وفي بعض النسخ لا يجزي به بزيادة لفظ به ويحتمل ان يكون للصلة فيكون يجزي مضارعا مجهولا من الاجزاء المتعدي ويحتمل ان يكون للسببية ويكون ضمير المجرور راجعا الى بقاء العجين ويحتمل ان يكون بمعنى مع اي لا يكفيه الغسل بسبب بقاء العجين او مع بقائه هذا ما حضر عندي ثم ما ذكره الشارح من عدم الاجزاء

هو المشهور وفيه خلاف قال في المنية وشرحها امرأة اغتسلت وقد كان بقي في اظفارها عجين قد جف لم يجز غسلها وكذا الوضوء وانما وضع المسألة في المرأة باعتبار الغالب والا فلا فرق بين الرجل والمرأة لان في العجين لزوجة تمنع وصول الماء وقال بعضهم يجوز الغسل لانه لا يمنع والاول اظهر انتهى وفي النهر الفائق لو في اظفاره طين او عجين فالفتوى على انه مغتفر

ابداه ان خشيت نحوه وان كان في اصبعه خاتم ضيق يجب تحريكه ليصل الماء تحته ويجب على الاقلف ايصال الماء الى داخل القلفة وان نزل البول اليها ولم يخرج نقض الوضوء عند بعض المشائخ فيها ما للظاهر من كل وجه وعند البعض لا يجب ايصال الماء اليها في الغسل التي ينتقض الوضوء اذا نزل البول اليها قلنا

فوعظهن وذكرهن وصعد بلال فجعلن يلقين القرط والخاتم وبلال ياخذه بطرف ثوبه وهذا صريح في ان نساء زمانه عليه الصلوة والسلام كن يفعلن ذلك ولا ينهاه عليه الصلوة والسلام ولهذا قال صاحب جامع احكام الصغار لا باس بثقب اذن الطفل من البنات لانهم كانوا يفعلون ذلك في زمان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من غير انكار انتهى لكن ذكر القسطلاني في ارشاد الساري ان منهم من قال ليس هذا الحديث نصا في الثقب لجواز تعليق القرط من غير ثقب انتهى وان شئت زيادة التحقيق في هذا الباب فارجع الى فتح الباري شرح صحيح البخاري للحافظ ابن حجر وفي الاشباه والنظائر ثقب اذن البنت الطفل مكروه قياسا جائز استحسانا انتهى وقال في الدر المختار لا باس بثقب اذن البنت الطفل استحسانا ملتقط قلت وهل يجوز الخزام في الانف لم اره انتهى قال ابن عابدين في رد المحتار ظاهره ان المراد به المذكور مع ان ثقب الاذن لتعليق القرط وهو من زينة النساء فلا يحل للذكور والذي في عامة الكتب وقدمناه عن التاتارخانية لا باس لتعليق القرط وثقب اذن الطفل من البنات وزاد في الحاوي القدسي ولا يجوز ثقب آذان البنين فالصواب اسقاط الواو انتهى وقال الطحطاوي تحت قوله لم اره قلت ان كان مما يتزين النساء به كما هو في بعض البلاد فهو فيها كثقب القرط انتهى قلت عبارات اصحابنا تدل بمفهومها على عدم جواز ثقب آذان البنات البالغة والعلة تقتضي جوازه كيف وعلة التزيين موجودة فيهن والظاهر ان تقييدهم البنت بالطفل اتفاقي جرى على حسب الرواية والله اعلم قوله وان كان وفي بعض النسخ فان كان والظاهر انه من تحريفات الناسخين قوله في اصبعه اي اصبع المغتسل رجلا كان او امرأة وسواء كان اصبع اليد او اصبع الرجل لكن لفظ الخاتم يقتضي التخصيص بالاول اذ لا يقال خاتم الرجل وهو الاصبع بكسر الاول وفتح الباء الموحدة بالفارسية انگشت قوله خاتم بكسر التاء وفتحها والخيتام بالفتح والكسر والخاتام والجمع الخواتيم وهذه اللغات الاربعة مشهورة كذا في تهذيب النووي وزاد في القاموس الختم محركة والخاتيام بكسر التاء والجمع الخواتيم والخواتم بالياء وبغيرها واوصل بعض اللغويين اللغات المنقولة فيه الى عشرة والله الموفق قوله ضيق بحيث لا يصل الماء تحته لولم يحركه قوله يجب تحريكه قال في الذخيرة وفي عيون المسائل اذا كان في اصبعه خاتم ضيق فالاحتياط اذا لم ينزعه في الوضوء والغسل ان يحركه ليصل الماء تحته ذكر بلفظ الاحتياط وانه واجب ذكره في كثير من المواضع وان لم يكن ضيقا لا يجب تحريكه انتهى ثم قال وفي النوازل رجل به قرحة فبرأت وارتفع قشرها واطراف القرحة موصولة بالجلد بحيث لا يصل الماء تحته فانه يجزيه وضوءه وغسله ان لم يصل الماء تحته لانه ليس بظاهر انتهى قوله ويجب على الاقلف بفتح الهمزة الذي لم يختتن قوله داخل القلفة منصوب بنزع الخافض اي في داخل القلفة وهو بالضم الجلدة التي يقطعها عند الختان كذا في النهاية الجزرية وفي القاموس الاقلف من لم يختتن والقلفة بالضم ومحركة جلدة الذكر قلف كفرح فهو اقلف من قلفي والقلفة بالفتح اقتطاعه من اصله ومحركة وقلفها الختان قطعها انتهى وفي حلية المحلى القلفة والقالفة بالقاف والغين الجلدة التي يقطعها الختان يجوز فيها فتح القاف وضمها وزاد الاصمعي فتح القاف واللام قوله وان نزل البول اليها اي الى القلفة قوله نقض الوضوء عند بعض المشائخ لوجود خروج النجس الى الخارج قوله فلها اي القلفة قوله حكم الظاهر من كل وجه اي في جميع الاحكام حتى نقض الوضوء بالخروج اليها ووجب ادخال الماء اليها في الغسل قوله فلها اي للقلفة

حكم الباطن في الغسل وحكم الظاهر في انتقاض الوضوء

عند البعض **قوله** وحكم الباطن في الغسل حيث يجب ايصال الماء اليها الخ اي لا يجب ايصاله الى الاعضاء الباطنة **قوله** وحكم الظاهر في انتقاض الوضوء حيث حكم بانتقاضه بمجرد نزول البول اليها ووجهه ان القلفة متصلة بما تحتها خلقة وهو مستتر بها استتار الرجل بالخف بل اشد منه فكما ان الخف يمنع سراية الحدث الى الرجل حتى يكفي مسح الخف كذلك القلفة تمنع سرايته الى ما تحتها بل اشد فيكفي امرار الماء على ظاهرها لاسقاط نجاسة ما تحتها بالطريق الاولى ولو خرج النجس من الرجل له التخفف يجب الوضوء فكذا اذا نزل البول الى القلفة كذا قالوا وفيه ان صيغة المبالغة تقتضي وجوب غسل ما تحتها لعدم الحرج عنه فيفترض كما في المضمضة والاستنشاق والتقرير المذكور منتقض بهما فالاصح وجوب غسل ما تحتها قال في الذخيرة في آخر النوازل عن الفقيه ابي بكر انه سئل عن الاقلف اذا لم يدخل الماء في الجلدة في الوضوء والغسل فقال في الوضوء يجزيه وفي الغسل لا يجزيه وعن مقاتل بن حيان عن ابي حنيفة انه اذا نزل البول اليها انتقض الوضوء ويجب غسل ما وارت الجلدة ومن المشايخ من فرق حيث قال اذا خرج البول الى القلفة ينتقض الوضوء واذا اجنب لا يجب عليه غسل ما وارت لان القلفة ظاهرة من وجه فانها اذا نزعت الجلدة صارت ظاهرة واذا تركت كانت باطنة فصارت كالفم ثم الفم لم يجعل ظاهرا من كل وجه ولا باطنا من كل وجه بل عمل بالدليلين كذا هذا او كان الشيخ نجم الدين عمر النسفي يقول القلفة لها حكم الظاهر من كل وجه ومن قال لا يجب غسل ما وارته فقد افسد لانه اعطى له حكم الباطن وكان ينبغي ان يقول لا ينتقض الوضوء بخروج البول الى القلفة ما لم يملأ القلفة كالفم اذا قاء لا ينتقض وضوءه ما لم يكن ملء الفم انتهى وفي تبيين الحقائق تحت قول الكنز وادخال الماء تحت الجلدة للاقلف اي لا يجب عليه ان يدخل الماء داخلها لان خلقة كقصبة الذكر وهذا مشكل لانه اذا وصل البول الى القلفة ينتقض الوضوء فجعلوه كالخارج في هذا الحكم وفي حق الغسل كالداخل حتى لا يجب ايصال الماء اليه عند بعض المشايخ وقال الكردري يجب ايصال الماء اليه عند بعض المشايخ وهو الصحيح فعلى هذا لا اشكال انتهى وفي البحر الرائق اي لا يجب غسل الذي لم يختتن ان يدخل الماء داخل الجلدة في غسله من الجنابة وغيرها للحرج الحاصل بالوجوب لا لكونه خلقة كقصبة الذكر وهذا هو الصحيح المعتمد وبه يندفع ما ذكره الزيلعي من انه مشكل فان هذا الاشكال انما نشأ من تعليله بانه خلقة كقصبة الذكر واما على ما عللناه به تبعا لفتح القدير فلا اشكال فيه اصلا لكن في المبتغى انه لا حرج في ايصال الماء الى داخل القلفة وصحح انه لا بد له من الادخال واختاره صاحب الهداية في مختارات النوازل وقد تقدم ان ادخال الماء الى داخلها مستحب كما ان الدلك مستحب انتهى والحاصل انه لا خلاف بينهم في انتقاض الوضوء عند نزول البول اليها وانما الخلاف في وجوب ايصال الماء اليها فمنهم من قال بوجوبه قياسا على المضمضة والاستنشاق اخذا من قوله تعالى فاطهروا ومنهم من قال لا يجب فان كان ذلك لاجل كونه متصلا خلقة كقصبة الذكر فليس بذلك وان كان لاجل الحرج فله وجه ولعل الحق هنا هو المحاكمة التي مشى عليها الشرنبلالي في الامداد ونقلها صاحب الدر المختار عن المسعودي وهي انه ان امكن فسخ القلفة وقلبها وظهور الحشفة منها يجب غسل ما تحتها لعدم الحرج والا بان لم يكن فيها ثقب سوى ما يخرج منه البول ولا يتيسر قلبها فلا يجب للحرج فان قلت هذا الحرج يمكن ازالته بالختان قلت قد لا يطيقه كان اسلم وهو شيخ لا يطيقه على ان المعتبر في باب الغسل وجود الحرج وعدمه بالفعل لا امكان ازالته وعدمه الا ترى الى انه لا يجب على المرأة نقض ضفائرها للحرج في ذلك مع امكان ازالته كما لا يخفى وبه ظهر منافاة ما قال الحلبي

مع دلكه

في الغنية من ان الختان غير مسنون وكونه خلقة لا اثر له فالثاني هو الاصح للامر بالتطهير البالغ وذلك لانه ان اراد انه قد لا يوجد
الحرج فمسلم لكنه لا ينفع وان اراد انه لا يوجد اصلا فغير صحيح هذا ما عندي فافهم **فائدة** الختان سنة ووقته بعضهم
بسبع سنين وتوقف فيه ابو حنيفة وقيل في ختان الكبير ان امكنه ان يختن بنفسه فعل لئلا يطلع غيره على عورته والا لم يفعل
الا ان يمكنه النكاح او شراء الجارية وفي التاتارخانية غلام قطع اكثر من نصف جلدته يكون ختانا والا لا والتفصيل في
كتاب الكراهية فارجع اليها **قال** لا دلكه بفتح الدال وسكون اللام واصل هذه المادة اعني ما تركب من الدال والكاف و
اللام يدل على التحول والانتقال ومنه قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس اي زواله فان في الزوال انتقالا من وسط
السماء الى ما يليه وكذا كل ما تركب من الدال واللام مع قطع النظر عن آخره يدل على الانتقال كدلج بفتحتين آخره جيم
ومن الدلجة بالضم وهي سير الليل اوله والانتقال فيه من مكان الى آخر وكدلح بالحاء المهملة في الآخر يعني امشى متثاقلا
وكدلع بالعين اذا اخرج لسانه وكدله اذا ذهب عقله وكدلف بالفاء اذا امشى مشي المقيد وكدلق بالقاف اذا اخرج الماء
من مقره كذا ذكره البيضاوي في تفسيره والشهاب الخفاجي في حواشيه عليه وفي المصباح دلكت الشيء دلكا من باب قتل
مرسته بيدك ودلكت النعل بالارض مسحتها بها ودلكت الشمس والنجوم دلوكا من باب قعد زالت عن الاستواء ويستعمل في
الغروب ايضا انتهى وقال الفاضل اخي چلبي قوله لا دلكه اي دلك البدن ليس بفرض في الغسل عندنا بل هو سنة في رواية و
مستحب في اخرى خلافا لمالك فانه قاس النجاسات الحكمية على النجاسة الحقيقية بالثوب وانما تعرض المصنف لنفي فرضية
الدلك لان صيغة المبالغة مظنة لتوهمها انتهى **قلت** الاولى ان يرجع الضمير الى سائر البدن لا الى البدن فقط وما ذكره
في سر تعرض المصنف لنفي فرضية الدلك مخدوش اذ لقائل ان يقول لو كان كون صيغة المبالغة مظنة لتوهمها موجبا لذكره
لوجب ذكر كثير من الفروع مما ذكرنا سابقا فالاولى ان يقال انما تعرض له نفيا لمذهب مالك والمزني فانهما اشترطا الدلك في الوضوء
والغسل واحتجا بان الغسل هو امرار اليد ولا يقال للواقف في المطر انه اغتسل وفي فتح القدير لا يجب الدلك الا في رواية
عن ابي يوسف وكان وجهه خصوص صيغة اطهروا فان تفعل للمبالغة وذلك بالدلك انتهى وذكر اصحابنا لنفي فرضية الدلك
وجوها الاول ان الدلك متمم للفرضية ومكمل لها وما هو كذلك فهو ليس بفرض الا ترى الى التثليث في اعضاء الوضوء
فانه سنة لكونه مكملا للفرض والثاني ان المامور به في النص هو التطهير ولا يتوقف ذلك على الدلك فمن شرطه فقد زاد
على النص وهو لا يجوز وما ذكره الخصوم من انه لا يقال للواقف في المطر انه مغتسل ممنوع وعلى تقدير التسليم المانع
انما هو الغسل الشرعي لا الغسل العرفي لا يقال ورد في الغسل صيغة المبالغة وهي قد تكون بالتكثير في الفعل نحو جوّلت
وقد تكون بالتكثير في الفاعل وقد تكون بالتكثير في المفعول نحو غلقت الابواب ومنه توصيف الله تعالى نفسه بالتواب
على ما ذكره ابن حجر المكي في المنح المكية ولا يمكن الطريق الثالث والثاني ههنا لاتحاد الفاعل والمفعول وهو البدن فتعين
الاول فيكون المعنى وان كنتم جنبا فاطهروا وكرروا وادلكوه وذلك لا يكون الا بالدلك فيكون فرضا لا محالة لانا نقول انما
من سياق الآية حيث ترك مفعول اطهروا ان المقصود بالمبالغة النحو الثالث فالمعنى بالغوا في التطهير بان تغسلوا كل عضو
عضو من الاعضاء الظاهرة حقيقة وحكما على ما مر تقريره فاشتراط الدلك لا شك انه زيادة على الكتاب والثالث ان
الوارد في الاخبار في غسل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لفظ افاض وصب وافرغ وامثالها ولا دلالة لها على الدلك

وسننه

ولو كان فرضاً لتوقف له وأمر بتنقيته وأشار إليه وقد ورد في الأخبار القولية ما يدل على عدم فرضية وهو قوله عليه السلام لأم سلمة رضي الله تعالى عنها إنما يكفيك أن تحثي على رأسك ثلث حثيات ثم تفيضي عليك الماء فتطهرين رواه مسلم وتحقيق هذا المقام عن قريب إن شاء الله تعالى فقصر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم التطهير على الإفاضة فدل ذلك على أنه لا ينتظر في حصوله إلى شيء بعدها وأصرح منه ما أخرجه أصحاب السنن عن أبي ذر رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم إن الصعيد الطيب وضوء المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين فإذا وجد الماء فليمسه بشرته فإن ذلك خير هذا لفظ الترمذي ولفظ أبي داود وغيره عنه قال اجتمعت غنيمة عند رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال يا أبا ذر ابد فيها فبدوت إلى الربذة فكانت تصيبني الجنابة فأصلي بغير طهور فأتيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بنصف النهار وهو في رهط من أصحابه في ظل المسجد فقال أبو ذر فسكت فقال ثكلتك أمك يا أبا ذر فدعا بجارية سوداء فجاءت بعس فيه ماء فسترتني بثوب واستترت بالراحلة واغتسلت فكأني ألقيت عني جبلا فقال الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو إلى عشر سنين فإذا وجدت الماء فأمسه جلدك فإن ذلك خير وهذا كله نص في عدم فرضية الدلك وفي إرشاد الساري الدلك مستحب عند الشافعية والحنفية والحنابلة وأوجبه المالكية والمشهور عنهم واحتج ابن بطال له بالإجماع على وجوب إمرار اليد على أعضاء الوضوء عند غسلها فيجب ذلك في الغسل قياسا لعدم الفرق بينهما وأجيب بأن جميع من لم يوجب الدلك أجازوا غمس اليد في الماء للمتوضي من غير إمرار فبطل الإجماع وانتفت الملازمة انتهى **فرع** من غسل وجهه وغمض عينه لا يجوز وفي ظاهر الرواية يجوز وعن الفقيه إبراهيم أنه لو التزق تغميض عينيه تغميضا شديدا لا يجوز والشفتين تبع للفم فلا يجب إيصال الماء إليها كذا في منح الغفار عن الفوائد التاجية وفي الخلاصة إيصال الماء إلى السرة فرض انتهى وفي التاتارخانية إن علم أنه يصل الماء من غير إدخال الأصبع أجزأه وبه نأخذ انتهى وهكذا في فتاوى قاضيخان وفي السراجية الجنب إذا غسل بعض أعضائه ثم نام أو أحدث ثم غسل ما بقي جاز انتهى وهذا مبني على أن الولاء ليس بفرض في الغسل عندنا كما أنه ليس بفرض في الوضوء ويتفرع عليه ما في خزانة الروايات عن جواهر الفتاوى من أن الجنب إذا تمضمض في الليل واغتسل بعد الصبح سقط عنه مضمضة الغسل وصح صومه انتهى وفي منية المصلي تخليل أصابع اليدين والرجلين فرض في الوضوء والغسل إن كانت منضمة لا يدخلها الماء إلا بالتخليل وإن كانت مفتوحة لا وإذا انغمس في الماء الجاري أو الحوض أو قام في المطر الشديد وتمضمض واستنشق خرج من الجنابة لأن النية عندنا ليست بشرط لا في الوضوء والغسل عند علمائنا الثلاثة انتهى وفي فتح القدير يجب تحريك القرط والخاتم الضيقين ولو لم يكن قرط في ثقب الأذن فدخل الماء أجزأه كالسرة وإلا أدخله وتغسل فرجها الخارج لأنه كالفم ولا يجب إدخالها الأصبع في قبلها انتهى وفي الخلاصة غسل المرأة كغسل الرجل وللمرأة فرجان ظاهر وباطن وتطهير الظاهر فرض وتطهير الباطن ليس بواجب لا تدخل أصبعها في قبلها انتهى وفي التاتارخانية لا تدخل المرأة أصبعها في فرجها عند الغسل وعن محمد أنها إن لم تدخل الأصبع فليس بتنظيف والمختار هو الأول انتهى وفي السراجية لو وصل البلل الذي على الظهر إلى اللمعة التي على الرجل في الاغتسال أجزأه انتهى وفي خزانة الروايات عن التهذيب لو نقل الماء من عضو إلى عضو آخر وليس للمتوضي ذلك ولكن للمغتسل أن ينقل الماء من عضو إلى عضو آخر لأن جميع ظاهر البدن في الغسل بمنزلة عضو واحد لا في الوضوء انتهى **قال** وسننه أي سنن الغسل المؤكدة فإن قلت ما الحكمة في إيراد السنن

ان يغسل يديه

بلفظ الجمع وافراد لفظ الفرض في ما سبق قلت فرض الغسل وان كانت ثلثة لكنها ترجع الى واحد وهو غسل كل البدن ففرضه بالحقيقة واحد ولا كذلك السنن فانها كثيرة لا يجمعها واحد فلذلك افرد الفرض دون السنة وايضا لو استعمل فيه جمع الفرض الفروض او الفرائض وهما من اوزان جمع الكثرة فلو اورد الجمع هناك لتوهم ان فروضه لعلها زائدة على الثلثة ولذلك فلذلك افردها واورد السنة بلفظ الجمع هذا ما عندي قال في البحر الرائق جميع السنن والمندوبات في الوضوء ثابتة في الغسل فتسن فيه النية ويندب التلفظ بها انتهى وفي الجوهرة النيرة السنة ان يبدأ بالنية بقلبه ويقول بلسانه نويت الغسل لرفع الجنابة ثم يسمي الله تعالى عند غسل اليدين ثم يستنجي انتهى وفي منية المصلي وسنة الغسل ان يقدم الوضوء عليه وان لا يسرف في الماء وان لا يقتر وان لا يستقبل القبلة وقت الغسل وان يدلك كل اعضائه وان يغتسل في موضع لا يراه احد انتهى **قال** ان يغتسل يديه فيه اشارة الى انه يسن البداية به لانهما آلة التطهير فينبغي ان يبدأ بتنظيفهما وهو المنقول عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على ما ستطلع عليه ولعلك تفطنت من ههنا ان عبارة المصنف اولى من عبارة الهداية حيث قال وسنته ان يبدأ المغتسل فيغسل يديه وظاهر كلام المصنف ككلام الهداية ان هذا الغسل غير الغسل الذي في بدء الوضوء وعليه يدل الاخبار فانه ورد فيها ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يغسل يديه ثم يغسل فرجه ثم يدلك يده بالارض ثم يغسلها ثم يتمضمض لكن ان اكتفى على الغسل مرة اكتفى ذلك **ولنذكر** ههنا نبذا من الاحاديث الواردة في صفة غسل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليظهر لك فقه المبحث فنقول اخرج البخاري ومسلم والنسائي وابو داود عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا اغتسل من الجنابة بدأ فغسل يديه زاد ابن عيينة الراوي قبل ان يدخلهما في الاناء وزاد ايضا ثم يغسل فرجه وكذا لمسلم ثم يتوضأ كما يتوضأ للصلوة ثم يدخل اصابعه في الماء فيخلل بها اصول شعره وفي رواية البيهقي اصول شعر رأسه ثم يصب على رأسه ثلث غرفات بيديه ثم يفيض الماء على جلده كله واخرج النسائي والبخاري عن جابر بن عبد الله الانصاري رضي الله تعالى عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يفرغ على رأسه ثلثا واخرج اصحاب الكتب الخمسة عن ابن عباس قال قالت ميمونة ام المؤمنين رضي الله عنها وضعت للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ماء للغسل فغسل يديه مرتين او ثلثا ثم افرغ على شماله فغسل فرجه وفي رواية البخاري مذاكيره وهو جمع ذكر على غير قياس فرقا بينه وبين الذكر خلاف الانثى قال القسطلاني عبر بلفظ الجمع اشارة الى تعميم غسل الخصيتين وحواليهما معه انتهى ثم ضرب بيده الارض فغسلها ثم تمضمض واستنشق وغسل وجهه ويديه ثم صب على رأسه وجسده ثم تحول عن مكانه فغسل قدميه واخرج البخاري عن ميمونة قالت صببت للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم غسلا وهو بضم الغين اي ماء للاغتسال فافرغ بيمينه على يساره فغسلهما ثم غسل فرجه ثم قال بيده فمسحها بالتراب ثم غسلها ثم تمضمض واستنشق ثم تنحى فغسل قدميه ثم اتى بمنديل فلم ينفض بها واخرجه ابو داود وعن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا اغتسل من الجنابة دعا بشيء من نحو الحلاب فاخذ بكفيه فبدأ بشق رأسه الايمن ثم الايسر ثم اخذ بكفيه فقال بهما على رأسه واخرجه مسلم والنسائي والبخاري في باب من بدأ بالحلاب والطيب قال صاحب البناية قد روي في هذا الحديث الجلاب بالجيم وهو ماء الورد وقال الازهري قال اصحاب المعاني انه الحلاب وهو ما يحلب فيه الغنم كالمحلب فصحف يعنون انه كان يغتسل في ذلك الحلاب واختار الازهري الجلاب بالجيم وفي هذا الحديث في كتاب البخاري اشكال ربما يظن انه تأوله على الطيب فقال باب من بدأ بالحلاب والطيب

وفي بعض النسخ او الطيب ولم يذكر في الباب غير هذا الحديث واما مسلم فجمع الاحاديث الواردة في هذا المعنى في موضع واحد
وتحمل ان يكون البخاري اراد بالحلاب آنية الحليب ماء الورد لكن الذي يروى في كتابه انما هو بالحاء المهملة انتهى كلامه وفي ارشاد الساري
الحلاب بكسر الحاء المهملة وتخفيف اللام لا بالتشديد هنا ولابي عوانة في صحيحه عن يزيد بن سنان عن ابي عاصم قال كان يغتسل
من حلاب فياخذ غرفة بكفيه فيجعلها على شقه الايمن ثم الايسر وهو يرد على من ظن ان الحلاب ضرب من الطيب وقد وصفه
ابو عاصم باقل من شبر في شبر وللبيهقي قدر كوز يسع ثمانية ارطال انتهى كلامه واخرج ابو داود عن جبير بن مطعم انهم ذكروا
عند رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الغسل من الجنابة فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اما انا فافيض
على راسي ثلثا واشار بيديه الى كلتيهما واخرج ايضا عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا اراد ان
يغتسل من الجنابة بدأ بكفيه فغسلهما ثم غسل مرافغه وافاض عليه الماء فاذا انقاهما اهوى بهما الى حائط ثم يستقبل الوضوء
ويفيض الماء على راسه قال السيوطي في مرقاة الصعود مرافغ بفتح الميم وكسر الفاء وغين معجمة جمع رفغ بضم الراء وفتحها وسكون
الفاء وهي مغابن البدن اي مطاويه وما يجتمع فيه الاوساخ كالطين ونحوه وهي كاصول الفخذين ونحو ذلك وفي بعض النسخ
مرافقه بالقاف جمع مرفق والاول هو الصحيح انتهى واخرج ابو داود ايضا عن عائشة قالت لئن شئتم لاريتكم اثر يد رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم في الحائط حيث كان يغتسل من الجنابة واخرج ايضا عن ميمونة قالت وضعت لرسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم غسلا يغتسل به من الجنابة الحديث وفي آخره ثم تنحى ناحية فغسل رجليه فناولته المنديل فلم ياخذه
وجعل ينفض الماء عن جسده قال الاعمش الراوي فذكرت ذلك لابراهيم فقال كانوا لا يرون بالمنديل باسا ولكن كانوا يكرهون
العادة وفي رواية البخاري فلم ياخذه فانطلق وهو ينفض يديه وفي رواية اخرى له فاتيته بخرقة فلم يردها فجعل ينفض بيده قال
القسطلاني هو بضم الياء المثناة التحتية وكسر الراء المهملة وسكون الدال من الارادة وعند ابن السكن من الرد بالتشديد
هو وهم كما قاله صاحب المطالع ترده تبين الرواية الاخرى انتهى وفي رواية مسلم فاتيته بالمنديل فرده وفي رواية اخرى له عن
ميمونة قالت ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اتي بمنديل فلم يمسه وجعل يقول بالماء هكذا يعني ينفضه وهكذا رواه
النسائي وغيره واخرج ابو داود عن شعبة قال ان ابن عباس كان اذا اغتسل من الجنابة يفرغ بيده اليمنى على يده اليسرى
سبع مرار ثم يغسل فرجه فنسي مرة كم افرغ فسألني كم افرغت فقلت لا ادري فقال لا ام لك وما يمنعك ان تدري ثم يتوضأ
وضوءه للصلوة ثم يفيض على جلده الماء ثم يقول هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتطهر واخرج ايضا
عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يغتسل ويصلي الركعتين زاد الحاكم قبل صلوة الغداة ولا اراه
يحدث وضوءا بعد الغسل وفي جامع الترمذي وسنن ابن ماجة عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
لا يتوضأ بعد الغسل من الجنابة واخرج ابو داود ايضا عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يغسل راسه
بالخطمي وهو جنب يجتزئ بذلك ولا يصب عليه الماء وفي رواية له عنها قالت كان يدخل يديه في الاناء فيخلل شعره حتى اذا
رأى انه قد اصاب البشرة افرغ على راسه ثلثا فاذا فضل فضلة صبها عليه وفي سنن النسائي عنها قالت كان يؤتى بالاناء
فيصب على يديه ثلثا فيغسلهما ثم يصب بيمينه على شماله فيغسل ما على فخذيه ثم يغسل يديه ويتمضمض ويستنشق ويصب
على راسه ثلثا ثم يفيض على سائر جسده وفي رواية له عنها يفيض بيده اليمنى على اليسرى فيغسلها ثلثا ثم يتمضمض ثلثا
ويستنشق ثلثا ويغسل وجهه ثلثا ثم يفيض على راسه ثلثا وروى البخاري والنسائي عن ابي جعفر الباقر محمد بن علي بن الحسين

وفرجه

ابن علي بن ابي طالب انه كان عند جابر بن عبد الله هو وابوه زين العابدين وعنده قوم فسألوا جابرا وعند اسحق بن راهويه في مسنده ان السائل هو ابو جعفر نفسه فقال جابر يكفيك صاع في الغسل فقال رجل هو الحسن بن محمد بن الحنفية وفي رواية النسائي فقلنا ما يكفيني فقال جابر كان يكفي من هو اوفى منك شعرا وخير منك واخرج مسلم عن جبير بن مطعم قال تماروا في الغسل عند رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال بعض القوم اما انا فاني اغسل راسي كذا وكذا فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اما انا فافيض على راسي ثلث اكف وفي صحيح البخاري رواية قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اما انا الخ فحسب وكذا في سنن النسائي وابن ماجة قال ابن حجر في فتح الباري تبعا للكرماني قسيم اما محذوف وقد يدل عليه السياق في رواية مسلم اي واما غيري فلا يفيض او فلا اعلم حاله انتهى وتعقبه العيني في عمدة القاري بانه لا يحتاج الى تقدير شيء من حديث روي من طريق لاجل حديث آخر في بابه من طريق آخر وان اما ههنا حرف شرط وتفصيل وتوكيد فلا يحتاج الى التقسيم واخرج البخاري عن ابي جعفر قال قال لي جابر اتاني ابن عمك يعرض بالحسن بن محمد بن الحنفية يقول كيف الغسل من الجنابة فقلت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يأخذ ثلثة اكف ويفيضها على راسه فقال لي الحسن اني رجل كثير الشعر فقلت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اكثر منك شعرا قال القسطلاني المراد بابن العم ابن عم ابيه تجوزا لانه ابن اخي والده علي بن الحسين انتهى وفي صحيح البخاري ايضا تعليقا ادخل ابن عمر والبراء بن عازب يده في الطهور ولم يغسلها ثم توضأ قال القسطلاني آخذا من فتح الباري اثر ابن عمر وصله سعيد بن منصور بمعناه واثر البراء وصله ابن ابي شيبة بلفظ انه ادخل يده في المطهرة قبل ان يغسلها انتهى واخرج ابن ماجة عن ابي هريرة انه سأله رجل كم افيض على راسي وانا جنب فقال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يحثو على راسه ثلث حثيات فقال الرجل ان شعري طويل قال ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان اكثر شعرا منك واطيب واخرج مسلم عن جابر بن عبد الله ان وفد ثقيف سألوا النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالوا ان ارضنا ارض باردة فكيف بالغسل فقال اما انا فافرغ على راسي ثلثا وفي رواية ابن ماجة قال قلت يا رسول الله انا في ارض باردة الحديث **قوله** وفرجه قال الفاضل الچلپي في ذخيرة العقبى اقول غسل الفرج غير مختص بالرجل لان غسلها اياه كغسله غاية الفرق ان لها فرجين ظاهر وباطن ولا يجب عليها تطهير الباطن وادخال اصبعها في قبلها اما ايصال الماء الى السرة والاذن فلذكر والانثى فرض كذا في خلاصة البزازي وغاية البيان انتهى كلامه **قلت** ظاهره انه ايراد على الشارح بانه خص المذكر بفرج الرجل وليس بشيء فان الفرج ليس يختص بالرجل بل هو بفتح الفاء وسكون الراء المهملة العورة من كل آدمي صرح به السروجي في شرح الهداية ويشهد له ما اخرجه ابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة والدارمي والبيهقي وغيرهم مرفوعا من مس ذكره فليتوضأ وفي رواية من مس فرجه ومن المعلوم ان كلمة من عامة تشمل الذكر والانثى فيكون الفرج ايضا شاملا لفرج المرأة وفي تهذيب النووي قال اصحابنا الفرج يطلق على القبل والدبر من الرجل والمرأة ومما يستدل به لاطلاق الفرج على قبل الرجل حديث علي قال ارسلنا المقداد الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يسأله عن المذي يخرج من الانسان كيف يفعل به فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ وانضح فرجك رواه مسلم في صحيحه والفرجة بين الحائطين وفي المكان مثلثة بضم الفاء وسكون الراء وبفتح الفاء ايضا جائز انتهى كلامه وفي المغرب الفرج قبل الرجل والمرأة باتفاق اهل اللغة انتهى وفي مجمع البحار فرج ما بين الرجلين يقال للفرج

ويزيل نجسا ان كان

وفروجه اذا اعتدل واسرع في المشي ومنه يقال فرج الرجل والمرأة لانه بين الرجلين انتهى وفي القاموس الفرج اي بسكون الراء العورة والافرج الذي لا يلتقي اليتاه لعظمهما والذي لا يزال ينكشف فرجه والاسم الفرج محركة انتهى اذا عرفت هذا كله فنقول ان كان ايراد الفاضل المذكور مبنيا على ان الشارح اورد لفظ الفرج وهو مختص بالرجل فهو فاسد لما عرفت من نصوص الائمة ان الفرج يعم فرج الرجل والمرأة وان كان مبنيا على ان الشارح ذكر الضمير فلا يخفى فساده ايضا فان الضمير المجرور ليس راجعا الى الرجل حتى يقال ان عبارته قاصرة عن حكم المرأة لعدم ذكر الرجل قبله بل هو راجع الى المغتسل وهو اعم من ان يكون رجلا او امرأة ومن ههنا ظهر سخافة ما في هداية الفقه انما اتى الشارح بتذكير الضمير مع ان غسل الانثى ايضا كذلك لرعاية الشرف انتهى ثم غسل الفرج هل هو لازالة النجاسة او هو مسنون مطلقا ظاهر كلام الزيلعي في شرح الكنز هو الاول حيث قال تحت قول الماتن وسنته ان يغسل يديه وفرجه ونجاسته اي يغسل فرجه ويغسل النجاسة لو كانت على بدنه لئلا تشيع النجاسة وكان ينبغي ان يقول ونجاسته عن قوله وفرجه لان الفرج انما يغسل لاجل النجاسة انتهى **قلت** في كلامه مسامحة واضحة فان الاغناء لا يكون بالمتأخر بل بالمتقدم فحق الكلام ان يقول وكان ينبغي ان يقول وفرجه عن قوله ونجاسته الخ كما لا يخفى وظاهر كلام البحر هو الثاني حيث قال استحباب تقديم غسل الفرج قبلا كان او دبرا سواء كان عليه نجاسة او لا كتقديم الوضوء على غسل الباقي سواء كان محدثا او لا وبه يندفع ما ذكره الزيلعي لان تقديم غسل الفرج لم ينحصر في كونه للنجاسة بل لها اولانه لو غسله في اثناء غسله ربما تنتقض طهارته عند من يرى ذلك كما اشار اليه القاضي عياض والتحرز عن الخلاف مستحب عندنا انتهى وسبقه في ذلك العلامة برهان الدين الطرابلسي حيث قال في البرهان لا يغني ذكر النجاسة عن ذكر الفرج كما ظنه البعض لان تقديم غسله هنا سنة وان لم يكن فيه نجاسة كتقديم الوضوء حتى مسح الرأس على الصحيح وان روي عن الحسن عدمه انتهى **قلت** هذا هو الظاهر عقلا ونقلا اما عقلا فلما مر واما نقلا فلانه ورد في جميع الاحاديث الواردة في غسله عليه الصلوة والسلام انه غسل فرجه بعد غسل اليدين ومن المعلوم انه لم يكن يغسل بعد الفراغ عن الوطي في الفور بل كان ينام بعد الفراغ عنه في بعض الاحيان ثم يغسل عند طلوع الصبح الصادق كما ورد في بعض الروايات وكان يغسل النجاسة بعد الفراغ عن الوطي فيكون غسل الفرج من غير نجاسة عليه وهذا الظاهر على ما هو في كتب الحديث فقد روى البخاري عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا اراد ان ينام وهو جنب غسل فرجه وتوضأ للصلوة وروى ايضا عن عبد الله بن عمر قال ذكر عمر بن الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم تصيبه الجنابة من الليل فقال له توضأ واغسل ذكرك ثم نم والعجب من العيني كيف خفي عليه هذا التحقيق فقال في شرح الكنز قيل قوله ونجاسته يغني عن ذكر الفرج قلت ذكره للاهتمام انتهى ويؤيد ما ذكرنا من التحقيق قول صاحب الهداية وسنته ان يبدأ المغتسل فيغسل يديه وفرجه ثم يزيل النجاسة ان كانت على بدنه الى آخره فاورد لفظة ثم ليدل على ان ازالة النجاسة سنة على حدة و غسل الفرج سنة على حدة وكذلك قول صاحب تحفة الملوك سنته ان يبدأ فيغسل يديه وان يغسل فرجه وان يزيل نجاسة ان كانت الى آخره واقره عليه العيني في شرحه **تنبيه** فقهاؤنا يقولون ان يغسل يديه وفرجه بايراد الواو بين اليدين والفرج ولو بدله بثم لكان انسب لكونه دالا على الترتيب المسنون والواو لا يدل عليه بل على مطلق الجمعية على ما صرح به ائمة النحو الا ان يقال الواو ايضا يدل على الترتيب عند بعضهم كما حكاه بعضهم عن الفراء والكسائي وغيره وقال به بعض الفقهاء ايضا لكنه مع كونه مذهبا ضعيفا ليس مذهبنا فلا يصلح توجيها لعبارات اصحابنا **قال** ويزيل من الازالة اي يزيل المغتسل **قال** نجسا ان كان هكذا وقع في جميع

قوله اي ان كان النجس اي النجاسة على بدنه

النجس بتنكير النجس ووقع في اكثر نسخ الهداية يزيل النجاسة بالتعريف قال في النهاية قيل الاحسن ان يقول ويزيل نجاسة لان
التعريف لا يخلو اما ان يراد به العهد او الجنس لا يجوز الاول لان قوله ان كانت بكلمة الشك يابا ه ولان العهد يقتضي
التعريف بما ذكر وانما ههنا ولا يجوز الثاني لانه لا يكون النجاسات كلها في بدنه والنجاسة التي ليس دونها اقل هو الجزء
الذي لا يتجزى غير مراد ايضا لانه علل ذلك صاحب الهداية بقوله كيلا تزداد باصابة الماء وهذا القليل الذي ذكرناه
لا يزداد عند اصابة الماء لما ذكر الامام التمرتاشي في شرح الجامع الصغير قال ابو عصمة لو اصابت النجاسة مثل رأس
الابرة ثم اصاب ذلك الموضع الماء يتنجس قلت الا ان الرواية بالالف واللام قد ثبتت في النسخ فوجهه ان يحمل الامر على
تحسين النظم من غير اعتبار تعريف العهد او الجنس فكان مبقى على التنكير كقوله تعالى كمثل الحمار يحمل اسفارا انتهى كلامه
وقال العلامة الهداد الجونفوري في حاشية الهداية اللام في النجاسة للعهد الذهني وهو في معنى النكرة حتى يوصف
المحلى بلام العهد الذهني بالجملة التي لا يوصف بها الا النكرات نحو ولقد امر على اللئيم يسبني فلا يرد ان قوله ويزيل نجاسة
اولى من قوله ويزيل النجاسة انتهى كلامه **قلت** حمل اللام على العهد الذهني لا يرفع الايراد بالاولوية فان المنكر لفظا ومعنى
اولى من المنكر معنى المعرف لفظا اذا كان المقصود هو التنكير سيما اذا افاد المنكر ما لم يفده المعرف وهو الاشارة الى ان
النجاسة وان كانت قليلة تزال في الغسل وذلك بان يجعل التنوين للتحقير او للتقليل ولذلك نكره المصنف وقال في رد المحتار
افاد ان السنة نفس البداية بغسل النجاسة واما نفس غسلها فلا بد منه ولو قليلة لئلا يظهر تنجس الماء بها فلا يرتفع الحدث
عما تحتها ما لم تزل كما نبه عليه سيدي عبد الغني وقال لم ار احدا من تعرض له من ائمتنا اقول ورأيته في شرح والد الشيخ اسمعيل
على الدرر والغرر ذكره جازما به لكنه لم يعزه الى احد انتهى **قلت** ما لم يجده العلامة عبد الغني قد وجدته ففي جامع الرموز
ويزيل عن كل موضع عن بدنه النجاسة اي نجاسة حقيقية ان كانت والجملة اما معطوفة على الفعلية فيسن الازالة بعد
غسل الفرج كما هو ظاهر الهداية والكافي او معترضة فلا يسن بل يفترض كما في الجلالي واليه اشار القاضي في شرح
الجامع الصغير حيث قال فيه يسن في الغسل تقديم الوضوء فيغسل يديه ثم يغسل فرجه ثم يتوضأ وذكر الجلالي
ان ازالة النجاسة فرض انتهى كلامه وقال البرجندي في شرح النقاية المراد بازالة النجاسة اما ازالة نجاسة اليدين والفرج
وتخصيصهما بالذكر لانهما من مظنة النجاسة واما ازالة نجاسة كل البدن وهو الاظهر في كلامه في شرح الوقاية اشارة اليه
فان قيل ازالة النجاسة ينبغي ان تكون فرضا قلنا فرض الغسل ازالة النجاسة الحكمية واما ازالة النجاسة الحقيقية فليست
بفرض الغسل بل هي بمنزلة ازالتها عن اعضاء الوضوء في الوضوء ويحتمل ان يراد ان ازالة النجاسة ابتداء قبل الوضوء والغسل سنة
كيلا تزداد باصابة الماء وهذا هو المفهوم من الهداية والاول هو المفهوم من اطلاق الكتب انتهى وفي الجوهرة النيرة انما قال ان كانت ولم يقل اذا
كانت لان ان تدخل على خطر الوجود واذا تدخل على المتيقن او منتظر الوجود والنجاسة قد توجد وقد لا توجد انتهى **قوله** اي ان كان النجس اي النجاسة على
بدنه هكذا وقع في النسخ الصحيحة والتفسير الاول لاعلام مرجع كان والثاني فيه دفع توهم ان الضمير راجع الى المغتسل بناء على ان الضمائر قبله ترجع اليه
وتوهم ان قوله ان كان متعلق بكل المذكور قبله غير مقتصر على ازالة النجاسة فان قلت فيلزم انتشار الضمائر حيث رجعت الضمائر الفوقانية و
التحتانية الى المغتسل سوى ضمير يديه فانه راجع الى الغسل وهذا الضمير فانه راجع الى النجس وهو مستنكر عندهم قلت انما يستنكر الانتشار اذا لم يظهر
المقصود واما عند ظهوره فلا باس به وفائدة التفسير الثاني الاشارة الى ان النجس في المتن بفتح الجيم بمعنى عين النجاسة

ثم يتوضأ الا رجليه

لا يكسر وقد مر الفرق بينهما من الشارح الباري وفي زيادة على بدنه اشارة الى ان الازالة المسنونة في هذا الموضع هو ازالة التي
التي تكون على بدن المغتسل كما دلت عليه الاحاديث التي ذكرناها واما النجاسة التي في الثوب وغيره فازالتها امر آخر هذا ما عندي
ولعل عند غيري غيره **قال** ثم يتوضأ قد تواردت الاخبار على انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يتوضأ قبل الغسل كما مر من حديث
ميمونة وعائشة برواية البخاري ومسلم وابي داود والنسائي وغيرهم ومر ايضا انه كان يغسل يديه اولا ثم يغسل فرجه ثم يمسح يده
الارض للتنقية ثم يغسلها ثم يتوضأ فيكون كل هذا مع هذا الترتيب سنة واليه اشار المصنف بايراد لفظة ثم الدالة على الترتيب
وفي كلامه اشارتان احديهما الاولى ان جميع السنن والمندوبات الثابتة في الوضوء ثابتة ههنا وذلك لانه قد ورد في الروايات انه
صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يتوضأ وضوءه للصلوة فقد دل ذلك على ان ما ينبغي في وضوء الصلوة ينبغي ههنا ايضا والثانية
انه يمسح رأسه في هذا الوضوء وفيه رواية عن ابي حنيفة انه لا يمسح بناء على الاكتفاء بصب الماء على الرأس عن المسح والاول هو الاصح الموافق
لظاهر الاحاديث قال في الغنية سنة الغسل ان يقدم الوضوء عليه كوضوء الصلوة من غير استثناء مسح الرأس هو الصحيح
ظاهر الرواية لا كما روي انه لا يمسح رأسه انتهى ومثله في الخلاصة والتاتارخانية والبدائع وغيرها ولدلالة الى هذا زاد صاحب الهداية
لفظة وضوءه للصلوة بعد قوله ثم يتوضأ وقال العيني في البناية انما قال هكذا لئلا يتوهم انه يريد غسل اليدين لانه قد يسمى
وضوء كما في قوله عليه الصلوة والسلام الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر وقيل احترازا عما روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة
ان الجنب يتوضأ ولا يمسح رأسه لانه لا فائدة فيه لوجود اسالة الماء بعد ذلك وذلك يعدم المسح بخلاف سائر الاعضاء
لان السيل هو الموجود فلم يكن السيل بعدما لا معدما له انتهى **قلت** ما ذكره بصيغة قيل هو الصحيح في توجيه العبارة وما
ما ذكره اولا فليس بصحيح لوجهين الاول انه قد تقدم في عبارة الهداية سنية تقديم غسل اليدين فلا معنى لتوهم الوضوء اللغوي ثم
يتوضأ والثاني ان هذا التوهم يرتفع بالاستثناء الواقع في كلامه بقوله الا رجليه فانه صريح في ان المراد هو الوضوء الشرعي
فافهم ثم هذا الوضوء المسنون تقديمه نقل ابن عبد البر الاجماع على انه سنة لا واجب حيث قال الوضوء قبل الاغتسال سنة
ثبت ذلك عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من وجوه كثيرة من حديث عائشة وميمونة وغيرهما فان لم يتوضأ اغتسل
للجنابة قبل الغسل ولكن عم جسده ورأسه ويديه ورجليه بالماء واسبغ ذلك فقد ادى ما عليه اذا قصد الغسل ونواه
لان الله تعالى انما افترض على الجنب الغسل دون الوضوء بقوله ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا وقوله وان كنتم جنبا
فاطهروا وهذا اجماع من العلماء لا خلاف بينهم فيه الا انهم مجمعون ايضا على استحباب الوضوء قبل الغسل تأسيا برسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم وفيه الاسوة الحسنة ولانه اعون للغسل انتهى ونقل العيني فيه خلافا حيث قال الوضوء
غير واجب عندنا فيدخل الوضوء في الغسل كما تداخل اذا اجتمعت يكفيها غسل واحد وعند المزني اوجبه اذا كان محدثا
قبل الجنابة وقال داود يجب الوضوء في الجنابة المجردة بأن يأتي الغلام او بهيمة او لف ذكره بخرقة فانزل وفي احد قولي الشافعي
يلزمه الوضوء في الجنابة مع الحدث وفي قوله الآخر يقتصر على الغسل لكن لا يلزمه ان ينوي الحدث والجنابة **قال** الا رجليه
قد اختلف في هذه المسألة على اقوال احدها انه لا يؤخر غسل رجليه بل يغسلهما مع سائر الاعضاء ويكمل الوضوء
وهو ظاهر الكنز ومختار بعض اصحابنا والشافعي وثانيها انه يؤخر مطلقا وهو ظاهر المتن ومختار اكثر اصحابنا وفي الثالث تفصيل
ان اغتسل في مستنقع الماء واما لو اغتسل على حجر او لوح ونحوهما مما لا يجتمع فيه الماء فلا يؤخر وهو مختار صاحب الهداية

وصاحب الهداية وقال صاحب المجتبى هو الأصح وهذا الاختلاف كما ترى في الأولوية لا في الجواز وعدمه كما صرح به في البحر أما أصحاب القول الأول فاستدلوا بما ورد في حديث عائشة ثم يتوضأ وضوءه للصلاة فإنه بظاهره يفيد التكميل وقد روى أيوب عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان إذا اغتسل من الجنابة بدأ فغسل يديه ثم توضأ كما يتوضأ للصلاة ثم يدخل أصابعه في الماء فيخلل أصول شعره مرتين أو ثلاثا ثم يفيض الماء على سائر جسده قال أيوب فقلت لهشام فيغسل رجليه بعد ذلك فقال وضوءه للصلاة قال ابن عبد البر هذا يدلك على أن أعضاء الوضوء لا يعيد المغتسل غسلها لأنه قد غسلها في وضوءه انتهى ويرد على أصحاب هذا المذهب وجوه أحدها أن حديث عائشة ليست بصريحة في التكميل بل ظاهرها التكميل وحديث ميمونة صريحة في التأخير والعمل بالصريح أولى وأجيب عنه بوجهين أحدهما أن حديث عائشة مقدم لطول الصحبة وقوة الضبط كما في البناية وثانيهما أنه لعله أخر أحيانا بيانا للجواز وفيه على ما في فتح الباري أنه قد روى أحمد عن ميمونة ما يدل على المواظبة ولفظه كان إذا اغتسل من الجنابة يبدأ فيغسل يديه ثم يفرغ بيمينه على شماله فيغسل فرجه الحديث وفي آخره ثم يتنحى فيغسل رجليه وثانيها وهو خاص بالرد بالشافعية أن حديث عائشة مطلق وحديث ميمونة مقيد ومن مذهبهم حمل المطلق على المقيد فوجب عليهم أن يقولوا بالتأخير كذا في البناية وأجيب عنه على ما في إرشاد الساري بأنه ليس من باب المطلق والمقيد لأن ذلك في الصفات لا في غسل جزء وتركه وثالثها بأن الاستئخار زائد في حديث ميمونة على حديث عائشة والزيادة من الثقة مقبولة وأجيب عنه بأن حديث عائشة هو الذي فيه الزيادة لاقتضائه غسل الرجلين ابتداء كذا في إرشاد الساري ورابعها أنه قد ورد ذكر التأخير في حديث عائشة أيضا فقد روى مسلم عن يحيى عن أبي معاوية عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم إذا اغتسل من الجنابة يبدأ فيغسل يديه ثم يفرغ بيمينه على شماله فيغسل فرجه ثم يتوضأ وضوءه للصلاة ثم يأخذ الماء فيدخل أصابعه في أصول الشعر حتى إذا رأى أن قد استبرأ حفن ثلاث حفنات على رأسه ثم أفاض على سائر جسده ثم غسل رجليه قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري هذه الزيادة تفرد بها أبو معاوية دون أصحاب هشام قال البيهقي هي غريبة صحيحة قلت لكن في رواية أبي معاوية عن هشام مقال نعم له شاهد من رواية أبي سلمة عن عائشة أخرجه أبو داود الطيالسي فذكر حديث الغسل وزاد في آخره فإذا فرغ غسل رجليه فإما أن تحمل الروايات عن عائشة على أن المراد بقولها وضوءه للصلاة أي أكثره أو يحمل على ظاهره ويستدل برواية أبي معاوية على جواز تفريق الوضوء انتهى كلامه وأجيب عنه أخذا من فتح الباري أنه يحتمل أن يكون قولها في رواية أبي معاوية ثم غسل رجليه معناه أعاد غسلهما لاستيعاب الغسل بعد أن كان غسلهما في الوضوء فيوافق قوله ما في رواية البخاري وغيره ثم يفيض على جلده كله وإلى هذا الاحتمال جنح النووي حيث قال في شرح صحيح مسلم كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يعيد غسل القدمين بعد الفراغ لإزالة الطين لا لأجل الجنابة فيكون الرجل مغسولة مرتين وهذا هو الأكمل الأفضل انتهى وقال هو قبيل هذا الكلام جاء في روايات عائشة في صحيح البخاري ومسلم أنه عليه الصلاة والسلام توضأ وضوءه للصلاة قبل إفاضة الماء وظاهر هذا أنه أكمل الوضوء بغسل الرجلين وقد جاء في أكثر روايات ميمونة توضأ ثم أفاض الماء عليه ثم تنحى فغسل رجليه وفي رواية من حديثها رواها البخاري توضأ وضوءه للصلاة غير قدميه ثم أفاض الماء عليه ثم نحى قدميه فغسلهما وهذا تصريح بتأخير غسل القدمين وللشافعي قولان أصحهما وأشهرهما والمختار منهما أنه يكمل وضوءه بغسل القدمين والثاني أنه يؤخر غسل القدمين فعلى القول الضعيف يتأول روايات عائشة وأكثر روايات ميمونة على أن المراد بوضوء الصلاة أكثره وهو ما سوى الرجلين كما بينته ميمونة في رواية البخاري وأما على المشهور

	شرح استثناء متصل اي يغسل اعضاء الوضوء الا رجليه	

الصحيح فيه نظاهر الروايات المشهورة المستفيضة عن عائشة وميمونة جميعا في تقديم وضوء الصلوة فان ظاهره كمال الوضوء حتى
وتعقبه ابن حجر بقوله ليس في شيء من الروايات التصريح بذلك بل هي اما محتملة كرواية توضأ وضوءه للصلوة او ظاهرة في تاخيرهما
كرواية ابي معاوية المتقدمة وشاهدها من طريق ابي سلمة ويوافقها اكثر الروايات عن ميمونة او صريحة في تاخيرهما كحديث الباب
وهو قولها توضأ وضوءه للصلوة غير رجليه وزادها معتمد من في الحفظ والفقه على جميع من رواه عن الاعمش انتهى واما اصحاب
القول الثاني فاستدلوا بما ورد في حديث ميمونة من استثناء الرجلين وذكر غسلهما بعد التنحي كما مر ذكره غير مرة ونقل ابن حجر عن
القرطبي ان الحكمة في تاخير غسلهما ان يحصل الابتداء والاختتام باعضاء الوضوء واورد عليهم بوجوه احدها ان عائشة اضبط
من ميمونة فالترجيح لحديث عائشة واجيب عنه بان حديث ميمونة صريحة واما روايات عائشة فبعضها صريح في التاخير
وبعضها محتملة له فوجب ان يحمل المحتمل على الصريح وثانيها انه لعله اخر مرة بيانا للجواز قال النووي في شرح صحيح مسلم اما رواية البخاري
عن ميمونة فجرى ذلك مرة او مرتين بيانا للجواز وهذا كما ثبت انه عليه الصلوة والسلام توضأ ثلثا ثلثا ومرة مرة فكان الثلث في معظم
الاوقات لكونه الافضل والمرة في نادر من الاوقات لبيان الجواز انتهى وجوابه قد مر سابقا وثالثها ان تكميل الوضوء اولى من تفريقه
وجوابه المعارضة بما ذكروه في توجيه التاخير بانه لا فائدة في تقديم غسلهما لانهما يتلوثان بالغسلات بعد فيحتاج الى غسلهما ثانيا
ومعناه انه لا يفيد فائدة تامة لا انه لا يفيد فائدة ما فانه لو قدم غسلهما ولم يغسلهما ثانيا خرج عن الجنابة وجازت صلاته على ما
هو المفتى به من ان الماء المستعمل طاهر وما ذكره في المحيط بقوله انما لا يغسل رجليه لان غسلهما لا يفيد لانهما يتنجسان ثانيا
باجتماع الغسلات انتهى فهو مبني على رواية نجاسة الماء المستعمل والمراد بعدم الافادة في كلامه ايضا عدم الفائدة التامة
والا فقد افاد التقديم حل قراءة القرآن ومس المصحف وان كانت قدماه متنجسين بالماء المستعمل كذا حققه صاحب البحر الرائق
يفيد
وبهذا تفطنت من ههنا ما في كلام العيني عند قول صاحب الهداية وانما يؤخر غسل رجليه لانهما في منقع الماء المستعمل فلا
الغسل حتى لو كان على لوح لا يؤخر حيث قال ينبغي ان يكون هذا التعليل على رواية كون الماء نجسا انتهى فان المراد بعدم الافادة
عدم الفائدة التامة وهو النظافة وهذا يستقيم على رواية نجاسة الماء المستعمل وطهارته كليهما كما لا يخفى واما اصحاب القول
الثالث فاستدلوا بانه اذا اغتسل على لوح او حجر مما لا يجتمع فيه الماء فلا ضرورة الى تاخير غسل الرجلين واما لو اغتسل في موضع
يجتمع فيه الماء فتقديمه لا يفيد فائدة تامة فينبغي له ان يؤخر وهذا هو وجه الجمع بين روايتي عائشة وميمونة فرواية ميمونة
محمولة على الاغتسال في مجتمع الماء ورواية عائشة محمولة على حالة اخرى **قوله** استثناء متصل دفع لما يتوهم من ظاهر العبارة
انه استثناء منقطع لان ما بعد الا وهو رجليه ليس من جنس ما قبله اي الوضوء فكان كقولهم جاء في القوم الا حمار وجه الدفع
ان المستثنى منه ههنا ليس التوضي بل اعضاء الوضوء فيكون متصلا **قوله** اي يغسل اعضاء الوضوء الا رجليه الاضافة
لادنى ملابسة اي اعضاء الانسان وقت التوضي واختلف الناظرون في توجيه هذا التفسير فقال بعض الساداة انما
[اي السيد] فسر قوله يتوضأ بهذا المعنى لان الوضوء عبارة عن غسل الاعضاء الثلثة والمسح فاذا كان كذلك فلا يصح الاستثناء مطلقا
يعني لا متصلا ولا منقطعا لان المتصل ما يكون المستثنى منه جميع افراده من جنسه والمسح ليس كذلك واما المنقطع
فما يكون من خلاف جنسه بجميع افراده والغسل ليس كذلك فاشار بهذا الى ان المراد بالوضوء غسل الاعضاء فالمستثنى
من جنس المستثنى منه لان المراد هو الاعضاء المغسولة انتهى **اقول** ما ذكره في تعريف الاستثناء المتصل والمنقطع منقوض

ثم يفيض الماء

طرديا وعكسا بقولنا جاءني القوم الا الحمار فان المستثنى منه الجمع افراده ليس من جنس المستثنى فيلزم ان يكون منقطعا وليس كذلك ومنهم من قال انما فسره بان الظهار المستثنى منه حتى يصح الاستثناء منه بقوله الا رجليه فان المذكور في الفاظ العام من التلويح ان المستثنى في المتصل يكون من افراد المستثنى منه لا من اجزائه **اقول** فيه انه يلزم ان يكون الاستثناء في قولنا عندي عشرة الا واحد وقولنا كسوت زيدا الا راسه وقولنا صمت هذا الشهر الا يوم كذا ونحو ذلك منقطعا مع انه ليس كذلك وما احاله على التلويح حوالة غير مطابقة فان المذكور في التلويح في البحث المذكور هو ان الاستثناء الذي من اداته الا او المستثنى منه هو ما يكون من افراد مدلول اللفظ دون ما هو من اجزائه لا ان المعتبر في الاستثناء المتصل مطلقا هو ان يكون المستثنى من افراد المستثنى منه لا من اجزائه ومنهم من قال انما فسره به اظهارا للعامل وانت تعلم ان هذا التجرد لا يصلح وجها معتدا للاختيار هذا التفسير والاوجه في توجيه التفسير **اقول** ان المعتبر في الاستثناء المتصل والمنقطع كليهما ان يكون حكم ما بعد الا وما قبلها واحدا نفيا واثباتا بمعنى ان الحكم الذي ثبت للمستثنى منه ينتفي عن المستثنى وبالعكس فمعنى ما جاءني الا زيد ما جاءني احد من الناس الا زيد فانه جاء ومعنى جاءني القوم الا زيدا جاءني كل واحد من القوم الا زيدا فانه لم يجئ وقس عليه ما جاءني احد الا حمارا وجاءني القوم الا حمارا ونحو ذلك وفي ما نحن فيه هذا الامر مفقود لان ما قبل الا هو الوضوء وهو لا يصلح نفيا عن الرجلين فانه لا معنى لقولنا لا يتوضأ الرجلين فلا يصح الاستثناء مطلقا فلذلك جعل حكم المستثنى منه الغسل ليصح نفيه عن الرجلين واتى بالمفعول صريحا ليكون الاستثناء متصلا لكون الرجلين من جنس اعضاء الوضوء فافهم هذا فانه من نوادر الوقت ثم اورد كثير من الناظرين على الشارح بانه فسر التوضي الواقع في المتن بغسل اعضاء الوضوء وترك ذكر المسح فيعلم منه انه لا يمسح المسح في هذا الوضوء وهو خلاف المذهب ولو قال اي يغسل الاعضاء المغسولة الا رجليه ويمسح الراس او قال يستعمل الماء في اعضاء الوضوء الا رجليه لكان اظهر ثم اختلفوا في دفع هذا الايراد فمنهم من قال انه اختار رواية الحسن بن زياد انه لا يمسح في هذا الوضوء وفيه انها رواية ضعيفة غير معتمدة عند المحققين مع ان الظاهر ان كلام المتن ههنا على طبق كلام صاحب الهداية فان الوقاية مختصرة من الهداية لا مخالفة لها وقد اشار صاحب الهداية الى سنية المسح بقوله يتوضأ وضوءه للصلوة فيجب ان يكون هذا مراد المصنف ايضا ومنهم من قال في كلامه تغليب فمعنى يغسل عام شامل للمسح ايضا وفيه تعسف ظاهر وتكلف باهر وقيل لفظة ويمسح محذوف وفيه ان الحذف خلاف الاصل فهو ابعد الحذوف والاوجه في هذا المقام ان يقال ليس قوله اي يغسل تفسيرا لقوله يتوضأ حتى يرد ما يرد بل هو اظهار المستثنى منه وحكمه واشارة الى ان الاستثناء ههنا من المفهوم لا من المنطوق وذلك لان مراد المصنف من قوله يتوضأ يتوضأ وضوء الصلوة فكانه قال يغسل الاعضاء المغسولة الا رجليه ويمسح الممسوح فان الوضوء الشرعي ليس عبارة الا عن هذا فذكر الشارح المستثنى منه مع حكمه وترك الجملة الاخرى ولا حاجة فيه **قال** ثم يفيض الماء بثم سنية الترتيب على ما دلت عليه الاحاديث السابقة والافاضة الصب فلو لم يكن الصب لم يكن الغسل مسنونا وان زال الحدث كذا في الدر هذا في غير الماء الجاري اما فيه فلو انغمس ومكث قدر الوضوء والغسل فقد اكمل السنة والا فلا كذا في الغنية واشار بترتيب الافاضة على التوضي انه لا يعيد المضمضة والاستنشاق عند الافاضة لان فعلهما في الوضوء الذي كان مسنونا قد ناب عن الغرض كذا قال الطحطاوي في حواشي الدر المختار وهو المستفاد من الاحاديث المذكورة وغيرها فانه لم يذكر احد انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم اعادهما

على كل بدنه ثلثا ثم يغسل رجليه لا في مكانه

عند الصب وفي الاكتفاء بالافاضة اشارة الى ان الدلك ليس بسنة لان الاخبار الواردة في الغسل النبوي ساكتة عنه لكن اختار
صاحب المنية والتنوير انه سنة وقال ابن عبد البر في الاستذكار امر الله المتوضي بغسل وجهه ويديه وامر الجنب ان لا يقرب الصلوة
حتى يغتسل ويغسل جسده كله ومبين ذلك رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عند اغتساله ونقلت كافة العلماء الثقات
ان غسل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وجهه ويديه الى مرفقيه وان غسله من الجنابة كان بعد وضوءه بافاضة الماء على
جلده كله ولم يذكروا دلكا وامر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بغسل النجاسات من الثياب فمرة قال لاسماء في دم الحيض قرصيه
واغسليه بالماء ومرة امر في بول الغلام بان يصب عليه الماء وان يتبع البول الماء دون عرك فدل هذا كله على ان الغسل في لسان العرب
يكون مرة بالعرك ومرة بالافاضة والصب كل ذلك يسمى غسلا باللغة العربية وقد حكي عن بعض العرب غسلتني السماء يعني بالنصب
عليهم الماء واذا كان هذا على ما وصفنا فغير نكير ان يكون الله تعالى تعبد عباده في الوضوء بان يمروا بالماء اكفهم على وجوههم
ايديهم فيكون ذلك غسلا وان يفيضوا على انفسهم في الغسل ويكون ذلك غسلا موافقا للسنة غير خارج من اللغة وقد وصفت
عائشة وميمونة غسل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولم يذكرا دلكا وذكر عبد الرزاق اخبرنا معمر عن زيد بن اسلم قال
سمعت علي بن حسين يقول ما مس الماء منك وانت جنب فقد طهر ذلك المكان **قال** على كل بدنه تصريح بان الافاضة على
كل البدن مسنون بحيث لا يشذ منه شيء لا ان يفيض على ما سوى اعضاء الوضوء اكتفاء بالتوضي السابق لانه هو المنقول عن
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في الروايات السابقة **قال** ثلثا هذا التثليث سنة والفرض المرة الواحدة كذا في
السراج الوهاج واختلف في كيفية هذه الافاضة والتثليث على ثلثة اقوال الاول ما نقله صاحب المجتبى عن الحلواني وقال هو الاصح
انه يفيض الماء على منكبه الايمن ثلثا ثم الايسر ثلثا ثم على راسه وسائر جسده ثلثا واليه مال صاحب التنوير وصححه صاحب الدرر
الثاني ما نقل في التاتارخانية انه يبدأ بالايمن ثلثا ثم بالراس ثم بالايسر الثالث ما اشار اليه القدوري بقوله ثم يفيض الماء
على راسه وجسده ثلثا من انه يقدم الراس ثم الايمن ثم الايسر قال ابن الهمام هو ظاهر لفظ الكتاب وظاهر حديث ميمونة
روى جماعة عنها قالت وضعت لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم غسلا فافرغ على يديه فغسلهما مرتين او ثلثا ثم افرغ بيمينه
على شماله فغسل مذاكيره ثم دلك يده بالارض ثم تمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ويديه ثم غسل راسه ثلثا ثم افرغ على جسده
ثم تنحى عن مقامه فغسل قدميه انتهى وقال الحلبي في الغنية هو ظاهر المتن والهداية وغيرهما وظاهر الحديث فينبغي التعويل
عليه انتهى وقال صاحب البحر هو ظاهر لفظ الهداية وظاهر حديث ميمونة وبه يضعف ما صححه صاحب الدرر انتهى وقال صاحب النهر
هو ظاهر الرواية ويشهد له ظاهر حديث ميمونة انتهى وقال البرجندي في شرح النقاية هو الموافق لعدة احاديث اوردها
البخاري في الصحيح انتهى **قال** ثم يغسل رجليه فيه اشارة الى انه لا يعيد الوضوء لانه لم ينقل عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم انه توضأ بعد الوضوء كما مر ذكره من حديث عائشة الا ان يطرأ حدث ناقض للوضوء فيعيد الوضوء كما مر من حديث
ابن عمر في بحث مس الذكر وذكر في المنية ان المستحب ان يغسل رجليه بعد لبس الثياب لا قبله مسارعة في التستر وهذا
اذا اغتسل عريانا والا فلا **قال** لا في مكانه الضمير للغسل او المغتسل قال بعض المحشين انما يؤخر رجليه لانهما في مستنقع
الماء حتى لو كان على لوح لم يؤخر لان الغسل يفيد انتهى **اقول** ظاهره انه حمل كلام المصنف على القول الثالث المذكور
في الهداية وغيرها وهو وان كان اولى بالنظر الى تطابق المتن واصله لكنه خلاف الظاهر فان ظاهر كلام الماتن يشهد له

ش اى اذا كان مكان الغسل مجمع الماء المستعمل حتى اذا اغتسل على لوح او حجر يغسلهما هناك

باختياره القول الثانى كما بحث تشبيه سابقا **قوله** اى اذا كان الخ فهم اكثر المحشين ان هذا تقييد لكلام المتن فهذا ان المفهوم من المتن تاخير غسل الرجلين مطلقا فقيده الشارح بان هذا التاخير انما هو اذا كان الغسل فى مجمع الماء المستعمل واما اذا اغتسل على لوح اى خشب مسطح او حجر او نحوهما مما لا يستقر عليه الماء المستعمل فيغسل رجليه هناك اى عند الوضوء من غير احتياج الى التاخير وبناء على هذا الفهم قال الفاضل الاسفرائينى يرد على تخصيص الشارح التنحى عن مكان الغسل بما خصه ان النص الذى رد به ميمونة مطلقة ولا يجوز تخصيص النص بالتعليل والجواب عنه ان النص كان فى واقعة مخصوصة والتعليل لتعيين ما ينبغى ان يوخذ من هذه الواقعة ويؤيده ايضا ورود نص آخر عن عائشة من غير التنحى فيجمع بين النصين بهذا التخصيص المعقول انتهى كلامه والذى ظهر لبعض السادات عن ان كلام الشارح ههنا تفسير لقوله لا فى مكانه لا للتاخير غسل الرجلين فيكون تاخير غسل الرجلين ثابتا على تقدير اذ يكون مكان الغسل مجمع الماء المستعمل ولا يكون ولكن اذا غسل لا يغسل الا فى مكانه اذا لم يكن مجمع الماء ولذا كان مجمعه يغسلهما لا فى مكان لئلا يتلوث الرجلان بالماء المستعمل **واقول** يؤيد هذا الظاهر انه لو كان غرض الشارح تقييد التاخير بالمجمع لذكره عند قوله الا رجليه ويؤيده ايضا ظاهر عبارته فى النقاية ثم يتوضأ الا رجليه ثم يفيض الماء على بدنه ثلثا ثم يغسل رجليه لا فى المستنقع انتهت حيث لم يرد قوله لا فى المستنقع عند قوله الا رجليه واما قول البرجندى فى شرحها قد عدل المصنف عن عبارة الوقاية اعنى قوله لا فى مكانه الى قوله لا فى المستنقع اشارة الى ان التنحى عن مكان الغسل عند غسل القدمين انما يلزم اذا اجتمع فى مكانه الماء المستعمل حتى اذا اغتسل على لوح او حجر يغسل قدميه هناك انتهى فيوهم ما يابى عنه الظاهر والله اعلم بالصواب

تذنيب قد ذكر المصنف من سنن الغسل صراحة واشارة اثنى عشرة الاول الابتداء بغسل اليدين والثانى كونه الى الرسغين والثالث غسل الفرج مطلقا والرابع ازالة النجاسة عند ذلك ان كانت والخامس التوضى والسادس تاخير التوضى عن كل ما مر والسابع تاخير الرجلين والثامن افاضة الماء على كل البدن والتاسع كونه ثلثا والعاشر تاخير الافاضة عن التوضى والحادى عشر غسل الرجلين بعد الافاضة والثانى عشر كونه لا فى مكانه ويزاد عليه ما ذكرنا سابقا مستنبطا الثالث عشر الترتيب بين غسل الفرج بين غسل اليدين والرابع عشر الابتداء بالراس فى الافاضة والخامس عشر الدلك على ما قيل ويزاد عليه ما لم نذكره سابقا السادس عشر تخليل شعر الراس والسابع عشر التثليث فيه كما ذكره فى الاختيار واحتج به بعضهم على تخليل اللحية اما بعموم ما ورد فى بعض الروايات اصول شعره واما بالقياس على الراس واما الابتداء باليمين فى تخليل الراس فالظاهر انه من الآداب وكذا الابتداء بالمنكب الايمن فى الافاضة كالتيامن فى الوضوء والثامن عشر دلك اليد بالارض بعد ازالة النجاسة والتاسع عشر تخليل الجلد كله بالافاضة وقد مرت الاشارة اليه فى كلام الماتن وعليك باستخراج باقى السنن من الاخبار الواردة فى الغسل النبوى الدالة على المواظبة

تكميل قال الشرنبلالى فى نور الايضاح وشرحه آداب الاغتسال مثل آداب الوضوء الا انه لا يستقبل القبلة حال اغتساله لانه يكون غالبا مع كشف العورة فان كان مستورا فلا بأس به ويستحب ان لا يتكلم بكلام معه ولو دعاء لانه فى مصب الاقذار ويكره مع كشف العورة ويستحب ان يغتسل فى موضع لا يراه احد لاحتمال ظهور العورة فى حال الغسل او لبس الثياب لقوله عليه الصلوة والسلام ان الله حيى ستير يحب الحياء والستر فاذا اغتسل احدكم فليستتر رواه ابو داود واذا لم يجد سترة عند الرجال يغتسل ويختار ما هو استر واثم على الناظر اليه وبين النساء كذلك وبين الرجال والنساء يؤخر غسله لا على من كشف ازاره لتطهيره وقيل يجوز ان يتجرد للغسل وحده ويجرد زوجته للجماع اذا كان البيت صغيرا مقدار عشرة اذرع ويستحب صلوة

﴿وليس على المرأة نقض ضفيرتها ولا بلها اذا ابتل اصلها﴾	

ركعتين سنة بعده كالوضوء لانه يشمله وكره فيه ما كره في الوضوء انتهى كلامه وفي الاذكار للنووي يستحب للمغتسل ان يقول جميع ما ذكرناه في الوضوء من التسمية وغيرها ولا فرق في ذلك بين الجنب والحائض انتهى وفي سنن الهدى في متابعة المصطفى من الاداب ان لا يغتسل بعد الجماع حتى يبول وان لا يغتسل بارض فلاة ولا فوق سطح لا يواريه شيء فان اغتسل بفضاء استتر بحرمة حائط او بعير او ثوب وقال الشيخ جلال الدين السيوطي الشافعي وان لم يجد خط خطا كالدائرة ثم يسمي الله ويغتسل فيها وان لا يغتسل بضوء النهار ولا عند الحقة ولا يدخل الماء الا بمئزر فان اراد القاء فيعد ان يواري الماء عورته واذا اغتسل قال بسم الله انتهى وفيها ايضا ذكر الشيخ جلال الدين السيوطي اذا دخل الحمام سأل الله الجنة وتعوذ به من النار واذا خرج منه استغفر الله وشكر على النعمة ويعطي الاجرة قبل الدخول ويكره دخوله عند الغروب وبين العشائين ويقدم اليسرى في دخوله واليمنى في خروجها انتهى وفي المنية يستحب ان يمسح بدنه بمنديل بعد الغسل قال شارحها في الغنية لما روت عائشة قالت كانت للنبي صلى الله عليه وسلم خرقة يستنشف بها بعد الوضوء رواه الترمذي وهو ضعيف ولكن يجوز العمل بالضعيف انتهى وقال صاحب البحر المنقول في معراج الدراية وغيرها انه لا باس بالتمسح بالمنديل للمتوضي والمغتسل الا انه ينبغي ان لا يبالغ ويستقصي فيبقى اثر الوضوء على اعضائه ولم ار من صرح باستحبابه الا صاحب منية المصلي انتهى وان شئت زيادة التفصيل في هذه المسألة فارجع الى رسالتي الكلام الجليل فيما يتعلق بالمنديل ومن المسائل التي يستفسر عنها انه هل يغتسل قائما او قاعدا والذي يظهر ان القعود افضل للمرأة طلبا لغاية الستر وللرجل ايضا ان اغتسل عريانا والا فهو والقيام سواء وقال ابن حجر في فتح الباري عند شرح قوله ثم تنحى عن مكانه ابدى الكرماني من هذا احتمال ان يكون اغتسل قائما انتهى

قال وليس على المرأة الخ يحتمل معنيين احدهما ان يكون المعنى لا يفترض على المرأة ولا يلزم عليها ان تنقض ضفيرتها عند الغسل ولا ان يبل الضفيرة اذا ابتلت اصول الشعر وهذا المحمل اوفق باللفظ فانه اورده كلمة ليس على بكلمة اللزوم فيكون نفيا له فقط ويرد عليه انه كان ينبغي تقديم ذكره قبل ذكر السنن بعد قوله لا دلكه ويجاب عنه بانه انما اخره لانه من الاحكام المختصة بالنساء والاحكام السابقة تعم الرجال والنساء فكان افراده عنها احرى وثانيهما ان يكون المعنى ليس على المرأة على سبيل السنية نقض الضفيرة وهذا اوفق بذكره في سلك السنن واشمل من حيث ان نفي كونه سنة يستلزم نفي كونه فرضا او واجبا بالطريق الاولى بخلاف نفي الفرضية فانه لا يدل على نفي السنية والضفيرة بفتح الضاد المعجمة وكسر الفاء وسكون الياء المثناة التحتانية الخصلة المجموعة من الشعر والجمع ضفائر وضفر بضمتين وضفرت الشعر ضفرا من باب ضرب جعلته ضفائر كل ضفيرة على حدة كذا في المصباح المنير وفي نهاية ابن الاثير الجزري ضفر الشعر ادخال بعضه في بعض والضفائر الذوائب المضفورة انتهى واختلف في هذه المسألة فمذهب الجمهور انه لا يلزمها نقضها الا ان تكون ملتبدة لا يصل الماء اليها فحينئذ يجب نقضه وقال النخعي يجب نقضها بكل حال وقال احمد يجب في الحيض دون الجنابة كذا في البناية والاصل في هذه المسألة حديث ام سلمة وروى الدارمي في مسنده عن جميع بن عمير قال دخلت مع امي وخالتي على عائشة فسألتها احدهما كيف تصنعين عند الغسل فقالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتطهر طهوره للصلوة ويفيض على راسه ثلث مرات ونحن نفيض على رؤسنا خمسا من اجل الضفر وروى الدارمي ايضا عن ابي هريرة انه سأل عائشة عن المرأة تغتسل تنقض شعره فقالت انما يكفيها ان تفرغ على راسها ثلثا وروى ايضا عن عبد الله قال تخلله باصابعها وروى ايضا عن جابر انه قال في الحائض والجنب يصبان الماء صبا ولا ينقض شعورهما وروى ايضا عن ابراهيم قال اذا بلت اصول شعرها وأطرافه

[illegible] لقوله عليه السلام لام سلمة

ان تنقضه وروى ايضا عن نافع ان نساء ابن عمر وامهات اولاده كن اذا اغتسلن لا ينقضن شعورهن من حيض ولا جنابة وروى
ايضا عن ام سلمة انها قالت جاءت امرأة الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالت انى اشد ضفر راسى قال احفنى
ثلث حفنات ثم اغمزيه على اثر كل حفنة غمزة وروى ايضا عن جابر قال اذا اغتسلت المرأة من جنابة فلا تنقض شعرها ولكن تصب
الماء على اصوله وتبله وروى ايضا عن عطاء انه سئل عن المرأة يصيبها الجنابة وراسها معقوص تحله قال لا ولكن تصب راسها
الماء صبا حتى تروى اصول الشعر وفي موطا الامام مالك انه بلغه ان عائشة سئلت عن غسل المرأة من الجنابة فقالت لتحفن
على راسها ثلث حفنات من الماء ولتضغث راسها بيديها قال ابن عبد البر في شرحه هذا انكار منها قول من رأى ان تنقض المرأة
ضفائر راسها عند غسلها لان الذى عليها بل شعرها وايصال الماء الى اصوله واسبغ اصوله وعمومه وقد انكرت على عبد الله بن عمرو
ابن العاص امره نساءه ان ينقضن رؤسهن عند الغسل وقالت ما كنت ازيد على ان افرغ على راسى ثلث غرفات مع رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم ورواه ايوب عن ابى الزبير عن عبيد بن عمير عن عائشة انه بلغها عن عبد الله بن عمرو انتهى وفي هذه الاخبار
وامثالها اضمحلال قول النخعى واحمد ومن قال بقولهما وارفعها خبر ام سلمة الذى ذكره الشارح وقد روى بالفاظ مختلفة قريبة من
اللفظ الذى ذكره الشارح واخرجه كذلك نحوه مذكور في الهداية وغيرها فروى الترمذى وقال حديث حسن صحيح عنها انها
قالت يا رسول الله انى امرأة اشد ضفر راسى افانقضه لغسل الجنابة قال لا انما يكفيك ان تحثى على راسك ثلث حثيات من ماء
ثم تفيضى على سائر جسدك الماء فتطهرين وروى ابن ماجة عنها مثله الا ان فيه انما يكفيك ان تحثى عليه ثلث حثيات من ماء
ثم تفيضى عليك من الماء فتطهرين وروى ابن ماجة ايضا عن عبيد بن عمير قال بلغ عائشة ان عبد الله بن عمرو يامر نساءه اذا اغتسلن
ان ينقضن رؤسهن فقالت واعجبا لابن عمرو افلا يامرهن ان يحلقن رؤسهن لقد كنت انا ورسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
نغتسل من اناء واحد فلا ازيد على ان افرغ على راسى ثلث افراغات وروى ابو داود عن ام سلمة قالت يا رسول الله انى امرأة اشد
ضفر راسى افانقضه للجنابة قال انما يكفيك ان تحفنى عليه ثلثا ثم تفيضى على سائر جسدك فاذا انت قد طهرت وروى عنها
بسند آخر انها قالت ان امرأة جاءت الى ام سلمة بهذا الحديث قالت فسألت لها رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بمعناه
وقال فيه واغمزى قرونك عند كل حفنة وروى النسائى عنها بلفظ انى امرأة شديدة ضفيرة راسى افانقضها عند الغسل من
الجنابة قال انما يكفيك ان تحثى على راسك ثلث حثيات من ماء ثم تفيضين على جسدك وروى مسلم عنها نحوه واخرجه الترمذى
وروى عن عائشة نحوه رواية ابن ماجة قال النووى في شرحه اما امر عبد الله بن عمرو بن العاص بنقض النساء رؤسهن اذا اغتسلن
فيحتمل انه اراد ايجاب ذلك عليهن ويكون ذلك في شعور لا يصل الماء اليها او يكون مذهبا له انه يجب النقض بكل حال
كما حكيناه عن النخعى ولا يكون بلغه حديث ام سلمة وعائشة ويحتمل انه كان يامرهن بذلك على الاستحباب والاحتياط لا للايجاب
انتهى وقال قبيل هذا الكلام حديث ام سلمة محمول على انه كان يصل الماء الى جميع شعرها من غير نقض وحكى عن النخعى وجوب
نقضها بكل حال وعن الحسن وطاوس وجوب النقض في غسل الحيض دون الجنابة انتهى واورد على الجمهور ايرادات منها ان
بعض الاخبار قد تدل على وجوب النقض ففي الامام شرح الالمام لتقى الدين بن دقيق العيد قد ورد ما يدل على ان المرأة تنقض
شعرها في الحيض روى البخارى في صحيحه من حديث ابن شهاب عن عروة عن عائشة قالت اهللت مع رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم في حجة الوداع فكنت ممن تمتع ولم يسق الهدى فزعمت انها حاضت ولم تطهر حتى دخلت ليلة عرفة فقالت

يكفيك ان تبلغي الماء اصول شعرك

يا رسول الله هذه ليلة عرفة وانما كنت تمتعت بعمرة فقال لها رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انقضي رأسك وامتشطي و
امسكي عن عمرتك ففعلت فلما قضيت الحج امر عبد الرحمن فاعمرني من التنعيم مكان عمرتي التي نسكت وروى الدارقطني في الافراد
ثم الخطيب من جهته في تلخيص المتشابه من حديث مسلم بن صبيح حدثنا حماد بن سلمة عن ثابت عن انس قال قال رسول الله صلى
الله عليه وعلى آله وسلم اذا اغتسلت المرأة من حيضها نقضت شعرها نقضا وغسلته بخطمي واشنان واذا اغتسلت من الجنابة
صبت على رأسها الماء وعصرته انتهى كذا نقله الزيلعي ثم الجواب عنه ان حديث عائشة محمول على الاستحباب او على ما اذا لم يصل
الماء اليها ففي صحيح البخاري في باب نقض المرأة شعرها عند غسل المحيض بسنده عن عائشة قالت خرجنا موافين لهلال ذي الحجة
فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من احب ان يهل بعمرة فليهلل فاني لولا اني اهديت لاهللت بعمرة فاهل بعضهم بعمرة
واهل بعضهم بحج وكنت انا ممن اهل بعمرة فادركني يوم عرفة وانا حائض فشكوت ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال
دعي عمرتك وانقضي شعر رأسك وامتشطي واهلي بحج ففعلت الحديث قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري ظاهر الحديث الوجوب
وبه قال الحسن وطاوس في الحائض دون الجنب وبه قال احمد ورجح جماعة من اصحابه انه للاستحباب فيهما قال ابن قدامة
ولا اعلم احدا قال بوجوبه الا ما روي عن عبد الله بن عمرو بن العاص قلت وهو في مسلم عنه وفيه انكار عائشة عليه لكن ليس فيه تصريح
بانه كان يوجبه واستدل الجمهور على عدم الوجوب بحديث ام سلمة وحملوا الامر في حديث الباب على الاستحباب جمعا بين
الروايتين او يجمع بالتفصيل بين من لا يصل الماء اليها الا بالنقض فيلزم والا فلا انتهى وبمثله يجاب عن حديث انس الايراد الثاني
ان حديث ام سلمة معارض للكتاب واجاب عنه في السراج الوهاج تارة بالمنع فان مؤدى الكتاب غسل البدن والشعر ليس
متصل به نظرا الى اصوله فعلنا بمقتضى الاتصال في حق الرجال حتى قلنا يجب النقض على العلويين والاتراك على الصحيح
يجب عليها الايصال في اثناء شعرها اذا كانت منقوضة لعدم الحرج وبمقتضى الانفصال في حق النساء دفعا للحرج اذ لا يمكن
حلقه وتارة بانه خص من الآية موضع الضرورة كداخل العينين فخص بالحديث الشعر المضفور لقوله تعالى وما جعل عليكم في
الدين من حرج الايراد الثالث ان مقتضى حديث ام سلمة عدم وجوب ايصال الماء الى الاصول بل الاكتفاء بصب الماء
ثلاثا على الضفيرة وهو خلاف مذهبهم واجيب عنه بانهم اوجبوا ذلك اخذا من حديث جابر الذي مر ذكره ومن حديث
انه كان يقول لامرأته استأصلي الشعر لا تخلله نار اخرجهما الدارمي واخرج ايضا عن نافع ان نساء ابن عمر وامهات اولاده كن يغتسلن
من الحيضة والجنابة ثم لا ينقضن شعورهن ولكن يبالغن في بلها **فائدة** قد علم من فقه المسألة ان شد الضفر للنساء
جائز وان نساء النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ونساء الصحابة وغيرهن كن يضفرن الشعر ويعقصن وان حلق الرأس للنساء
ممنوع لانه من باب التشبه بالرجال وكل ما هو كذلك فهو كبيرة واما الرجال فيجوز لهم ارسال الشعر والحلق كلاهما وذكر ابن القيم
في بعض تصانيفه ان الحلق لهم مكروه واخذ ذلك من حديث رواه ابو داود في باب قتل الخوارج وغيره مرفوعا سيكون في
امتي اختلاف وفرقة قوم يحسنون القيل ويسيئون الفعل يقرؤن القرآن لا يجاوز تراقيهم يمرقون من الدين مروق السهم من
الرمية لا يرجعون حتى يرتد على فوقه هم شر الخلق والخليقة طوبى لمن قتلهم وقتلوه قالوا يا رسول الله وما سيماهم قال التحليق فقد
جعل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم التحليق من علامات الخوارج والفرق الضالة وخواصهم فيكون مكروها وفيه نظر
ظاهر فانه لا دلالة فيه على كراهة حلق الرأس لانه علامة والعلامة قد تكون بحرام وقد تكون بمباح فقد ثبت باسناد صحيح

ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم رأى صبيا قد حلق بعض رأسه فقال احلقوه كله او اتركوه كله وهذا صريح في ان الحلق
الرأس لا يحتمل تأويلا كذا قال العلامة جمال الدين محمد بن خليل الانطاكي الحنفي في رسالة المنتقى في تحرير الحافظ المنقول عن النووي
ومما يرد على هذا المذهب ايضا ما رواه ابو داود وغيره عن عبد الله بن جعفر ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم امهل
آل جعفر ثلاثا ان يأتيهم ثم اتاهم فقال لا تبكوا على اخي بعد اليوم ثم قال ادعوا لي بني اخي فجيء بنا كانا افرخ فقال ادعوا لي الحلاق
فامره فحلق رؤسنا ويقابل هذا المذهب قول من قال ان الحلق سنة كما اختاره الطيبي حيث قال في شرحه المشكوة في شرح حديث
علي قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من ترك موضع شعرة من جنابة لم يغسلها فعل بها كذا وكذا من النار قال علي
فمن ثم عاديت رأسي ثلثا في هذا الحديث ان مداومة الحلق سنة لتقريره عليه الصلوة والسلام ولانه عليه السلام من الخلفاء
الراشدين الذين امرنا باتباع سنتهم والعض عليها بالنواجذ انتهى وتبعه في ذلك عبد النبي في سنن الهدى كذا ذكره وفيه
ايضا نظر ظاهر فان الحلق وان كان ما قرر عليه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الا انه بنفسه داوم على الارسال ولم يحلق
الا احيانا وكذلك خلفاؤه الثلثة وكثير من اصحابه فوجدت في الارسال المواظبة الفعلية والتقريرية كلاهما فانه قرر على ارسال
من ارسل من اصحابه وفي الحلق لا يوجد الا التقرير فيكون الارسال افضل من الحلق ولو لم يكن ان الارسال من قبيل العادات
لا من قبيل العبادات لكان سنة مؤكدة والذي يدل على ما ذكرنا جملة من الاخبار المخرجة في الصحاح والمسانيد وغيرها فروى
ابو داود عن البراء قال ما رأيت من ذي لمة احسن في حلة حمراء من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وروى عن انس قال
كان شعر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الى شحمة اذنيه وروى عن عائشة قالت كان شعر رسول الله عليه الصلوة والسلام
فوق الوفرة ودون الجمة وروى عن البراء قال كان لرسول الله عليه الصلوة والسلام شعر يبلغ شحمة اذنيه وروى عن وائل بن
حجر قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولي شعر طويل فلما رآني قال ذباب ذباب فرجعت فجززته ثم اتيته من الغد
فقال اني لم اعنك وهذا احسن وروى عن ام هانى قالت قدم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مكة وله اربع غدائر يعني
عقائص وروى ابن ماجة عن ام هانى ووائل وعائشة مثل احاديث ابي داود وروى الترمذي عن عائشة قالت كنت
اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من اناء واحد وكان له شعر فوق الوفرة ودون الجمة وروى النسائي
عن جابر بن عبد الله قال اتانا النبي عليه السلام فرأى رجلا ثائر الرأس فقال اما يجد هذا ما يسكن به شعره وروى عن
ابي قتادة قال كانت له جمة ضخمة فسأل النبي عليه السلام فامره ان يحسن اليها وان يترجل كل يوم وروى ابن ماجة عن ابي سعيد
ان رجلا سأله عن الغسل من الجنابة فقال ثلثا فقال الرجل ان شعري كثير فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
كان اكثر شعرا منك واطيب وروى ابن عساكر حدثنا علي بن الجهم قال كنت عند المتوكل فقال ان حسن الشعر لمن الجمال ثم
قال حدثني المعتصم حدثني المأمون حدثني الرشيد حدثنا المهدي حدثنا المنصور عن ابيه عن جده عن ابن عباس قال
كانت لرسول الله عليه السلام جمة الى شحمة اذنيه كانها نظام اللؤلؤ وكان من اجمل الناس وكان لعبد المطلب جمة الى شحمة اذنيه
وكان لهاشم جمة الى شحمة اذنيه قال علي بن الجهم وكان للمتوكل جمة الى شحمة اذنيه وقال المتوكل كان للمعتصم جمة وكذلك
المأمون والرشيد والمهدي والمنصور ولابيه محمد ولجده علي ولابيه عبد الله بن عباس قال السيوطي في تاريخ الخلفاء في
ترجمة المتوكل على الله جعفر بن المعتصم بن الرشيد قلت هذا الحديث مسلسل من ثلثة اوجه بذكر الجمة وبالآباء وبالخلفاء
[illegible] هذا كثيرة لا تخفى على من طالع كتبها وفي ما ذكرنا كفاية وقد دل على القاري في المرقاة

ويجب على الرجال نقضها وقيل انه اذا كان العلوي مضفور الشعر كالعلوية والاتراك لا يجب والاحوط ان يجب قوله لانها قال بعض الشافعية يحتمل ان يجب

بعد نقل كلام الطيبي الذي نقلناه سابقا لا يخفى ان فعله كرم الله وجهه اذا كان مخالفا للسنة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وبقية الخلفاء من عدم الحلق الا بعد فراغ النسك يكون رخصة لا سنة ثم رأيت ابن حجر نظر في كلام الطيبي وذكر نظير كلامي واطال الكلام فيه انتهى كلامه فاحفظ هذا فانه مع غرابته لا يخلو عن فائدة **قوله** ويجب على الرجال نقضها اي نقض الضفائر وان كانت له وهي جائزة لهم على ما لم يحصل التشبه بالنساء لما مر من حديث انه عليه الصلوة والسلام كانت له ضفائر يوم دخول مكة وهذا الحكم فهم من تخصيص المصنف المرأة بالذكر لان تخصيص الشيء بالذكر في الروايات يدل على نفي ما عداه بالاتفاق بخلاف النصوص فان فيها لا يدل على نفي ما عداه عندنا وانما ذكر حكم المرأة وان كان حال النساء والمسترسل لان المسألة من خواص المسئلة كذا في غاية البيان وذكر صاحب الخلاصة ان في شعر الرجل يفترض ايصال الماء الى المسترسل انتهى وهذا يدلك على ان الفرق بين شعر الرجال والنساء من وجهين احدهما انه لا يجب عليهن نقض الضفائر ويجب عليهم وثانيهما انه يجب عليهم غسل المسترسل بخلافهن وقد صرح به الصدر الشهيد في شرح الجامع الصغير حيث قال في باب انكشاف العورة من كتاب الصلوة اما المسترسل هل هو عورة فيه روايتان وغسله في الجنابة موضوع عن النساء شرعا وهو المختار لان فيه حرجا بخلاف شعر الرجال لانه لا حرج فيه انتهى **قوله** وقيل الخ يعني اذا كان الرجل يعتاد ضفر الشعر لا يجب عليه نقض الضفائر لانه حينئذ كالمرأة في الحرج وان لم يكن مضفر الشعر يجب عليه الايصال الى اثناء الشعر كذا في المنية نقلا عن المحيط الرجل اذا كان مضفر الشعر كما يفعله العلويون والاتراك هل يجب ايصال الماء الى اثناء الشعر لا عن ابي حنيفة روايتان وذكر الصدر الشهيد انه يجب انتهى قال شارحها في الغنية العلويون المنتسبون الى علي بن ابي طالب وبعضهم يخصهم بمن كان من غير فاطمة رض والاتراك جمع ترك بضم التاء اسم جنس كالعرب انتهى وفي التاتارخانية الرجل اذا كان على رأسه شعر وقد فعله كما يفعله العلويون والاتراك هل يجب عليه ايصال الماء اليه فظاهر حديث جابر ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لا يضر الجنب والحائض ان لا ينقض الشعر اذا اغتسل بعد ان يصل الماء شؤون الشعر انه لا يجب وفي الفتاوى الحجة انه يجب سواء كان مشدودا او غير مشدود انتهى

قوله والاحوط ان يجب لحديث تحت كل شعرة جنابة فاغسلوا الشعر وانقوا البشرة وحديث تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشرة وحديث علي مرفوعا من ترك موضع شعرة فعل بها كذا وكذا قال علي فمن ثم عاديت رأسي وقد مرت هذه الاحاديث ونظائرها في شرح قوله وغسل سائر البدن فهذه الاحاديث تدل على وجوب غسل المسترسل ونقض الضفائر اما الاولان فباطلاقه واما الاخير فلانه لو لم يكن غسل المسترسل والضفر فرضا لما احتاج علي كرم الله وجهه الحلق على الارسال الذي سنة النبي عليه السلام وخلفائه لا يقال فيلزم غسل المسترسل والضفائر للنساء ايضا لاطلاق هذه الاحاديث قلنا نعم لكن قد خصت النساء بعدم وجوب النقض باحاديث اخر قد ذكرناها والفقه فيه ان في غسل الضفائر حرجا عظيما لهن ولا يمكن لهن دفعه بالحلق لانه مكروه لهن ولا بترك الضفائر لانه من موجبات زينتهن ولا كذلك الرجال فانه يمكن لهم الحلق وترك الضفر كلاهما فان قلت حديث جابر الذي نقله في التاتارخانية يدل على خلاف ما ذكرتم في الرجال قلت لو صح ذلك فيحمل على حال النساء جمعا بين الاخبار بقدر الامكان **قوله** تبلغ وابرها وتعصرها فائدة اشتراطه ان يصل الماء في شعب قرونها واثناء شعورها وهذه رواية الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رحمه كما

لكن الاصح عدم وجوبه وهذا اذا كانت مفتولة اما اذا كانت منقوضة يجب ايصال الماء الى اثناء الشعر كما في اللحية لعدم الحرج وموجبه انزال مني

في التاتارخانية ونقل الزاهدي في المجتبى عن البقالي انه قال الصحيح انه يجب غسل الذوائب وان جاوزت القدمين وتعليل هذا القول ما ورد في بعض الروايات كما مر وانقضى قرونك مع كل حفنة فانه يدل على اشتراط النقض لكن اكثر الروايات عن عائشة وام سلمة وغيرهما تدل على الاكتفاء بابلال الاصول وصب الحفنات على الراس من دون بل القرون او ايصال الماء الى اثناء الشعر فمن ثم قال الشارح الاصح عدم وجوبه وقال صاحب الهداية هو الصحيح واختاره جم من الفقهاء **قوله** وهذا اي ما ذكره المصنف من عدم وجوب نقض الضفيرة وبل الذوائب اذا كانت الشعور مفتولة اما اذا كانت منقوضة مسترسلة يجب ايصال الماء الى اثنائها عليهن لعدم الحرج وقد ذكره الحلبي في الغنية والشرنبلالي ومن تبعهما انه اتفاقي لكن ذكر صاحب البحر تبعا لصاحب الحلية ان في المسألة ثلثة اقوال احدها الاكتفاء بالوصول الى الاصول منقوضا كان او معقوصا وهو ظاهر المذهب كما هو ظاهر الذخيرة ويدل عليه الاحاديث الواردة في هذا الباب الثاني الاكتفاء بالوصول الى الاصول اذا كان مضفورا او وجوب الايصال الى اثنائه اذا كان منقوضا ومشى عليه جماعة منهم صاحب المحيط والبدائع والكافي الثالث بل الذوائب مع العصر انتهى **قلت** اكثر الاحاديث الواردة في هذا الباب انما تدل على اكتفاء الوصول بالاصول في المضفور فقط لا مطلقا والتعليل بالحرج ايضا يختص بالمضفور واما المنقوض فيكون داخلا تحت عموم الاحاديث الواردة بلفظ فبلوا الشعر ونحوه **قوله** الى اثناء الشعر اي تضاعيفها جمع ثني يقال نفذت هذا في ثني كتابي اي طيه كذا في غاية البيان **قوله** كما في اللحية فانه لا حرج في ايصال الماء الى اثناء الشعر فيجب غسل ما ستر البشرة منه دون المسترسل كما مر تفصيله في موضعه **قال** وموجبه قال الفاضل الهروي انما قال موجبه مع ان المناسب على قياس نواقض الوضوء ان يقال ناقضه لان موجبه اشمل من ناقضه لشموله ما لو لم يسبق عليه غسل بخلاف الناقض وانما قال في الوضوء ناقضه لان اكثر حال المرء انه يتوضأ للناقض انتهى ولا يخفى عليك ان هذا الوجه معارض بان موجب الغسل اي سبب وجوبه هو ارادة ما لا يحل الا به من العبادات لا ما ذكره فانه من النواقض وايضا هذه المعاني موجبة للجنابة لا للغسل فانها تنقضه فكيف توجبه الا ان يقال كل ناقض من هذه المعاني ناقض لما سبق وموجب لما ياتي والارادة المذكورة سبب لوجوب الاداء لا لنفس الوجوب وقد مر ما ينفعك في هذا المقام في البحث الخامس من المباحث التي ذكرناها في شرح قوله كتاب الطهارة فتذكره **قال** انزال هو افعال من النزالة بالضم وهي ماء الرجل ومعنى نزل الرجل صار ذا نزالة والمراد هيهنا الخروج بقرينة اضافته الى المني كذا قال البرجندي وذكر في الغنية ان الخروج من العضو الى خارج البدن شرط او ما له حكمه كالفرج الخارج والقلفة على قول فما دام في قصبة الذكر او الفرج الداخل لا يجب الغسل عندنا خلافا لمالك **قال** مني هيهنا ثلثة الفاظ دائرة على السنتهم المني وهو موجب للغسل والمذي والودي وهما موجبان للوضوء فلا بد من ذكر مبانيها وكشف معانيها اما ذكر المباني فذكر الجوهري في صحاحه ان المذي بتسكين الياء والمني مشدد الياء والودي بالتسكين وبالتشديد وذكر ابن عبد البر في الاستذكار نقلا عن الغريب عن الاموي انه قال الصواب عندنا ان المني مشدد والآخران بالتخفيف وذكر المجد في القاموس في المذي ثلث لغات بسكون الذال وتخفيف الياء وبكسر الذال وتشديد الياء كغني وبكسر الذال وتخفيف الياء وذكر في المني ايضا ثلث لغات بكسر النون وتشديد الياء وبكسر الميم وفتح النون كالى والمنية كرمية والجمع مني كقفل وذكر ابن الاثير في النهاية في المذي سكون الذال وتخفيف الياء

وفي المتن تشديد الياء وفي الودي سكون الدال وكسرها مع تشديد الياء وذكر النووي في تهذيب الاسماء واللغات في المذي
ثلث لغات اسكان الدال مع تخفيف الياء وكسر الدال مع تشديد الياء وكسر الذال مع تخفيف الياء وقال العيني في البناية
الودي بفتح الواو وسكون الدال المهملة وفي المطالع قد يقال بالمعجمة وهو غير معروف ويقال ايضا بفتح الواو وكسر الدال وتشديد
الياء من ودى بفتح العين ويقال امنى اودى بالالف واما كشف الحقائق فاختلف عباراتهم فيه اما المذي ففسره النووي بانه
ماء ابيض رقيق لزج يخرج عند شهوة بملاعبة زوجة او امة ونحوه ويخرج بغير شهوة ولا دفق معه ولا يعقبه فتور وربما لا يحس
بخروجه وفسره صاحب النهاية بالبلل اللزج الذي يخرج عند ملاعبة النساء ولا يجب فيه الغسل وفسره صاحب الصحاح بما يخرج
عند الملاعبة والتقبيل وفسره صاحب الهداية بانه رقيق يضرب الى البياض يخرج عند ملاعبة الرجل وهذا التفسير ماثور عن
عائشة على ما قال ابن المنذر حدثنا محمد بن يحيى حدثنا ابو حذيفة حدثنا عكرمة عن عبد ربه بن موسى عن امه انها سألت عائشة
عن المذي فقالت ان كل فحل يمذي وانه المذي والودي والمني فاما المذي فالرجل يلاعب امرأته فيظهر على ذكره الشيء
فيغسل ذكره وانثييه ويتوضأ ولا يغتسل واما الودي فانه يكون بعد البول يغسل ذكره وانثييه ويتوضأ ولا يغتسل واما المني
فانه الماء الاعظم الذي منه الشهوة وفيه الغسل كذا نقله ابن الهمام ونقل العيني انه روى عبد الرزاق في مصنفه عن قتادة و
عكرمة قالا هي ثلثة اما المني فهو الماء الدافق الذي يكون فيه الشهوة ومنه يكون الولد ففيه الغسل واما المذي وهو الذي يخرج
اذا لاعب الرجل امرأته فعليه غسل الفرج والوضوء واما الودي وهو الذي يكون مع البول وبعده ففيه غسل الفرج والوضوء

اقول الظاهر ان قيد خروجه عند الملاعبة في هذه التعريفات اتفاقي فانه لا ينحصر خروجه وقت الملاعبة وان اقتصر على القاري
في المرقاة بانه ماء ارق من المني يخرج عند الملاعبة او النظر فزاد لفظ او النظر ليفيد العموم لكنه مع ذلك متعقب بان حصره في
هاتين الحالتين ايضا غير صحيح واحسن من هذه التعريفات كلها ما عرفه به ابن حجر في شرح المشكوة وهو انه ماء رقيق اصفر يخرج
عند الشهوة الضعيفة حيث حذف فيه قيد الملاعبة وما يقوم مقامه وليس المراد بكونه اصفر الصفرة الحقيقية فلا يرد انه
يكون مائلا الى البياض ولا يكون اصفر وتقييد الشهوة بالضعيفة احتراز عن المني وعن الودي فان الاول يخرج بالشهوة القوية
والثاني بلا شهوة وفسره الشرنبلالي في مراقي الفلاح بانه ماء ابيض رقيق يخرج عند شهوة لا بشهوة ولا دفق ولا يعقبه فتور ويسمى
في جانب النساء قذي بفتح القاف والذال المعجمة واما الودي ففسره صاحب النهاية بالبلل اللزج الذي يخرج من الذكر بعد
البول وفي المغرب هو الماء الرقيق يخرج بعد البول وفي الصحاح ما يخرج بعد البول وفي مراقي الفلاح هو ماء ابيض كدر ثخين
لا رائحة له يعقب البول وقد يسبقه قال الطحطاوي في حواشيه هو يشبه المني في الثخانة ويخالفه في الكدورة ويخرج قطرة او قطرتين
عقيب البول اذا كانت الطبيعة مستمسكة وعند حمل شيء ثقيل وبعد الاغتسال من الجماع انتهى وهذه التعريفات كلها او اكثرها
تدل على ان الودي رطوبة غير البول وليس من جنس البول وهو الموافق لما ذكره الاطباء قال المتطبب نفيس بن عوض في شرح
الاسباب والعلامات الودي رطوبة غروية لزجة تسيل في مجرى البول عند ارادته لتعرية المجرى لان البول لكثرة حدته
يطول زمان مروره عليه وهو حاد فاحتيج الى تلك الرطوبة لينكسر بلعابها حدته وتوليدها من غدة موضوعة بقرب عنق المثانة
ينضغط عند حركة البول للخروج فتسيل منها تلك الرطوبة وهي اذا كثرت غلظت سالت بعد البول ايضا انتهى وفسره صاحب البناية
بانه الغليظ من البول يتعقب الرقيق منه فيكون معتبرا به وهذا مخالف لتفاسير الجمهور واما المني فهو يشتمل على نوعين
مختلفين احدهما مني الرجل وثانيهما مني المرأة ولكل منهما خاصية وتعريف به يعرف وقد غلط كثير من الفقهاء وغيرهم بينهما

فتعريف المني مطلقا بما لا يصدق الا على مني الرجل وقد ورد الحديث بالفرق بينهما قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ماء
الرجل غليظ ابيض وماء المرأة رقيق اصفر فايهما سبق اشبه الولد اخرجه احمد في مسنده ومسلم والنسائي وغيرهم من حديث
انس واخرج مسلم والنسائي وغيرهما عن ثوبان قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ماء الرجل ابيض وماء
المرأة اصفر فاذا اجتمعا فعلا مني الرجل مني المرأة اذكرا باذن الله وان علا مني المرأة مني الرجل انثا باذن الله قال المناوي
في شرح الجامع الصغير قد يرق ويصفر ماء الرجل لعلة ويبيض ويغلظ ماء المرأة لفضل قوة انتهى وقال النووي في شرح صحيح مسلم
خواص المني التي عليها الاعتماد في كونه منيا ثلث احدها الخروج بشهوة مع الفتور عقبه والثانية الرائحة التي كرائحة الطلع
والثالثة الخروج بدفق ودفعات وكل واحد من هذه الثلثة كافية في اثبات كونه منيا ولا يشترط اجتماعها فيه هذا كله
في مني الرجل اما مني المرأة فهو اصفر رقيق وقد يبيض لفضل قوتها وله خاصيتان تعرف بواحدة منهما احداهما ان رائحته
كرائحة الطلع والثانية التلذذ بخروجه وفتور شهوتها عقب خروجه انتهى وذكر صاحب النهاية والصحاح ان المني هو ماء
الرجل وهذا تفسير مختل لان النسل لا يكون الا من مائين كما دلت عليه الآيات والاخبار ولذا فسره صاحب المجمل بانه ماء
خلق منه حيوان وهو وان كان اولى من التفسير الاول لكنه غير مفيد للتميز التام وفسره صاحب البناية بانه ماء ابيض خاثر
رائحته كرائحة الطلع يلتذ به الذكر يتولد منه الولد وهذا التفسير لا يشمل مني المرأة وفسره صاحب الخلاصة بانه ماء دافق
خاثر ابيض ينكسر به الذكر ويخلق به الولد وهذا ايضا كسابقه وفسره صاحب مجمع الانهر بما يخلق منه الولد رائحته عند
خروجه كرائحة الطلع وعند يبسه كرائحة البيض وهو تفسير حسن جامع ومانع وفسره البرجندي بانه الماء الغليظ
الدافق الذي يتكون منه الولد ويذهب بالشهوة وهو ايضا غير شامل لمني المرأة لكونه رقيقا وفسر الشرنبلالي مني الرجل
بانه ماء ابيض ثخين ينكسر الذكر بخروجه يشبه رائحته رائحة الطلع ومني المرأة بانه ماء رقيق اصفر وفيه ايضا ما فيه فان
تعريف مني المرأة بما ذكره يصدق على المذي وفسره صاحب الهداية بانه خاثر ابيض ينكسر منه الذكر وقال الاتقاني في
غاية البيان يرد عليه مني المرأة لان منيها ليست بهذه الصفة فاذا يحتاج المني الى التعريف الجامع بين مني الرجل والمرأة جميعا
وما وجدته في ما عندي من الكتب مثل الجامعين والزيادات والمبسوط وسائر الشروح وكتب اللغة بوجه مقنع الا انه ذكر
في كتاب الاجناس ناقلا عن الجرجاني ان المني هو الماء الدافق الذي يكون منه الولد وهذا حسن فقوله الدافق احتراز عن الودي
والمذي لانه لا دفق فيهما وقوله الذي يكون منه الولد احتراز عن البول ولا يقال ماء المرأة غير دافق لانا نقول لا نسلم لان
الله تعالى اراد بالماء الدافق ماء الرجل والمرأة جميعا فقال خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب انتهى ومن هنا
تحصص لك ان للمرأة ايضا منيا كما ان للرجل منيا والولد مخلوق منهما كما شهدت به القرآن والاحاديث والآثار و
اجمع عليه فقهاء الامصار ولم يخالف فيه الا طائفة من الفلاسفة فقال رأسهم ارسطاطاليس انه لا مني للمرأة غير ان
دم الطمث له مادة قوة التوليد واختاره رئيس فلاسفة الاسلام الشيخ ابو علي بن سينا ان لها رطوبة شبيهة بالمني لا يصدق
المني عليها لكن الحق خلافه وقد اختلف الفلاسفة والاطباء ايضا في وجود المني لها ودلائل مذاهبهم مع ما لها وما عليها مذكورة
في الشفاء لابي علي وشرح القانون للعلامة قطب الدين الشيرازي وقال [illegible] بن محمود الآملي في شرح القانون الحق ان لها
منيا لكن لا [illegible] انتهى وفي شرح موجز القانون لنفيس بن عوض الحق ان لها منيا لان المني رطوبة تخرج من اوعية المني مع لذة
وهي [illegible] يكون منيا [illegible] ولكن رائحته شبيهة [illegible] المرأة [illegible] الصفات اما الاول فلان جالينوس شهد

بانه ذكره لو عاد المني في بعض النساء معلوم من رطوبة بيضاء رقيقة واما الثانية فلانها تحتلم وتصنع منها او تلد للآدمية
واما الثالثة فلانه يخرج من المرأة يندفق من باطن رحمها كما صرح به الشيخ ابو علي واما الرابعة فلانها سبب تولد الجنين بانه
من القوة المنعقدة واما الخامسة فلان كثيرا من النساء يشهدن بانا نشم من منينا رائحة الطلع انتهى اذا عرفت هذا كله
فاعلم ان المني والمذي والودي كلها مشتركة في النجاسة كما ستطلع على تحقيقه في شرح باب الانجاس ان شاء الله تعالى ومختلفة
في ما يجب منه فالمذي والودي يوجبان الوضوء والمني يوجب الغسل اما ايجاب المذي والودي الوضوء فالاحاديث قد مر
ذكرها في ابتداء بحث نواقض الوضوء ونقل ابن عبد البر الاجماع على وجوب الوضوء بالمذي حيث قال في شرح حديث سعيد
ابن المسيب الواقع في الموطا في باب الرخصة في ترك الوضوء من المذي لا رخصة عند احد من علماء المسلمين في المذي الخارج
على الصحة وكلهم يوجب الوضوء منه وهي سنة مجتمع عليها لا خلاف فيها وانما صح الاجماع في وجوب الوضوء من المذي لم يبق الا
ان يكون الرخصة في خروجه من فساد وعلة فاذا كان خروجه كذلك فلا وضوء فيه عند مالك ولا عند سلفه وعلماء بلده انتهى
ومن هنا يظهر ان ما نقله بعض اصحابنا كصاحب العناية والبناية وغيرهما من ان مالكا لا يقول بوجوب الوضوء من المذي
والودي غير صحيح وقد مر ما يتعلق بهذا في شرح نواقض الوضوء ومما يرد في هذا المقام ان الودي لما كان خارجا بعد البول كما
يظهر من تفسيرهم فلا معنى لوجوب الوضوء به لانه قد وجب بالبول واجيب عنه باجوبة على ما في البناية منها انه اذا بال وتوضأ
للبول ثم اودى يحكم بانتقاض وضوئه للودي ومنها انه من به سلس البول اذا توضأ للبول ثم اودى حال بقاء الوقت تنتقض
طهارته ومنها ان المراد بقولهم يوجب الوضوء اي لا يوجب الاغتسال وفيه ضعف ظاهر ومنها ان معناه ان الوضوء يجب في
الودي لو تصور الانتقاض به وفيه ايضا ضعف ظاهر ومنها ان الوجوب بالبول لا ينافي الوجوب بالودي بعده فالوضوء منهما
جميعا حتى لو حلف لا يتوضأ من رعاف فرعف ثم بال او بال ثم رعف فتوضأ فالوضوء منهما جميعا فيحنث وكذا لو حلف لا يغتسل
من اصابة امرأته فلانة فاصابها ثم اصاب غيرها او اصاب غيرها ثم اصابها ثم اغتسل يحنث وقس عليه سائر الصور والحاصل
انه اذا اجتمع ناقضان تكون الطهارة الواقعة بعدهما منهما وقال ابو عبد الله الجرجاني الطهارة عن الاول دون الثاني وقال
الفقيه ابو جعفر ان اختلف الجنس بان بال ثم رعف فالوضوء منهما وان اتحد فالوضوء من الاول فافهم واما ايجاب المني
الغسل فقد تواترت الاخبار والآثار بذلك وافادت وجوب الغسل عند خروج المني يقظة او احتلاما على الرجل والمرأة كليهما
فروى الترمذي عن عائشة قالت سئل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن الرجل يجد البلل ولا يذكر احتلاما قال يغتسل
وعن الرجل يرى انه قد احتلم ولم يجد بللا قال لا غسل عليه قالت ام سلمة يا رسول الله هل على المرأة ترى ذلك غسل قال نعم ان
النساء شقائق الرجال وروى عن علي قال سألت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن المذي فقال من المذي الوضوء
ومن المني الغسل وروى عن ام سلمة قالت جاءت ام سليم بنت ملحان الى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالت يا رسول الله
ان الله لا يستحيي من الحق فهل على المرأة تعني غسلا اذا هي رأت في المنام مثل ما يرى الرجل قال نعم اذا هي رأت الماء فلتغتسل
قالت ام سلمة قلت لها فضحت النساء يا ام سليم وروى ابن ماجة عن ام سلمة قالت جاءت ام سليم الى رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم فسألته عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل قال اذا رأت الماء فلتغتسل فقلت فضحت النساء وهل
تحتلم المرأة قال النبي عليه السلام تربت يمينك فبم يشبهها ولدها اذا وروى ايضا عن انس عن ام سليم انها سألت
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم

اذا رأت ذلك فأنزلت فعليها الغسل فقالت ام سلمة يا رسول الله ايكون هذا قال نعم ماء الرجل غليظ ابيض وماء المرأة رقيق
اصفر فايهما سبق او علا اشبهه الولد وروى ايضا عن خولة بنت حكيم انها سألت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل فقال ليس عليها غسل حتى تنزل كما انه ليس على الرجل غسل حتى ينزل وروى ايضا عن
عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا استيقظ احدكم من نومه فرأى بللا ولم ير انه احتلم اغتسل
واذا رأى انه قد احتلم ولم ير بللا فلا غسل عليه وروى مالك في الموطأ والبخاري من طريقه عن ام سلمة مثل رواية الترمذي
بلفظ هل على المرأة من غسل اذا هي احتلمت فقال نعم اذا رأت الماء وعند ابن ابي شيبة فقال هل تجد شهوة قالت لعله
قال هل تجد بللا قالت لعله فقال فلتغتسل فلقيها النساء فقلن فضحتنا يا ام سليم عند رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم فقالت والله ما كنت لانتهي حتى اعلم في حل انا ام في حرام وروى مسلم عن انس قال جاءت ام سليم الى رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالت وعائشة عنده يا رسول الله المرأة ترى ما يرى الرجل في المنام فترى من نفسها مثل ما يرى
الرجل في نفسه فقالت عائشة يا ام سليم فضحت النساء تربت يمينك فقال لعائشة بل انت تربت يمينك نعم فلتغتسل
يا ام سليم اذا رأت ذلك وروى ايضا عن انس ان ام سليم جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فسألت عن
المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل فقال اذا رأت ذلك فلتغتسل فقالت ام سلمة واستحييت من ذلك قالت هل يكون
هذا فقال نبي الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم نعم فمن اين يكون الشبه وروى ايضا عن عائشة جاءت امرأة الى رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالت هل تغتسل المرأة اذا احتلمت وابصرت الماء فقال نعم فقالت لها عائشة تربت
يداك فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم دعيها وهل يكون الشبه الا من قبل ذلك اذا علا ماؤها ماء الرجل
اشبه الولد اخواله واذا علا ماء الرجل ماءها اشبه اعمامه وروى ابو داود عن علي قال كنت رجلا مذاء فجعلت
اغتسل حتى تشقق ظهري فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم او ذكر له فقال لا تفعل اذا رأيت الماء
فاغسل ذكرك وتوضأ وضوءك للصلوة فاذا فضخت الماء فاغتسل وروى ايضا عن عائشة نحو رواية الترمذي وقصة
اى دفقت المنى ١٢ شرح
ام سليم وروى النسائي عن علي مثل رواية ابي داود بلفظ اذا رأيت المذي فتوضأ واغسل ذكرك واذا رأيت فضخ الماء
فاغتسل وروي قصة ام سليم نحو ما مر في هذه الاخبار ليدل على ان المرأة ايضا تحتلم كاحتلام الرجل قال ابن حجر
في فتح الباري قول ام سلمة فضحت النساء يدل على ان كتمان ذلك من عادتهن لانه يدل على شدة شهوتهن للرجال
وقال ابن بطال فيه دليل على ان كل النساء يحتلمن وعكسه غيره فقال فيه دليل على ان بعض النساء لا يحتلمن والظاهر
ان مراد ابن بطال الجواز لا الوقوع وفيه دليل على وجوب الغسل على المرأة بالانزال ونفى ابن بطال الخلاف فيه وقد روى
احمد في هذه القصة اذا رأت احداكن الماء كما يراه الرجل وفيه رد على من زعم ان ماء المرأة لا يبرز وانما يعرف انزالها
بشهوتها انتهى وفيه ايضا قد اتفق الشيخان على اخراج هذا الحديث من طرق عن هشام بن عروة عن ابيه عن ام سلمة ورواه
مسلم ايضا من رواية الزهري عن عروة لكن قال عن عائشة وفيه ان المراجعة وقعت بين ام سليم وعائشة ونقل القاضي عياض
عن اهل الحديث ان الصحيح ان القصة وقعت لام سلمة لا لعائشة لكن نقل ابن عبد البر عن الذهلي انه صحح الروايتين قال
النووي في شرح مسلم يحتمل ان يكون عائشة وام سلمة جميعا انكرتا على ام سليم وهو جمع حسن انتهى وفي زهر الربى على المجتبى
للسيوطي قال القرطبي انكار عائشة وام سلمة على ام سليم قصة احتلام النساء يدل على قلة وقوعه من النساء

ذي دفق وشهوة

قلت فظهر ان يقال لازواج النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يقع لهن احتلام لانه من الشيطان فعصمن منه تكريما كما هو
صلى الله عليه وعلى آله وسلم عصم منه ثم رأيت العيني ولي الدين العراقي قال قد رأيت بعض اصحابنا بحث في الدرس منع
وقوع الاحتلام من ازواج النبي عليه الصلوة والسلام لانهن لا يطأهن غيره لا يقظة ولا نوما والشيطان لا يتمثل به ذلك فسررت
بذلك كثيرا انتهى وفي شرح الموطأ للزرقاني قال السيوطي اي مانع ان يكون ذلك خصوصية لازواجه صلى الله عليه وعلى آله وسلم
انهن لا يحتلمن كما ان من خصائص الانبياء انهم لا يحتلمون لانه من الشيطان فلم يسلط عليهم وكذا على ازواجه تكريما له
قلت المانع من ذلك ان الخصائص لا تثبت بالاحتمال وهو كغيره لم يثبت للانبياء الا بدليل نعم قد قال الحافظ ولي الدين بحث
بعض اصحابنا في الدرس منع وقوعه من ازواجه عليه السلام بانهن لا يطأهن غيره لا يقظة ولا احتلاما والشيطان لا يتمثل به
وفيه نظر لانهن قد يحتلمن من غير رؤية كما يقع لكثير من الناس او يكون سبب ذلك شبعا او غيره انتهى اقول القول المحقق
في هذا المقام ان لا يدعى نفي مطلق الاحتلام عن ازواج النبي عليه الصلوة والسلام ولا يدعى منع وقوعه منهن وجعله
خصيصة لهن كما للانبياء لانه موقوف على وجود الدليل بل يقال لا يمتنع انهن لا يحتلمن برؤية رجل يطأهن اذ قد جعلن
امهات المؤمنين ومحرمة على المسلمين فلا يليق من الله تعالى عدوه ان يتمثل بالرجال ويراهن ويطأهن والله اعلم بحقيقة
الحال ومنه الفضل والنوال **قال** ذي دفق هو بالفتح الصب بشدة يقال دفق الماء دفقا من باب قتل ودفقته فهو
دافق وسد فوق يستعمل لازما ومتعديا وانكر الاصمعي استعماله لازما كذا في المصباح المنير وقد اتفقوا على ان في مني الرجل
دفقا واختلفوا في مني المرأة فطائفة ذهبوا الى ان فيه دفقا ايضا اخذا من ظاهر قوله تعالى من ماء دافق منهم الاتقاني كما
كلامه ومنهم القهستاني حيث قال في جامع الرموز دفق اي سيلان بسرعة كما في المفردات وليس مختصا بماء الرجل كما ظن
قال الله تعالى خلق من ماء دافق انتهى والى هذا يميل كلام المفسرين قال محي السنة البغوي في معالم التنزيل في تفسير الطارق
فلينظر الانسان مم خلق اي من اي شيء خلقه ربه خلق من ماء دافق مدفوق اي مصبوب في الرحم وهو المني فاعل بمعنى
المفعول كقولهم عيشة راضية والدفق الصب واراد ماء الرجل وماء المرأة لان الولد مخلوق منهما وجعله واحدا لامتزاجهما
يخرج من بين الصلب والترائب يعني صلب الرجل وترائب المرأة وهي عظام الصدر والنحر انتهى وقال البيضاوي ماء دافق
بمعنى ذي دفق وهو صب فيه دفع والمراد الممتزج من المائين في الرحم انتهى وقال المحلي في تفسيره من ماء دافق اي ذي
اندفاق من الرجل والمرأة في رحمها انتهى وطائفة ذهبوا الى انه لا دفق في مني المرأة منهم العيني حيث قال في البناية الدفق من
صفات مني الرجل وليس في مني المرأة دفق وقوله تعالى من ماء دافق اي ذو دفق في رحم المرأة وقال ابو الليث السمرقندي
في تفسيره قوله تعالى فلينظر الانسان مم خلق يعني فليعتبر الانسان مم خلق قال بعضهم نزلت في شأن ابي طالب وقال بعضهم
في جميع من انكر البعث ثم بين اول خلقهم فقال خلق من ماء دافق يعني من ماء مهراق في رحم الام فهذا يدل صريحا على ان
الدفق صفة ماء الرجل جعله الله دافقا ليصل بقوة الدفق الى قعر الرحم الذي يتولد منه الولد انتهى ومنهم صاحب البحر حيث
قال ماؤها لا يكون دافقا كالرجل وانما ينزل من صدر المرأة الى فرجها كما ذكره الولوالجي في فتاواه انتهى ومنهم الحصكفي حيث
قال في الدر المختار ولم يذكر المصنف الدفق ليشمل مني المرأة لان الدفق فيه غير ظاهر واما اسناده اليه في قوله تعالى خلق
من ماء دافق فيحتمل التغليب فالمستدل به كالقهستاني تبعا للاخي جلبي غير مصيب انتهى **اقول** الحق هو القول الاول

عند الانفصال شرح حتى لو انزل بلا شهوة لا يجب الغسل عندنا خلافا للشافعي

لان المراد بالماء في قوله تعالى من ماء دافق كل واحد من ماء الرجل والمرأة وتاويله بانه تغليب او هو صفة خاص بالرجل يعني مهراق في رحم الام يعيد كل البعد وكلاهما يحتاج الى ضرورة دعت اليه مع ان الحسن والاستفسار عن النساء يشهد ان بخلافه وهن اعرف بحالهن اذا عرفت كله فاعلم انه لو خصص الدفق بالرجل يكون قوله ذي دفق خاصا بالرجل وقوله و شهوة عاما لهما وان عمم كما هو الحق فهو توصيف بياني لا احترازي وح فيكون ذكر الشهوة مستدركا لان الدفق لا يكون الا بشهوة فذكر الدفق مغن عن ذكره وذكر صاحب النهاية والعناية وغاية البيان وغيرها ان ذكر الدفق والشهوة كليهما انما يستقيم على قول ابي يوسف لاشتراطه الدفق والشهوة عند الخروج ولا يستقيم على قولهما لانهما لم يشترطا الدفق عند الخروج حتى قالا يجب الغسل اذا زايل المني عن مكانه بشهوة وان خرج من غير دفق واجيب عنه بان المذكور يستقيم على قول الكل فانه اذا اخرج المني بدفق وشهوة عند الانفصال يجب الغسل اتفاقا غاية ما في الباب انه لم يذكر بعض الموجبات على رايهما وهو خروج المني بشهوة عند الانفصال بدون دفق اعتمادا على ما سيفصل بعد **قال** عند الانفصال متعلق بالشهوة لا بالدفق فانه لا يكون عند الخروج اي ذي شهوة كائنة عند الانفصال اي انفصال المني من موضعه وهو الصلب في الرجل والترائب وهي جمع تريبة اي عظام الصدر في المرأة **قوله** حتى لو انزل بلا شهوة تفريع على قيد الشهوة يعني لو انزل بغير شهوة لا عند الخروج ولا عند الانفصال بان حمل ثقيلا او سقط من سقف او ضرب من رفيع فخرج منيه لا يجب الغسل عندنا وعند الشافعي يجب بخروجه بشهوة كان او بغير شهوة اما استدلال مذهبنا فبوجوه الوجه الاول ما ذكره صاحب الهداية من ان الامر بالتطهير يتناول الجنب والجنابة في اللغة خروج المني على وجه الشهوة يقال اجنب الرجل اذا قضى شهوته من المرأة وفيه خدشتان الاولى ما اورده السروجي في شرحه من ان مجيء الجنابة في المعنى المذكور ممنوع فان الجنابة في الاصل البعد ومنه سمي الجنب جنبا واجاب عنه العيني بان مجيء الجنابة في اللغة بمعنى البعد لا يمنع مجيئها ايضا بمعنى خروج النجاسة على وجه الشهوة كما قاله المصنف انتهى **اقول** مجرد عدم المنع لا يكفي بل لا بد من نقل عن كتاب معتبر من كتب اللغة انه يجيء لهذا المعنى ايضا مع ان كتب اللغة المعتبرة تشهد بما قال السروجي قال محمد بن ابي بكر الرازي في جواهر القرآن رجل جنب من الجنابة سواء فرده وتثنيته وجمعه ومونثه وربما قيل جناب واجنب وتجنب اصابته الجنابة وسمي جنبا لمجانبته الناس حتى يغتسل وقال الازهري لمجانبته مواضع الصلوة انتهى وفي نهاية ابن الاثير الجنب الذي يجب عليه الغسل بالجماع وخروج المني ويقع على الواحد والاثنين والجمع والمونث بلفظ واحد والجنابة الاسم وهي في الاصل البعد وسمي الانسان جنبا لانه نهي ان يقرب مواضع الصلوة ما لم يتطهر انتهى الثانية ان الجنابة في اللغة ان كانت عبارة عن خروج المني عن شهوة سابقة اعم من ان يكون مع الشهوة او بعدها فلا وجه لما يقوله ابو يوسف من اشتراط الشهوة وقت الخروج وان كانت عبارة عن خروج المني مع الشهوة فلا وجه لما يقوله الطرفان وايا ما كان فلا وجه للاختلاف بينهم الا ان يقال قد علموا ان نفس الشهوة شرط في اللغة واما وجودها عند الخروج فلم يعرف ذلك في اللغة فاختلفوا كذا في حواشي الجرنفوري الوجه الثاني ما اورده ابن الهمام من ان كون المني عن غير شهوة ممنوع فان عائشة رض اخذت في تفسيرها اياه الشهوة على ما رواه ابن المنذر فلا يتصور مني الا من خروجه بشهوة والا يفسد الضابط الذي وضعته لتمييز المياه انتهى **اقول** فيه نظر ظاهر فان عائشة رضي الله عنها لم ترد من تعريفات المياه الثلثة التمييز التام بل التمييز من وجه

ثم الشهوة شرط وقت الانفصال عند ابي حنيفة ومحمد ووقت الخروج عند ابي يوسف

الا ترى الى انهم عرفوا المذي بان الرجل يلاعب امرأته فيظهر على ذكره الشيء مع ان المذي ليس بخاص بالرجل ولا بالملاعبة ولو كان الخروج بشهوة حدا لاخلال حد المني للزوم ان يكون الخارج من حمل ثقيل ونحوه اذا كان ثخينا ابيض خارجا عن المني الثالثة الوجه الثالث ما ذكره العيني من انه ورد في حديث علي في رواية ابي داود فاذا فضخت الماء فاغتسل واخرجه احمد ولفظه اذا حذفت الماء فاغتسل واذا لم تكن حاذفا فلا تغتسل فاعتبر الحذف والفضخ وذلك يكون مع الدفق والشهوة واما استدلال الشافعي فحديث الماء من الماء اي الغسل من المني فانه مطلق عن قيد الشهوة وهو مخرج في الكتب المعتبرة فاخرجه ابن ماجة من حديث ابي ايوب الانصاري وابو داود من حديث ابي سعيد الخدري والنسائي من حديث ابي ايوب ايضا ومسلم من حديث ابي سعيد بلفظ انما الماء من الماء قال السيوطي في الازهار المتناثرة في الاخبار المتواترة حديث الماء من الماء اخرجه مسلم من حديث ابي سعيد واحمد عن ابي بن كعب ورافع بن خديج ورفاعة بن رافع وعتبان الانصاري وابي ايوب والبزار عن عبد الرحمن بن عوف وجابر وابن عباس وابي هريرة وابن شاهين في الناسخ والمنسوخ عن انس انتهى واجاب عنه اصحابنا بوجوه منها ان هذا الحديث محمول على حالة الشهوة ليتطابق بحديث علي وكيف لا يحمل الشافعي على ذلك وهو مطلق وحديث علي مقيد بالدفق ومن مذهبه حمل المطلق على المقيد مطلقا ومنها ان هذا الحديث منسوخ عند جمهور الصحابة والتابعين ومن بعدهم كما صرح به النووي وذلك لان في اول الاسلام لم يكن الغسل واجبا من الاكسال اي ادخال الذكر في الفرج ثم اخراجه من غير انزال بهذا الحديث فمعناه الماء من الانزال لا من مجرد الادخال ثم نسخ هذا الحكم ووجب الغسل عند الادخال مطلقا ويدل على النسخ احاديث فاخرج ابو داود والترمذي وابن ماجة عن ابي بن كعب قال انما كان الماء من الماء رخصة في اول الاسلام ثم امرنا بالغسل بعد واخرج ابن حبان في صحيحه عن الزهري قال سألت عروة في الذي يجامع ولا ينزل قال على الناس ان ياخذوا بالآخر من قول رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حدثتني عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يكسل ولا يغتسل الى فتح مكة ثم اغتسل بعد ذلك وامر الناس بالغسل وروى احمد في مسنده عن رافع قال ناداني رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وانا على بطن امرأتي فقمت ولم انزل فاغتسلت وخرجت فقال لا غسل عليك انما الماء من الماء ثم امرنا بعد ذلك بالغسل ومنها ان هذا الحديث محمول على حالة الاحتلام فيكون المعنى ان من احتلم لا يجب عليه الغسل الا اذا رأى الماء كما رواه الطبراني عن ابن عباس انه قال حديث الماء من الماء في الاحتلام ومنها ان الامر بالغسل بخروج المني مع ان البول والغائط اغلظ منه انما هو لحكمة غامضة وهي ان خروجه يورث الغفلة لعموم اللذة كما قال عبد الوهاب الشعراني في الميزان تعميم البدن بخروجه او بالجماع من غير خروجه ليس هو كالبول وانما هو لما فيه من اللذة التي تسري في جميع البدن حتى تغيبه وتنسيه ذكر ربه والنظر اليه فلذلك امر الشارع باجراء الماء على سطح البدن كله بحسب سريان اللذة فهو وان كان اقذر من البول والغائط فهو اقوى لذة من اصلها فلذلك امرنا باجراء الماء المنعش للبدن من ضعفه او فترة او موته فيقوم احدنا بعد الغسل يناجي ربه ببدن حي انتهى وهذه الحكمة ايضا تقتضي ان لا يجب الغسل الا بالشهوة لعموم اللذة بها لا بمجرد خروج المني بحمل ثقيل كما هو ظاهر على من تدبر **قوله** ثم الشهوة الخ اتفق اصحاب المذهب على انه لا يجب الغسل الا بخروج المني من الذكر لا بمجرد انفصاله حتى لو انفصل عن مقره ولم يخرج لم يجب الغسل اتفاقا لكنهم اختلفوا

حتى إذا انفصل عن مكانه بشهوة وأخذ رأس العضو حتى سكنت شهوته فخرج بلا شهوة يجب الغسل عندهما لا عنده

في أنه هل يشترط مقارنة الشهوة للخروج فعند أبي يوسف نعم وعندهما لا بل يكفي وجود الشهوة عند الانفصال وأخطأ من
ظن أن عندهما يجب الغسل بمجرد الانفصال كذا في فتح القدير أما وجه قول أبي يوسف فهو أن وجوب الغسل متعلق
بانفصال المني وخروجه كليهما وقد شرطت الشهوة عند الانفصال فتشترط عند الخروج أيضا ولهما أن الجنابة قضاء
الشهوة بالإنزال فإذا وجدت مع الانفصال صدق اسمها وكان مقتضاه ثبوت حكمها وإن لم يخرج لكن لا خلاف في عدم
ثبوته إلا بالخروج فثبت بذلك الانفصال من وجه وهو أقوى مما بقي والاحتياط واجب فيجب الغسل كذا في الهداية والبحر
فإن قلت ينتقض هذا بالريح الخارجة من المفضاة لأنها إن خرجت من القبل لا يجب الوضوء وإن خرجت من الدبر وجب
فينبغي ترجيح جانب الوجوب احتياطا كما قالاه هنا مع أنهم ذكروا أنه مستحب والجواب عنه أن المتعلق هناك الخروج من
الأصل فتعارض الدليل الموجب وغير الموجب لتساويهما في القوة فتساقطا أما هنا فجاء عدم الوجوب من الوصف
وهو الدفق ودليل الوجوب من الأصل فكان في الإيجاب ترجيح لجانب الأصل على جانب الوصف كذا في النهاية واختلفت
آراؤهم في الترجيح فذكر صاحب الذخيرة أن الفقيه أبا الليث وخلف بن أيوب أخذا بقول أبي يوسف وفي جامع الفتاوى
أن الفتوى على قوله كذا في شرح الدرر للشيخ إسمعيل النابلسي وفيه أيضا عن المنصورية قال قاضيخان يؤخذ بقول
أبي يوسف في صلوات ماضية فلا تعاد وفي مستقبله لا يصلي ما لم يغتسل انتهى وفي جامع الرموز والتاتارخانية نقلا عن
النوازل بقول أبي يوسف نأخذ لأنه أيسر على المسلمين انتهى وفي غاية البيان قول أبي يوسف هو القياس وقول أبي حنيفة ر
ومحمد استحسان للاحتياط في أمر العبادة ويأخذ المحتلم بقول أبي يوسف إذا خاف من الريبة انتهى وقال الشرنبلالي الفتوى على
قول أبي يوسف في الضيف إذا استحيى من أهل المحلة أو خاف بأن يقع في قلوبهم ريبة بأن طاف حول بيتهم وعلى قولهما في
غير الضيف انتهى **قوله** حتى إذا الخ ثمرة الخلاف تظهر في مسائل ذكر الشارح منها اثنين أحدهما أنه إذا انفصل المني عن مكانه
وهو الصلب فأخذ رأس الذكر حتى سكنت الشهوة ثم خرج المني من الذكر بغير شهوة يجب الغسل عندهما لوجود الشهوة عند
الانفصال لا عنده لعدمها عند الخروج وهو يشمل صورا منها أنه إذا احتلم فأمسك ذكره حتى سكنت شهوته فسال المني
ومنها أن نظر إلى امرأته بشهوة فزال المني عن مكانه بشهوة فأمسك ذكره حتى انكسرت شهوته فسال بعد ذلك لا عن دفق
ومنها إذا استمنى بالكف فزال المني بشهوة ثم خرج بغير شهوة وقس عليه النظائر وثانيهما أنه إن اغتسل المجامع أو المحتلم قبل أن
يبول ثم خرجت بقية المني يجب الغسل ثانيا عندهما لأن هذه بقية من المني الذي كان ذا شهوة عند الانفصال لا عنده لأنه
لم يوجد الشهوة عند الخروج وذكر صاحب الخلاصة عن الأجناس أنه إذا اغتسل قبل أن يبول جازت صلاته وذكر ابن الهمام
أنه لا يعيد الصلاة التي صلاها بعد الغسل الأول قبل خروج ما تأخر من المني اتفاقا وقيد الشارح الاغتسال بأن يكون قبل أن
يبول لأنه إذا بال أو نام ثم خرج المني لا يجب الغسل كذا في الخلاصة وهذا إذا لم يكن ذكره منتشرا أما في الخانية خرج مني بعد البول
وذكره منتشر لزمه الغسل قال صاحب البحر محمله أن وجد الشهوة وهو تقييد لقولهم بعدم الغسل بخروجه بعد البول انتهى
وفي فتح القدير اغتسل بعد الجماع قبل النوم والبول والمشي ثم خرج منه المني يعيد عندهما وبعد أحدها لا يعيد بالاتفاق انتهى
وفي البحر فلو خرج بقية المني بعد النوم أو البول أو المشي لا يجب الغسل إجماعا لأنه مذي وليس بمني لأن النوم والمشي يقطع
مادة الشهوة وقيد المشي بالكثير في المجتبى وأطلقه كثير والتقييد أوجه لأن الخطوة والخطوتين لا يكون منها ذلك

(وان اغتسل قبل ان يبول ثم خرج بقية المني يجب الغسل ثانيا عندهما لا عنده ص ولو يوسف فوع)

كما لا يخفى فتح وقيد ايضا في المبتغى بخلاف ما اذا يعني يعيد تلك الصلوة اذا كانت مكتوبة اذا اغتسلت ثانيا بخروج بقية منيها وفيه نظر ظاهر والذي يظهر انها كالرجل اهـ وذكر بعضهم من ثمرة الخلاف بينها اذا استيقظ ووجد بثوبه او فخذه بللا ولم يتذكر احتلاما وشك في انه مذي او مني يجب الغسل عندهما لاحتمال انفصاله عن شهوة ثم نسي ورق بالهواء خلافا له وتعقبه في الفتح وغيره بان هذا الاحتمال جار في الخروج ايضا كما هو ثابت في الانفصال فالحق ان هذه المسألة ليست بناء على الخلاف المذكور بل هو يقول لا يثبت وجوب الغسل بالشك في وجود الموجب وهما احتاطا بقيام ذلك الاحتمال وقياسا على ما لو تذكر احتلاما ورأى ماء رقيقا حيث يجب الغسل اتفاقا حملا للرقة على ما ذكرنا (قال) ولو في نوم اي ولو كان انزال المني في حالة النوم فانه لا فرق بين انزاله في اليقظة وبين انزاله في النوم وان لم يتذكر لذة واحتلاما وقد ورد في هذا الباب من الاحاديث وتفصيل المراد انه اذا استيقظ من النوم فهو على ثلثة اوجه الاول ان يتذكر الاحتلام ولا يرى بللا في بدنه ولا ثوبه فيه لا غسل عليه اتفاقا والثاني ان يتذكر الاحتلام ويرى بللا فان كان وديا لا يجب الغسل اتفاقا وان كان منيا او مذيا يجب الغسل بالاجماع والثالث ان يرى البلل ولا يتذكر احتلاما فعندهما يجب الغسل وعند ابي يوسف لا غسل عليه ولو رأى في منامه مباشرة امرأة ولم ير بللا على فراشه فمكث ساعة فخرج منه مذي لا يلزمه الغسل كذا في الخلاصة وذكر صاحب الذخيرة انه اذا استيقظ ووجد على فراشه او فخذه بلة وهو يتذكر احتلاما ان تيقن انه مني او تيقن انه مذي او شك انه مني او مذي فعليه الغسل وان تيقن انه ودي لا غسل عليه وان لم يتذكر الاحتلام فان ودي لا غسل عليه وان تيقن انه مني فعليه الغسل وان شك انه مني او مذي قال ابو يوسف لا يجب الغسل حتى يتيقن بالاحتلام وقالا يجب الغسل كذا ذكره شيخ الاسلام انتهى وذكر صاحب البحر في هذا المقام تفصيلا حسنا فقال هذه المسألة على اثني عشر وجها لانه اما ان يتيقن انه مني او مذي او ودي او شك في الاول والثاني او في الاول والثالث او في الثاني والثالث وكل من هذه الستة اما ان يكون مع تذكر الاحتلام او لا فيجب الغسل اتفاقا في ما اذا تيقن انه مني تذكر الاحتلام او لا وفي ما اذا تيقن انه مذي وتذكر الاحتلام او شك انه مني او مذي او مني او ودي او مذي او ودي وتذكر الاحتلام في الكل ولا يجب الغسل اتفاقا في ما اذا تيقن انه ودي تذكر الاحتلام او لا او شك انه مذي او ودي ولم يتذكر الاحتلام او تيقن انه مذي ولم يتذكر الاحتلام ويجب الغسل عندهما لا عند ابي يوسف في ما اذا شك انه مني او مذي ولم يتذكر الاحتلام او شك انه مني او ودي ولم يتذكر الاحتلام وهذا التفصيل وان لم اجده في ما رأيت لكنه تقتضيه عباراتهم وهذه احكامه في النائم فاذا استيقظ اما اذا غشي عليه فافاق فوجد مذيا او كان سكران فافاق فوجد مذيا لا غسل عليه اتفاقا كذا في الخلاصة وغيرها والفرق ان المني والمذي يخرجان من سبب وقد ظهر في النائم تذكر او لا لان النوم مظنة الاحتلام فيحتمل انه مني ورق بالهواء فاعتبرناه منيا احتياطا ولا كذلك السكران والمغشي عليه لانه لم يظهر فيهما هذا السبب انتهى وفي فتاوى قاضيخان اذا استيقظ فوجد في احليله بللا وشك في انه مني او مذي فعليه الغسل الا اذا كان ذكره منتشرا قبل النوم فلا يلزمه الغسل وهذه مسألة يكثر وقوعها والناس عنها غافلون انتهى قال صاحب البحر هذه تقييد الخلاف المتقدم بين ابي يوسف وصاحبيه بما اذا لم يكن ذكره منتشرا انتهى وقد استشكل صاحب الغنية هذه المسألة بان المني اذا خرج عن شهوة سواء كان في نوم او يقظة فانه لا بد من دفقه وتجاوزه عن رأس الذكر فلو كان البلل ليس الا في رأس الذكر ليس ظاهر على انه ليس بمني بل مذي والنوم محل الانتشار بسبب هضم الغذاء وانبعاث الريح فاذا

(ش) ولا فرق في هذا بين الرجل والمرأة وروي عن محمد في غير رواية الأصول إذا تذكرت الاحتلام والإنزال والتلذذ
ولم تر بللا كان عليها الغسل وقال شمس الأئمة الحلواني لا يؤخذ بهذه الرواية (م) وغيبة حشفة في قبل

الغسل في الصورة المذكورة مشكل بخلاف وجود البلل على فخذه ونحوه لأن الغالب أنه مني خرج بنافذ وإذا لم يتميز يجب
ومن الفروع المهمة أنه لو نام رجل وامرأة على فراش واحد فاستيقظا ووجدا منيا بينهما وكل منهما ينكر الاحتلام اختلفوا فيه
فقال الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل وغيره الغسل عليهما احتياطا وفي الظهيرية هو الأصح ومنهم من قال إن كان الماء غليظا أبيض
فمن الرجل وإلا فمن المرأة ومنهم من قال إن وقع طولا فمن الرجل وإن وقع عرضا فمن المرأة كذا في التاتارخانية وهذا الوضع كما
ترى يدل على أنه لا يختلف الحكم في الزوجين وغيرهما ووضع أكثر الفقهاء هذه المسألة في الزوجين فقال الرملي في حواشي المنح
إن التقييد بالزوجين صريح في أن غيرهما لا يجب عليهما الغسل انتهى لكن الظاهر أنه اتفاقي ولذا قال الطحطاوي وغيره الأجنبية
والأجنبية كذلك وكذا لو كانا رجلين أو امرأتين فالظاهر اتحاد الحكم وذكر صاحب الفتح وغيره أنه لا خلاف حقيقة في
هذه المسألة فإن من قال بوجوب الغسل عليهما مراده إذا فقدا التمييز (قوله ولا فرق في هذا) أي لا فرق في وجوب الغسل
بالإنزال ولو في النوم بين الرجل والمرأة فإنها إذا احتلمت ورأت بللا يجب عليها الغسل وإن لم تتذكر الاحتلام وإن لم تر بللا
لا يجب الغسل عليها وإن تذكرت الاحتلام لحديث أم سليم وقد مر ذكره باختلاف طرقه وألفاظه قال قاضيخان في فتاواه المرأة
إذا احتلمت ولم يخرج منها شيء حكي عن الفقيه أبي جعفر أنه لما لم يخرج المني من الفرج الداخل لا يلزمها الغسل وبه أخذ
شمس الأئمة الحلواني وإليه أشار الحاكم في مختصره فإنه قال والمرأة في الاحتلام كالرجل وفي احتلام الرجل لا بد من خروج
المني فكذلك في احتلام المرأة إلا أن الفرج الخارج منها بمنزلة الأليتين فيعتبر الخروج من الداخل إلى الخارج كذا في الغنية
(قوله وروي عن محمد الخ) عول على هذه الرواية صاحب الهداية فقال في مختارات النوازل رجل استيقظ وهو يتذكر
الاحتلام ولم ير بللا لا غسل عليه وفي المرأة يجب احتياطا انتهى وقال هو في كتابه التجنيس والمزيد احتلمت ولم يخرج منها
الماء إن وجدت شهوة الإنزال كان عليها الغسل وإلا لا لأن ماءها لا يكون دافقا كماء الرجل وإنما ينزل من صدرها انتهى
وقال ابن الهمام في الفتح هذا التعليل يفيد أن المراد بعدم الخروج في قوله ولم يخرج منها لم تره فهذا الأوجه وجوب الغسل
في الخلافية والاحتلام يصدق برؤيتها صورة الجماع في نومها وهو يصدق بصورتي وجود اللذة وعدمه فلذا لما أطلقت أم سليم
السؤال عن احتلام المرأة قيد صلى الله عليه وعلى آله وسلم جوابها بقوله إذا رأت الماء ومعلوم أن المراد بالرؤية العلم
مطلقا لا رؤية بصر انتهى وتعقبه الحلبي في الغنية بأن هذا لا يفيد كون الأوجه الوجوب في المسألة المختلف فيها وهو ما إذا
احتلمت ووجدت لذة الإنزال ولم تر بللا ولم يخرج منها المني فإن ظاهر الرواية أنها لا يجب عليها الغسل وقال في الخلاصة
هو الصحيح لحديث أم سليم سواء كانت الرؤية بمعنى البصر أو بمعنى العلم فإنها لم تر الماء بعينها ولا علمت خروجه اللهم إلا أن أراد
أن المراد برؤيته رؤيا الحلم ولكن لا دليل له على ذلك وقول صاحب التجنيس ليس بقوي إذ لا أثر في نزول الماء من صدرها
تنزيلا في وجوب الغسل فإن وجوبه في الاحتلام متعلق بخروج المني من الفرج الداخل كما تعلق في حق الرجل بخروجه من
رأس الذكر فكما أن الرجل لو انفصل منيه عن الصلب بالدفق والشهوة لا يجب عليه ما لم يخرج إلى موضع يلحقه حكم
التطهير كذلك المرأة على أن في مسألتنا لم يعلم انفصاله منها من صدرها وإنما حصل ذلك في النوم (قال وغيبة
حشفة في قبل) الغيبة بالفتح مصدر غاب عن العين إذا استتر والقبل بالضم وسكون الباء وبضمها خلاف الدبر بالضم

والسكون وتحتيين للذكر والانثى والحشفة محركة ما فوق الختان من راس الذكر الى مقطعه وهو عربي داخل في مفهوم هذه الكلمة في جامع الرموز
وفي عنوان المسألة اشارات وتنبيهات اما الاشارات فمنها ان مجرد التقاء ختاني الرجل والمرأة لا يوجب الغسل ما لم يتوار وما وقع
في الهداية والتقاء الختانين من غير انزال قال صاحب النهاية اي مع توارى الحشفة فان نفس ملاقاة الفرج من غير التوارى
لا يوجب الغسل لكن يوجب الوضوء عند محمد انتهى ومنها ان المعتبر هو غيبوبة الحشفة في الفرج لا سيلان المني في القبل فانه
لو جامع فيما دون الفرج وسال المني الى الفرج قال بعض العلماء يجب الغسل عليها كما اخرجه ابن حبان في كتاب الثقات في ترجمة
عبد الله بن المبارك حدثنا ابن قتيبة حدثنا ابن ابي السري حدثنا معتمر بن سليمان حدثنا ابن المبارك عن الاوزاعي قال
سألت يحيى بن سعيد والزهري وعطاء بن ابي رباح عن الرجل يجامع المرأة دون الفرج فينزل فيسيل الماء حتى يدخل في الفرج
قالوا عليها ان تغتسل واما اصحابنا فقالوا لا غسل عليها في هذه الصورة ففي مختارات النوازل لرجل جامع امرأته في ما دون
الفرج فانزل ثم دخل في فرجها لا يجب الغسل عليها الا اذا حبلت انتهى ومثله في الخلاصة وغيرها وفي القنية لو جومعت في
ما دون الفرج ووصل المني الى رحمها لا غسل عليها لفقد الايلاج والانزال فان حبلت منه وجب الغسل لانه دليل الانزال وتظهر فائدته
في اعادة ما صلت بعد ذلك الجماع الى ان اغتسلت بسبب آخر كذا قالوا ولا شك انه مبني على وجوب الغسل عليها بمجرد انفصال
منيها الى رحمها وهو خلاف الاصح الذي هو ظاهر الرواية انتهى ومنها ان المعتبر غيبوبة الحشفة لا غيبوبة غيرها من الاصبع وغيره
قال صاحب الهداية في التجنيس رجل ادخل اصبعه في دبره وهو صائم اختلفوا في وجوب الغسل والقضاء والمختار انه
لا يجب الغسل والقضاء لان الاصبع ليس آلة الجماع فصار بمنزلة الخشبة انتهى ومنها ان الموجب هو الغيبوبة في احد سبيلي
الانسان اي الدبر والقبل لا في ثقب آخر فلو غابت في السرة مثلا لم يجب الا ترى انها لا تصير نفساء بخروج الولد منها كما صرح
به في الخلاصة كذا في جامع الرموز وذكر في البحر نقلا عن السراج الوهاج انه لو اولج الخنثى المشكل ذكره في فرج امرأة او دبرها
لا غسل عليهما لجواز ان يكون امرأة وهذا الذكر منه زائد وكذا في فرج خنثى مشكل لجواز ان يكون الخنثى المولج فيه رجلا
والفرج زائد منه وان اولج رجل في فرج خنثى مشكل لم يجب الغسل عليه لجواز ان يكون الخنثى المولج فيه رجلا والفرج منه
بمنزلة الجرح ونحوه الا اذا كان من غير انزال انتهى **قلت** هذه المسائل غير متضحة عندي وذلك لان الشرع انما اعتبر
غيبوبة الحشفة في القبل او الدبر لا لخصوصية في ذواتها بل لانها سبب الانزال لكمال الشهوة الموجبة للانزال بخلاف
السرة والاصبع فانه لا يشتهي كملا غالبا في ادخالها ولما كان الخنثى يتلذذ بدخول ذكر في فرجها او بادخال ذكره في فرج تلذذا
كاملا يجب الحكم بوجوب الغسل وان كان احتمال الزيادة والجرح قائما كما لا يخفى ومنها ان مطلق الغيبوبة يوجب الغسل
سواء انزل او لم ينزل لما روى الامام ابو محمد عبد الله بن وهب في مسنده اخبرنا الحارث بن نبهان عن محمد بن عبيد الله عن عمرو
ابن شعيب عن ابيه عن جده عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال اذا التقى الختانان وغابت الحشفة
وجب الغسل انزل او لم ينزل وروى الطبراني في معجمه الوسط عن عبد الله بن محمد التستري عن يحيى عن عبد الله عن ابي حنيفة
عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان سائلا سأل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ايوجب الماء الا الماء فقال اذا التقى
الختانان وغابت الحشفة فقد وجب الغسل انزل او لم ينزل واخرج البخاري ومسلم وغيرهما عن ابي هريرة مرفوعا اذا جلس الرجل
بين شعبها الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل زاد مسلم في رواية وان لم ينزل وروى مسلم وغيره عن ابي موسى قال اختلف
رهط من المهاجرين والانصار فقال الانصاريون لا يجب الغسل الا من الدفق وقال المهاجرون بل اذا خالط فقد وجب الغسل

فقال ابو موسى انا اشفيكم من ذلك فقمت واستأذنت على عائشة فأذن لي فقلت يا اماه او يا ام المؤمنين اني اريد ان اسألك عن شيء واني استحييك فقال لا تستحيي ان تسألني عما كنت سائلا عنه امك التي ولدتك فانما انا امك قلت فما يوجب الغسل قالت على الخبير سقطت قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا جلس بين شعبها الاربع ومس الختان الختان فقد وجب الغسل وهذا يظهر ان الفتيا المنقولة عن بعض الصحابة انه لا غسل بما لم ينزل انما كان في الابتداء ثم نسخ هذا الحكم وقد مر ما يدل على ذلك صراحة في ما مر وذكر البيهقي وغيره ان ابي بن كعب وعثمان وعليا وغيرهم ممن كانوا يفتون بوجوب الماء بالماء فقط كالطهر بجواعة وأما التقييدات فأحدها تقييد اعتبار غيبوبة الحشفة بمن كانت له ومن كان مقطوع الحشفة فالمعتبر قدرها كما في الغنية وغيرها وقال في الاشباه وان لم يبق قدرها لم يتعلق شيء من الاحكام ويحتاج الى نقل لكونها كليته عبارة الى الآن انتهى وقال الطحطاوي قال المقدسي يفهم من التقييد بقدرها انه لا يتعلق بذلك حكم ويفتى به عند السؤال انتهى وقال ابن عابدين لو كان مقطوع البعض من الحشفة هل يناط الحكم بالباقي منها ام بقدرها من الذكر قد يقال ان بقي منها قدر يعتد به كان المناط كلها لعدم انتهى وثانيها ان تكون الحشفة حشفة آدمي لما في المحيط لو قالت معي جني يأتيني مرارا واجد ما اجد اذا جامعني زوجي لا غسل عليها لانعدام سببه وهو الايلاج او الاحتلام كذا في منح الغفار وفي الظهيرية في صلاة جعبان امرأة قالت معي جني يأتيني في اليوم مرارا واجد في نفسي ما اجد اذا جامعني زوجي لا غسل عليها انتهى ومثله في الخلاصة وغيرها وقال صاحب الفتح لا يخفى انه مقيد بما اذا لم تر الماء فان رأته صريحا وجب كانه احتلام انتهى وذكر صاحب الحلية ان هذا الاشتراط اذا لم يظهر لها في صورة آدمي اما اذا ظهر فلا شبهة في وجوب الغسل اه بحث صاحب البحر في منح الغفار حيث قال قد يقال ينبغي وجوب الغسل من غير انزال لوجود الايلاج لانها تعرف انه يجامعها انتهى وقد يمنع دليله بان هذا ان كان مستأنسا فهو غير صحيح والا فان ظهر لها بصورة آدمي فهو البحث الآتي انه يجب فيه الغسل والا فهو احتمال لما والمنقول فيه عدم الوجوب لعدم سببه والبحث في المنقول غير مقبول انتهى **أقول** ليس هذا الكلام في المنام فانه لو قالت اني احس في النوم بجامعه فيجب فحكمه حكم الاحتلام لا يجب الغسل ما لم تر بل الكلام في اليقظة وليس الكلام في ظهوره في صورة آدمي فانه ان ظهر كذلك وجامعها وجب الغسل بالضرورة بل الكلام في ما لم يظهر بصورة آدمي ووجدت كيفية المجامعة ولذتها وهذه هي التي حكموا فيها بالعدم وجوب الغسل لعدم سببه وهو الايلاج والاحتلام وعليها يرد بحث البحر فانها لما وجدت لذة المجامعة وكيفيتها علمت بوجود الايلاج فما معنى عدم وجوب الغسل ولا يشترط كون الايلاج محسوسا وما ذكره من ان البحث في المنقول غير مقبول كلام غير مقبول فان المنقول اذا لم يكن مستندا بآية جلية او حديث واضح او اجماع كاثر بل كان معللا بتعليل عقلي وكان ذلك التعليل قاصرا فلا بد ان يبحث فيه ويترك ذلك المنقول وقد سبق الى البحث المذكور بعض الحنابلة فقد نقل القاضي بدر الدين الشبلي في آكام المرجان في احكام الجان عن ابي المعالي الحنبلي انه قال في شرح هداية ابي الخطاب الحنبلي في امرأة قالت ان جنيا يأتيني كما يأتي الرجل المرأة هل يجب عليها غسل وقال بعض الحنفية لا غسل عليها لانعدام سببه وهو الايلاج والاحتلام فهو كالمنام بغير انزال قلت وفي ما قاله نظر لانها اذا كانت تعرف انه يجامعها كالرجل فكيف يقول لا ايلاج ولا احتلام واذ انعدم السبب وهو الايلاج او الاحتلام فكيف يوجد الجماع انتهى كلامه وفي الجملة التقييد بالآدمي للاحتراز عن الجني ليس بشيء نعم يحترز عنه

الوجوب على الفاعل والمفعول به

عن ذكره بها او فلو ولج في قبرها لا غسل عليه ما لم ينزل كما في البناية وثالثها ان يكون قدر الحشفة حشفة حتى فلو ادخلت
حشفة ميتة لا يجب الغسل كما في البناية ورابعها ان يكون المولج فيه احد سبيلي آدمي فلو ادخل ذكره في فرج بهيمة او دبرها
لم يجب الغسل ما لم ينزل كما سيأتي وخامسها ان يكون المولج فيه حيا فلو ادخل ذكره في فرج الميت لا يجب الغسل كما في
المنية وسادسها ان يكون المولج فيه ممن يجامع مثله فلو اولج في الصغيرة التي لا يجامع مثلها لا يجب ما لم ينزل وذكر الاسبيجابي
انه يجب ولعل مراده اذا بنت سبع او ثمان وكانت ضخمة لان المشتهاة التي يجامع مثلها هي بنت التسع في الصحيح
وما دونها غير مشتهاة الا انها اذا كانت بنت سبع او ثمان وكانت ضخمة قربت الى حد الشهوة فيحكم بوجوب الغسل
احتياطا وهو الاصح واما ما دونها فالاصح هو عدم الوجوب لانه بمنزلة التبطين والتفخيذ كذا في القنية وسابعها ان
يكون كل من المولج والمولج فيه من المكلفين فلا يجب الغسل على المراهق والمراهقة لكن يمنعان عن الصلوة بغير طهارة
كما في البزازية وثامنها ان يكون الايلاج بحيث يجد لذة الفرج فلو لف على ذكره خرقة وادخله في الفرج ان كان يجد
حرارة الفرج وجب الغسل والا لا كذا في البناية وتاسعها ان يكون الفاعل والمفعول به متغايرا فلو ادخل ذكره في دبر
نفسه اختلف فيه فحكى صاحب القنية عن القاضي عبد الجبار وشرف الائمة المكي وجوب الغسل وحكى عن عين الائمة
الكرابيسي عدم وجوب الغسل ما لم ينزل لانه كالبهيمة وقال صاحب البحر نقل صاحب المبتغى في من غابت حشفته
في فرجه خلافا فقال وقيل لا غسل عليه كالبهيمة ونقله في فتح القدير ولم يتعقب عليه وقد يقال هو غير صحيح نقلا
قال في غاية البيان اتفقوا على وجوب الغسل من الايلاج في الدبر انتهى وتعقبه صاحب النهر بان محل الاتفاق انما هو
في دبر الغير اما في دبر نفسه فالذي ينبغي ان يعول عليه عدم الوجوب الا بالانزال اذ هو اولى من الصغيرة والميتة في
قصور الداعي انتهى ومثله في الدرة المنيفة وغيرها **قال** على الفاعل والمفعول اما وجوب الغسل على المولج في القبل
وعلى المولج في قبلها فلحديث اذا جاوز الختان الختان وجب الغسل وغيره مما مر ذكره واما وجوب الغسل على الفاعل
في اللواطة فلكمال السببية حتى ان الفسقة يرجحون قضاء الشهوة في الدبر على القبل وعلى المفعول احتياطا كذا في
الهداية ونقل العيني عن شرح الزيادات للبزدوي ان من اتى امرأته او امته في الدبر لم يحد وان كان محرما عليه لان من
الناس من يستحله بتاويل القرآن واتفقوا على ان الغسل يجب على الفاعل والمفعول به ان كان من اهل من وجب عليه
الغسل رجلا كان او امرأة لتيقن الايلاج اما عندهما فلانه زنا واما عند ابي حنيفة فلانه مشتهى على الكمال فالظاهر انه
عند انقضاء الشهوة يوجد نزول الماء فاقيم الايلاج مقام الانزال ولا خلل في الشهوة فيصير مشبها بالوطي في القبل فوجب
الاحتياط ولما اعتبر نفس الايلاج دون الانزال استوى الفاعل والمفعول فيه انتهى واخرج ابن ابي الدنيا والبيهقي عن
مجاهد انه قال لو ان الذي يعمل ذلك العمل يعني عمل قوم لوط اغتسل بكل قطرة من السماء وكل قطرة في الارض لم يزل
نجسا وهذا حكم تشديدي وزجر تهديدي فانه لا خلاف في حصول الطهارة بعد الغسل وورد في بعض الروايات لو اغتسل
اللوطي بماء البحر لم يزل نجسا وقال الحافظ برهان الدين الحلبي في الكشف الحثيث عمن رمي بوضع الحديث سهل بن الحسين
ابن سهيل روى عنه ابو القاسم الحسين بن محمد بن دينار الدقاق وهو عن ابي بكر بن زنجويه ذكره ابن الجوزي في باب
ذم اللواطة في سند حديث لو اغتسل اللوطي بماء البحر قال الخطيب الرجال المذكورون في سند هذا الحديث كلهم ثقات

ورؤية المستيقظ المني او المذي وان لم يحتلم ش لما في المني فظاهر واما في المذي فلاحتمال كونه منيا رق بحرارة البدن وفيه خلاف لابي يوسف رحمه الله م وانقطاع الحيض والنفاس ش لقوله تعالى

عن ابن سهل وهو الذي وضعه انتهى كلامه **فائدة** الاتيان في الدبر سواء كان دبر امرأته او امة او صبي او غير ذلك حرام وكذا اتيان البهيمة فروى ابو داود واحمد من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ملعون من اتى امرأته في دبرها وروى الترمذي واحمد وابو داود والنسائي وابن ماجة عنه مرفوعا من اتى حائضا او امرأة في دبرها او كاهنا فصدقه فقد كفر بما انزل على محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم وروى ابن ماجة والبيهقي عن ابن عباس مرفوعا من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به ومن اتى بهيمة فاقتلوه واقتلوها معه والاخبار في هذا كثيرة شهيرة لولا غرابة المقام لسردتها **قال** ورؤية المستيقظ الخ هذا التطويل بلا فائدة لان رؤية المستيقظ المني قد علم حكمها من قوله ولو في نوم وتكرار ههنا قوله ولو كان مذيا لكفى مع ان ذكر هذه المسألة بعد الغيبة مستنكر ايضا الا ان المشائخ لا يلتفتون على مثل هذا وقد مر تفصيل هذه المسألة على ما ينبغي سابقا فتذكر **قال** وان لم يحتلم اي وان لم يتذكر الاحتلام **قوله** فظاهر اي ظاهر وجوب الغسل فيه **قوله** فلاحتمال فيه ههنا انما يقال ان خروج المذي كيف يوجب الغسل وقد مر ان فيه خلاف ابي يوسف مع ما له وما عليه **قال** وانقطاع الحيض والنفاس سيأتي تفسيرهما مع تفسير الاستحاضة وذكر ما وقع فيهم من اختلاف العبارات في تفاسيرها في شرح باب الحيض ان شاء الله تعالى واختلفوا في سبب وجوب الغسل ههنا فجعل المصنف انقطاع الحيض والنفاس سببا واعترض عليه بان الانقطاع طهارة والطهارة لا يوجب الطهارة وايضا لو كان الانقطاع سببا لزم ان يكون الحائض قبل الانقطاع محكوما عليها بالطاهرة مع انه ليس كذلك ومنهم من جعل السبب الخروج عن الحيض ومؤداه ومؤدى الانقطاع واحد ومنهم من جعل السبب نفس الدم واعترض عليه بان العلل تكون من المعاني لا من الذوات ومنهم من جعل السبب خروج دم الحيض والنفاس وهو اولى واحسن والصق بجعلهم السبب في المني انزاله لا نفسه ولا انقطاعه ومنهم من جعل السبب ارادة الصلوة ونحوها والخروج شرطا وقد مر منا ما ينفعك في هذا المقام في شرح قوله كتاب الطهارة وشرح قوله وناقضه فتذكر **قوله** لقوله تعالى الخ هذا دليل لوجوب الغسل بالحيض وتوضيحه ان الله تعالى قال في سورة البقرة ويسئلونك عن المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فأتوهن من حيث امركم الله الآية وقرئ قوله حتى يطهرن بوجهين فقرأه عاصم برواية ابي بكر وحمزة والكسائي بتشديد الطاء والهاء وفتحهما اي حتى يغتسلن وقرأ الآخرون بسكون الطاء وضم الهاء مخففا ومعناه حتى يطهرن من الحيض وينقطع دمهن كذا فسره البغوي وغيره وتوجيه الاستدلال به على ما في البناية وغيرها ان الله تعالى منع الزوج من الوطي قبل الاغتسال والوطي تصرف واقع في ملكه فلو كان الاغتسال مباحا او مستحبا لم يمنع الزوج من الوطي فعلم انه واجب ومن ههنا ظهر وجه تقييد الشارح تبعا لصاحب الهداية الاستدلال بهذه الآية بقراءة التشديد فانه لو قرئ بالتخفيف ويكون مفسرا بانقطاع الدم لا يكون امتناع القربان الى الغسل ثابتا بالآية بل الى مجرد الانقطاع فلا يتم الاستدلال كذا قالوا وفيه نظر فان على قراءة الخفة وان لم يثبت امتناع القربان الى الغسل بقوله حتى يطهرن لكنه يثبت بما بعده وهو قوله فاذا تطهرن اي اغتسلن فأتوهن من حيث امركم الله حيث

ولا تقربوهن حتى يطهرن على قراءة التشديد ولما كان الانقطاع بسبب الاسلام فان انقطع دم ثم اسلمت لا يلزمها الغسل اذ وقت الانقطاع كانت كافرة

على الاتيان بالاغتسال والاستدلال بالآية تام على كل تقدير ولذا قال البغوي في معالم التنزيل اكثر اهل العلم على تحريم وطي
الحائض ما لم تغتسل او تتيمم عند عدم الماء لان الله تعالى علق جواز وطيها بشرطين بانقطاع الدم والغسل فقال حتى يطهرن يعني
الحيض فاذا تطهرن يعني اغتسلن فأتوهن انتهى ملخصا الا ان بعضا قد تقرر في اصول الحنفية ان المعلق بشرط لا يدل
على انتفائه عند انتفائه فبناء على هذا تعليق جواز الاتيان بالغسل لا يدل على عدمه عند عدمه فلا يثبت المدعى

قوله ولما كان الانقطاع الخ هذا ابتداء مسألة متفرعة على كون السبب هو الانقطاع وبنى عليه الفرق بينها وبين مسألة
اخرى ولا بد علينا ان نبسط الكلام ولا نكتفي ما اشار اليه اجمالا من ان الكفار غير مخاطبين بالشرائع عند تأخر تقريرها الكلام مع
ايضاح المرام ثم نعقبه بما يليق من النقض والابرام فاعلم انهم اختلفوا في كون الكفار مخاطبين بالفروع كالصلوة والصيام
والطهارة وامثالها فذهب بعض مشائخ ماوراء النهر الى ان الكفار غير مخاطبين بها لا بالمحرمات ولا بالعبادات الا ما قام عليه
دليل شرعي تنصيصا او استثناء في عهود الذمة من حرمة الربوا ووجوب الحدود والقصاص وغيرها وذهب اهل التحقيق
من مشائخ ماوراء النهر انهم غير مخاطبين بالطاعات ومخاطبون بالمحرمات كالزنا والسرقة وكذا بالمعاملات وقالت الشافعية
ومن وافقهم انهم مخاطبون بالكل كذا ذكره الاتقاني في التبيين شرح المنتخب الحسامي وذكر ابن الهمام في تحرير الاصول ان
عدم كون الكفار مكلفين بالفروع مذهب مشائخ سمرقند ومن عداهم متفقون على التكليف بها وانما اختلفوا في
انه في حق الاعتقاد فقط او الاعتقاد والاداء كليهما فقال البخاريون بالاول فعندهم يعاقب الكفار على ترك الاعتقاد بها
وعلى ترك الاعتقاد بالايمان وترك ادائه وقال العراقيون بالثاني كالشافعية فعندهم يعاقبون على ترك الاعتقاد والاداء
كليهما كالايمان وهذا الخلاف انما هو في العبادات واما في العقوبات والمعاملات فالاتفاق بتكليفهم بها لعقد الذمة
وهذه المسألة ليست بمنصوصة مروية عن ابي حنيفة واصحابه وانما استنبطوها من مسائل ذكرها محمد في كتبه اما
القائلون بتكليفهم بالفروع فاستدلوا بظواهر النصوص كقوله تعالى ولله على الناس حج البيت فان الناس عام وكقوله تعالى
يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم وكقوله تعالى يتساءلون عن المجرمين ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين
ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين فانه يدل على انهم يعاقبون على ترك هذه الطاعات والتأويل في
الاول والثاني بان المراد بالناس المسلمون وفي الثالث بان المراد بالمصلين المسلمون بعيد كل البعد واما القائلون
بالتكليف بحسب الاعتقاد فاستدلوا بان الاداء موقوف على الايمان اذ الايمان شرط لاداء كل العبادات فمع وجود
الكفر كيف يخاطبون بادائها واجيب عنه بانه يمكن مخاطبتهم بادائها في زمان الكفر بان يؤمنوا اولا ثم يؤدوا الطاعات
والممتنع انما هو مخاطبتهم بالاداء بشرط الكفر والنافون مطلقا بظاهر حديث معاذ انه قال له رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم حين بعثه الى اليمن انك تأتي قوما من اهل كتاب فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
فان هم اطاعوا لك فاعلمهم ان الله قد فرض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة فان هم اطاعوا لذلك فاعلمهم ان الله
فرض عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم وترد الى فقرائهم الحديث اخرجه البخاري ومسلم وغيرهما هذا خلاصة
ما اوردوه في هذه المسألة والتفصيل في كتب الاصول اذا عرفت هذا كله فاعرف ان ماحصل كلام الشارح ههنا انه
اذا انقطع دم امرأة كافرة ثم اسلمت بعد الانقطاع لا يلزمها الغسل لان موجب الغسل هو نفس الانقطاع وهو امر

وهي غير مأمورة بالشرائع عندنا ومتى اسلمت لم يوجد السبب وهو الانقطاع بخلاف ما اذا اجنبت الكافرة ثم اسلمت حيث يجب عليها الغسل الجنابة لان الجنابة امر مستمر فيكون جنبا بعد الاسلام والانقطاع غير مستمر فلم يوجد

غير مستمر قد يوجد آنا فيعدم وفي ذلك الآن كانت المرأة كافرة والكفار غير مأمورين بالفروع عندنا فلا تؤمر بالغسل في ذلك الوقت وبعد ما اسلمت لم يوجد السبب وهو الانقطاع لانه قد وجد فانعدم ولم يبق له اثر فلو قلنا بوجوب الغسل عليها بعد الاسلام لقلنا بوجوبه بلا سبب وهو محال وهذا بخلاف ما اذا اجنبت الكافرة بان احتلمت او وطئت ثم اسلمت حيث يجب عليها غسل الجنابة عند الاسلام لان موجب الغسل ههنا هو الجنابة وهو وصف مستمر دائم ما لم يوجد ما يزيله من اجنب يبقى جنبا ما لم يغتسل وان كان حدوثه ايضا آنيا فتكون مجنبة بعد الاسلام ايضا وان لم توجد حدوث الجنابة فانه يقال لها من حين اجنبت الى ان تغتسل انها مجنبة فوجد هذا الوصف الذي هو السبب بعد الاسلام ايضا فيجب عليها الغسل عند ذلك فافترق انقطاع الدم قبل الاسلام والجنابة من حيث ان الاول لا يوجب غسلا لا قبله لعدم مخاطبة الكفار ولا بعده لانتفائه والثاني يوجب بعده لبقائه وان كان لا يوجب قبله لعدم المخاطبة هذا غاية التوضيح لكلام الشارح وهو ماخوذ من الذخيرة وعبارتها قال محمد في السير الكبير ينبغي للرجل اذا اسلم ان يغتسل غسل الجنابة لان المشركين لا يغتسلون من الجنابة ولا يدرون كيف الغسل من ذلك وانما اراد محمد وانه اعلم بها قال ان من المشركين من لا يتدين الاغتسال من الجنابة ومنهم من يتدين كقريش وبني هاشم فانهم توارثوا ذلك من اسمعيل على نبينا وعليه الصلوة والسلام الا انهم لا يدرون كيفيته فحال الكفار على ما اشار اليه في الكتاب لا يخلو من وجهين اما لا يغتسلون من الجنابة او يغتسلون عنها ولا يدرون كيفيته واياما كان يؤمرون بالاغتسال بعد الاسلام لبقاء حكم الجنابة بعد الاغتسال ثم في ما ذكر محمد بيان ان صفة الجنابة يتحقق في حق الكفار عند وجود سببها وبه يتبين ان ما ذكره بعض مشائخنا ان الغسل بعد الاسلام مستحب غير لازم في حق من لم يكن قبل ذلك اجنب وبه ظهر ان من قال بان الجنابة في حق الكفار لا يوجب الاغتسال بعد الاسلام لان الكفار غير مخاطبين بالشرائع غير سديد وهذا فصل اختلف المشائخ فيه فمن قال يخاطبون بها يقول الغسل عليه يجب حال كفره ولهذا الواقي به يصح وهذا ظاهر ومن قال بانهم لا يخاطبون بها ينبغي ان يقول بوجوب الغسل بعد الاسلام ولذلك وجهان احدهما ان الاغتسال لا يجب بالجنابة ليقال انه وقت وجوب الاغتسال غير مخاطب بالشرائع وانما وجوبه بارادة الصلوة وهو جنب كما ان الوضوء لا يجب بالحدث وانما يجب بارادة الصلوة وهو محدث فههنا هو عند ارادة الصلوة جنب مسلم فلذلك يلزمه الاغتسال والثاني ان صفة الجنابة مستدامة الى ما بعد الاسلام واستدامتها بعد الاسلام كانشائها ولهذا قلنا انه لو انقطع دم الحيض قبل ان يسلم ثم اسلمت لا يلزمها الاغتسال لانه لا استدامة للانقطاع حتى يجعل دوامه كابتدائه فلم يوجد سبب وجوب الاغتسال في حقها بعد الاسلام لا حقيقة ولا حكما فلا يلزمها الاغتسال انتهت عبارة الذخيرة ومثله صرح شمس الائمة السرخسي في شرحه السير الكبير حيث قال في شرح قول محمد المذكور في هذا بيان ان صفة الجنابة تتحقق في الكافر بمنزلة الحدث اذا وجد سببه ولكن اختلف مشائخنا في ان الغسل متى يلزم فمن يقول يخاطبون بالشرائع يقول الغسل واجب عليه حال كفره ولهذا الواقي به صحيح ومن يقول لا يخاطبون بالشرائع يقول انما يلزمه الاغتسال بعد الاسلام لان صفة الجنابة مستدامة بعد الاسلام كانشائه وصحة الاغتسال منه قبل الاسلام لوجود سببه

وهذا الخلاف مما لو انقطع دم الحائض قبل ان تسلم ثم اسلمت فلا يلزمها الاغتسال لانه لا استمرار للانقطاع فلم يوجد
السبب بعد الاسلام حقيقة وحكما فلا يلزمها الاغتسال انتهى ومثله في فتاوى قاضيخان ومختارات النوازل وغيرهما
واعترض الفاضل التفتازاني على الشارح بان ما ذكره خلاف الجمهور فانهم صرحوا ان السبب للغسل مطلق ارادة
الصلوة على ما في شرح الهداية اية الصلوة ويؤيده ان الطهارة ليس عبادة مقصودة بل المقصود من شرعها التوسل
بها الى الصلوة وما في معناها ولو سلم فكون الكفار غير مخاطبين بالشرائع ليس باتفاق المشائخ بل فيه خلاف على ما
ذكر في المحيط والذخيرة من غير ترجيح ولو سلم فالانقطاع بقاء حكما وله لازم باق فلم اعتبر في الجنابة بقاؤها دون
حدوثها ولم يعتبر في انقطاع الحيض بقاؤه ولا يبعد اعتبار البقاء في الانقطاع كما في الردة التي هي زوال الاسلام انتهى
اقول هذه ايرادات جيدة لاسيما الاخير ولم يظهر لي الى الآن سر الفرق الذي ذكره الشارح وصاحب الذخيرة
كما ينبغي **قال** لا وطي بهيمة بلا انزال اي لا يوجب الغسل وطي بهيمة اذا لم ينزل فان انزل وجب الغسل وفيه خلاف
الائمة الثلثة فانهم قالوا لا فرق بين وطي المرأة ووطي البهيمة في وجوب الغسل وان لم ينزل ونحن نقول انما وجب الغسل
بالايلاج لانه سبب الانزال وهو قد يخفى عن الحس فاقيم السبب مقامه وهذه السببية انما تتحقق في محل كامل فيه
الشهوة وفرج البهائم ليس كذلك بخلاف القبل والدبر **تكميل** ذكر الشرنبلالي في مراقي الفلاح ان عشرة اشياء
لا توجب الغسل المذي والودي واحتلام بلا بلل وولادة من غير رؤية دم على الصحيح وهو قولهما لعدم النفاس وقال
ابو حنيفة عليها الغسل وايلاج بخرقة مانعة من وجود اللذة وحقنة لانها لاخراج الفضلات لا لقضاء الشهوة وادخال
اصبع ونحوه كشبه ذكر مصنوع من نحو جلد في احد السبيلين على المختار لقصور الشهوة ووطي بهيمة وامرأة ميتة من
غير انزال واصابة بكر لم تزل بكارتها من غير انزال لان البكارة تمنع التقاء الختانين انتهى ملخصا وتزاد عليه مسائل الثوب في
القبل بدون الايلاج والايلاج في السرة ونحوها والايلاج في فرج خنثى على ما قيل وايلاج خنثى على ما قيل وايلاج ذكر
البهائم وايلاج حشفة ميت والايلاج في دبر نفسه وانقطاع الحيض والنفاس حالة الكفر على ما قيل وخروج المني
بغير شهوة والايلاج في فرج الصغيرة والتبطين والتفخيذ ونحو ذلك وقد ذكرنا كل هذا سابقا **قال** وسن للجمعة الخ
لما فرغ عن الغسل المفروض وما يوجبه شرع في عد الغسل المسنون وذكر منه الغسل للجمعة والعيدين وعرفة والاحرام
ولم يذكر المندوب ولا بد علينا ان نفصل في التقسيم تفصيلا فنقول الغسل منه ما هو فرض ومنه ما هو مسنون ومنه
ما هو مندوب اما القسم الاول فمنه الغسل بعد الانزال وعند الاحتلام وبعد غيبة الحشفة في قبل او دبر وعند
رؤية المستيقظ المني وان لم يذكر الاحتلام وعند انقطاع الحيض والنفاس وقد مر ذكر هذه مع دلائلها ومنه
الغسل بعد الاسلام لو حصلت شيء من موجباته قبل ذلك ولم يغتسل غسلا شرعيا على الاصح كما في البرهان والايضاح
ومراقي الفلاح وغيرها خلافا لما ذكره الشارح في الانقطاع وقد مر ما عليه ويجب الغسل اذا بلغ لا بالسن بان بلغ بالمني
او الصبية وانزالا على وجه الدفق اول مرة او حاضت المرأة اول مرة او نفست وقال بعضهم لا يجب الغسل لان النظر الى
انما يوجب عقيب البلوغ فهو سابق على الخطاب والاحوط هو الوجوب قاله قاضيخان وغيره كذا في الغنية واما القسم الثاني
فمنه الغسل للجمعة وقد وردت احاديث بفضله بعضها تدل على وجوبه وبعضها على سنيته وبعضها على استحبابه

والاحرام وعرفة

فروى الطبراني في الاوسط قال المنذري اسناده قريب الى الحسن عن عبد الله بن ابي قتادة قال دخل علي ابي وانا اغتسل يوم الجمعة فقال غسلك هذا من جنابة او للجمعة قلت من جنابة قال اعد غسلا آخر فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول من اغتسل يوم الجمعة كان في طهارة الى الجمعة الاخرى ورواه ابن خزيمة في صحيحه قال هذا حديث غريب لم يروه غير هارون يعني ابن مسلم ورواه الحاكم وقال صحيح على شرطهما ورواه ابن حبان في صحيحه بلفظ من اغتسل يوم الجمعة لم يزل طاهرا الى الجمعة الاخرى وروى ابن خزيمة في صحيحه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا كان يوم الجمعة فاغتسل الرجل وغسل رأسه ثم تطيب من اطيب طيبه ولبس من صالح ثيابه ثم خرج الى الصلوة ولم يفرق بين اثنين ثم استمع الامام غفر له من الجمعة الى الجمعة وزيادة ثلثة ايام وروى احمد والطبراني وابن خزيمة عن ابي ايوب الانصاري قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول من اغتسل يوم الجمعة ومس من طيب ان كان عنده ولبس من احسن ثيابه ثم خرج حتى يأتي المسجد فيركع ما بدا له ولم يؤذ احدا ثم انصت حتى يصلي كان كفارة لما بينها وبين الجمعة الاخرى وروى احمد والطبراني عن ابي الدرداء مرفوعا من اغتسل يوم الجمعة ثم لبس من احسن ثيابه ومس طيبا ان كان عنده ثم مشى الى الجمعة وعليه السكينة ولم يتخط احدا ولم يؤذه ثم ركع ما قضي له ثم انتظر حتى ينصرف الامام غفر له ما بين الجمعتين وروى احمد عن عطاء الخراساني قال كان نبيشة الهذلي يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه قال ان المسلم اذا اغتسل يوم الجمعة ثم اقبل الى المسجد لا يؤذي احدا فان لم يجد الامام خرج صلى ما بدا له وان وجد الامام قد خرج جلس واستمع وانصت حتى يقضي الامام جمعته ان لم يغفر له في جمعته تلك ذنوبه كلها ان تكون كفارة للجمعة التي تليها وروى الطبراني في الكبير والاوسط عن ابي بكر الصديق وعمران بن حصين قالا قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من اغتسل يوم الجمعة كفرت عنه ذنوبه وخطاياه فاذا اخذ في المشي كتب له بكل خطوة عشرون حسنة وروى احمد قال المنذري رجاله رجال الصحيح عن عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعا من غسل واغتسل ودنى واقترب واستمع كان له بكل خطوة يخطوها قيام سنة وصيامها وروى احمد وابو داود والترمذي وقال حديث حسن والنسائي وابن ماجة وابن خزيمة وابن حبان والحاكم عن اوس بن اوس الثقفي سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول من غسل واغتسل وبكر وابتكر ومشى ولم يركب ودنا من الامام فاستمع ولم يلغ كان له بكل خطوة عمل سنة اجر صيامها وقيامها فهذه الاخبار وامثالها وهي كثيرة شهيرة تدل على فضل الغسل يوم الجمعة وقد اجمع العلماء على ذلك لا خلاف بينهم في ذلك واختلفوا في انه واجب او سنة مؤكدة او مستحب فطائفة ذهبوا الى انه واجب وهم الظاهرية وهو قول الحسن البصري وعطاء بن ابي رباح والمسيب بن رافع كذا قال العيني في البناية وهو المحكي عن جماعة من السلف منهم ابو هريرة وعمار بن ياسر والمروي عن احمد في احدى الروايتين عنه كذا في ارشاد الساري ونسب صاحب الهداية الوجوب الى مالك وهو نسبة غير مطابقة لما في الاستذكار لا اعلم احدا اوجب الغسل للجمعة الا اهل الظاهر فانهم اوجبوه وروى ابن وهب عن مالك انه سئل عن غسل يوم الجمعة اواجب هو قال هو سنة قيل له في الحديث انه واجب قال ليس كل ما جاء في الحديث يكون كذلك وروى اشهب عن مالك انه سئل عن غسل يوم الجمعة اواجب هو قال حسن وليس بواجب انتهى ملخصا لكن ذكر النووي في شرح صحيح مسلم ان ابن المنذر قد حكى الوجوب عن مالك

وطائفة ذهبوا الى انه سنة موكدة وهم الاكثرون فمن اصحابنا القدوري نص على سنية الغسل للجمعة والعيد بن وعرفة و
الاحرام فى مختصره والمصنف والشارح فى النهاية وصاحب المنية وشارحها ابن امير حاج حيث قال الدليل على استنان غسل
الجمعة المروى عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يغتسل من اربع من جنابة ويوم الجمعة وغسل الميت و
من الحجامة رواه ابوداود وصححه ابن خزيمة والحاكم وقال على شرط الشيخين وقال البيهقى رواته كلهم ثقات فان هذا
الحديث ظاهر فى تفيد المواظبة انتهى وصاحب الكنز وصاحب خزانة المفتين وصاحب تحفة الملوك وقاضيخان فى فتاواه
وصاحب الخلاصة وصاحب التاتارخانية نقلا عن المحيط وصاحب الهداية فى مختارات النوازل وصاحب الدرة المنيفة
وصاحب الدرر وصاحب النهر وصاحب مراقى الفلاح وصاحب التنوير وغيرهم من المتقدمين والمتاخرين ومن
الشافعية النووى والقسطلانى وابن ارسلان فى صفوة الزبد وزين الدين المليبارى فى قرة العين وغيرهم ومن المالكية
ابن ابى زيد حيث قال فى رسالته الغسل للجمعة واجب اى وجوب السنن وقال ايضاً الغسل للعيدين حسن وليس بلازم
وخليل بن اسحق فى مختصره وابن عبد البر والزرقانى وغيرهم وطائفة ذهبوا الى انه مستحب وهم شرذمة قليلة من
اصحابنا آخذين ذ لك من قول محمد فى الاصل انه حسن واختاره ابن الهمام وقال النظر يوجب الاستحباب والحلبى فقال
فى شرح المنية الصغير الاصح انه مندوب اما الطائفة الاولى فاستندت بظواهر بعض الاخبار التى تدل على الوجوب
منها حديث ابن عمر اخرجه مالك فى الموطا ومن طريقه البخارى والنسائى فى صحيحهما قال قال رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم اذا جاء احدكم الجمعة فليغتسل ورواه الترمذى بلفظ من اتى الجمعة فليغتسل وقال حديث
ابن عمر حديث حسن غريب ورواه ابن ماجة عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول
على المنبر من اتى الجمعة فليغتسل واخرجه الطحاوى فى شرح معانى الآثار عن يحيى قال سمعت رجلا يسأل ابن عمر عن الغسل
يوم الجمعة فقال امرنا به رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ومنها حديث ابى سعيد الخدرى قال قال رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم اخرجه مالك والبخارى وابن ماجة والنسائى و
مسلم والطحاوى وغيرهم واخرجه النسائى ومسلم ايضاً بلفظ الغسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم والسواك ويمس من
الطيب ما قدر عليه ومنها حديث عمر اخرجه مالك والبخارى ومسلم عن ابن عمر ان عمر بن الخطاب بينا هو قائم فى
الخطبة يوم الجمعة اذ دخل رجل من المهاجرين الاولين من اصحاب النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فناداه عمر اية
ساعة هذه قال انى شغلت فلم انقلب الى اهلى حتى سمعت التاذين فلم ازد ان توضأت فقال والوضوء ايضاً
وقد علمت ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يامر بالغسل وروى مسلم عن ابى هريرة قال بينا عمر بن
الخطاب يخطب الناس يوم الجمعة اذ دخل عثمان بن عفان فعرض به عمر فقال ما بال رجال يتاخرون بعد النداء
فقال عثمان يا امير المومنين ما زدت حين سمعت النداء الا ان توضأت ثم اقبلت فقال عمر والوضوء ايضاً الم تسمعوا
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول اذا جاء احدكم الى الجمعة فليغتسل وروى الطحاوى عن ابن عباس
بينا عمر يخطب يوم الجمعة اذ اقبل رجل فدخل المسجد فقال له عمر الآن فقال ما زدت حين سمعت النداء على ان توضأت
ثم جئت فلما دخل امير المومنين عمر ذكرته فقلت له ما سمعت ما قال قال حدثنا قلت قال ما زدت على ان توضأت حين
سمعت النداء فقال اما انه قد علم انه امرنا بغير ذلك قلت وما هو قال الغسل قلت انتم ايها المهاجرون الاولون

ابا التأسي جريا على عادة احد فيحتمل. ومنها حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حق الله على كل مسلم ان يغتسل في كل سبعة ايام اخرجه البخاري ومسلم وزاد البزار والطحاوي وذلك يوم الجمعة ومنها حديث جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على كل رجل مسلم في كل سبعة ايام غسل يوم وهو يوم الجمعة اخرجه النسائي واخرجه الطحاوي بلفظ الغسل واجب على كل مسلم في كل سبعة ايام يوما وهو يوم الجمعة ومنها حديث البراء بن عازب قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان من الحق على المسلمين ان يغتسل يوم الجمعة وان يمس طيبا ان كان عند اهله اخرجه الطحاوي ومنها حديث حفصة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على كل محتلم الرواح الى الجمعة وعلى من راح الى الجمعة الغسل اخرجه الطحاوي ومنها حديث عائشة ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يامرنا بالغسل اخرجه الطحاوي واخرج الطحاوي ايضا آثارا موقوفة على سعد وابي قتادة وابي هريرة وروي عن عبد الله قال كنت قاعدا مع سعد فذكر الغسل يوم الجمعة فقال سعد ما كنت ارى مسلما يدع الغسل يوم الجمعة وروي عن طاوس قال سمعت ابا هريرة يقول حق لله واجب على كل مسلم في كل سبعة ايام يغتسل ويمس طيبا ان كان لاهله وروي عن ثابت ابن ابي قتادة ان اباه قال له اغتسلت للجمعة فقلت له اغتسلت من جنابة فقال اغتسل للجمعة قاله انما اغتسلت للجنابة فهذه وامثالها اخبار مرفوعة وموقوفة دالة على الوجوب وللجمهور في الجواب عنها طرق ثلثة الطريق الاول المعارضة باحاديث تدل على عدم الوجوب منها حديث من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فهو افضل اخرجه ابو داود والترمذي والنسائي وغيرهم عن قتادة عن الحسن عن سمرة عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقال الترمذي حديث حسن صحيح ورواه ايضا احمد في مسنده والبيهقي في سننه وابن ابي شيبة في مصنفه والدارمي في سننه وغيرهم فان قلت الحديث معلول بان الحسن لم يسمع من سمرة كما قاله ابن حبان في النوع الرابع من القسم الخامس من صحيحه وقال النسائي والدارقطني لم يسمع منه الا حديث العقيقة قلت قد ذكر البخاري في تاريخه الوسط عن علي بن المديني سماعه منه ونقله الترمذي عن البخاري في جامعه وسكت عليه واختاره الحاكم في المستدرك وقد نقل الزيلعي في نصب الراية عبارتهم فارجع اليه واخرج ابن ماجة بسند ضعيف عن انس مرفوعا من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت تجزئ عنه الفريضة ومن اغتسل فالغسل افضل واخرجه الطحاوي والبزار بسند فيه الضحاك بن حمزة وهو ضعيف واخرجه الطبراني في معجمه الوسط من طريق آخر وروى البيهقي والبزار عن ابي سعيد الخدري مرفوعا مثله وفي سنده اسيد ابن زيد وهو كذاب قاله ابن معين واخرج البزار في مسنده عن ابي هريرة مرفوعا مثله ورواه ابن عدي في الكامل واعله بابي بكر الهذلي واخرج عبد بن حميد في مسنده وعبد الرزاق والبزار عن جابر مرفوعا نحوه وروى نحوه الطبراني والعقيلي في كتاب الضعفاء عن جابر مرفوعا بسند ضعيف ورواه البيهقي في سننه بسند قريب من حديث ابن عباس فان قلت كيف يكون هذا الحديث معارضا لاحاديث الوجوب وهي قوية منه قلت هذا الحديث بكثرة طرقه تفيد قوة ووثاقة كما تقرر في محله فيصلح معارضا ومنها حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من توضأ واحسن الوضوء ثم اتى الجمعة فدنا واستمع وانصت غفر له ما بينه وبين الجمعة وزيادة ثلثة ايام ومن مس الحصى فقد لغا اخرجه الترمذي وقال حسن صحيح وابن ماجة في باب الرخصة في ترك الغسل ومنها ما اخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار عن انس مرفوعا من توضأ يوم الجمعة ومن اغتسل فهو الغسل حسن واخرج بطريق آخر عنه مرفوعا من توضأ

يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل افضل ثم قال عقبه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
في هذا الحديث ان الفرض هو الوضوء وان الغسل فضل والطريق الثاني ادعاء نسخ الوجوب فقال طائفة لحديث سمرة
المذكور سابقا واورده ابن الجوزي في التحقيق في هذا الباب لا لاتاريخ معهود ايضا فاحاديث الوجوب اقوى والضعيف لا ينسخ
القوي انتهى وقال طائفة لحديث ابن عباس وعائشة فانهما يدلان على ان الوجوب كانت لعلة فلما ارتفعت ارتفع الوجوب
فقد روى ابو داود عن عائشة قالت كان الناس مهان انفسهم فيروحون الى الجمعة بهيأتهم فقيل لهم لو اغتسلتم وروى عن
عكرمة ان اناسا من اهل العراق جاؤا الى ابن عباس فقالوا اترى الغسل يوم الجمعة واجبا قال لا ولكنه اطهر وخير لمن اغتسل
ومن لم يغتسل فليس عليه بواجب وساخبركم كيف بدأ الغسل كان الناس مجهودين يلبسون الصوف ويعملون على ظهورهم
وكان مسجدهم ضيقا مقارب السقف فخرج رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في يوم حار وعرق الناس في ذلك الصوف
حتى ثارت منهم رياح آذى بذلك بعضهم بعضا فلما وجد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم تلك الريح قال ايها الناس
اذا كان هذا اليوم فاغتسلوا وليمس احدكم افضل ما يجد من دهنه وطيبه قال ابن عباس ثم جاء الله تعالى ذكره بالخير
لبسوا غير الصوف وكفوا العمل ووسع مسجدهم وذهب بعض الذي كان يوذي بعضهم بعضا من العرق وروى النسائي
عن القاسم بن محمد بن ابي بكر انه قال ذكروا غسل يوم الجمعة عند عائشة فقالت انما كان الناس يسكنون العالية فيحضرون
الجمعة وبهم وسخ فاذا اصابهم الروح سطعت ارواحهم فيتأذى به الناس فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم فقال اولا يغتسلون وروى مسلم عن عمرة عن عائشة قالت كان الناس اهل عمل ولم تكن لهم كفاة فكانوا
يكون لهم تفل فقيل لهم لو اغتسلتم وروى عن عروة عنها قالت كان الناس ينتابون الجمعة من منازلهم ومن العوالي
فيأتون في العباء ويصيبهم الغبار فيخرج منهم الريح فاتى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انسان منهم وهو عندي
فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لو انكم تطهرتم ليومكم هذا وروى البخاري عن عمرة عن عائشة نحوه
وروى الطحاوي في شرح معاني الآثار عن ابن عباس مثل رواية ابي داود وقال فهذا ابن عباس يخبر ان الامر الذي امر
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم به لم يكن للوجوب عليهم وانما كان لعلة ثم ذهبت تلك العلة فذهب الغسل
وهو احد من روى عنه عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه كان يامر بالغسل انتهى ثم روى عن عائشة مثل
رواية ابي داود ايضا وقال فهذه عائشة تخبر بان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انما كان ندبهم الى الغسل
للعلة فحكمها اخبر بها ابن عباس وانه لم يجعل ذلك عليهم حتما وهي احد من روينا عنها ان رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم كان يامر بالغسل انتهى وفي نصب الراية مما يدل على النسخ ما رواه ابن عدي في الكامل من حديث الفضل
ابن المختار عن ابان بن ابي عياش عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من جاء منكم الجمعة فليغتسل
فلما كان الشتاء قلنا يا رسول الله امرتنا بالغسل للجمعة وقد جاء الشتاء ونحن نجد البرد فقال من اغتسل فبها ونعمت
ومن لم يغتسل فلا حرج الا ان هذا سند ضعيف يشد بغيره انتهى والطريق الثالث عدم تسليم دلالة ما ذكره القائلون
بالوجوب من الاحاديث على الوجوب اما حديث ابن عمر فلان الامر فيه محمول على الاستحباب توفيقا بينه وبين حديث
من توضأ فبها فان قلت هذا الحديث ضعيف وحديث ابن عمر صحيح فكيف التوفيق بين الصحيح والضعيف قلت
قد روى هذا الحديث عن سبعة انفس من الصحابة فالحديث صحيح كما نص عليه الترمذي وحسنه [illegible]

انما ضعفت لاجل يزيد الرقاشي قال ابن عدي ارجو انه لا باس به لرواية الثقات عنه مع ان الاحاديث الضعيفة اذا اضيم
بعضها الى بعض احدثت قوة كما قاله البيهقي وغيره كما في النهاية وأما حديث ابي سعيد الخدري فلان معنى قوله واجب
اي متأكد في حقه كما يقال حقك واجب علي اي متأكد لا ان المراد بالواجب المتحتم المعاقب عليه كذا قال النووي في شرح صحيح مسلم
وقال القرطبي ظاهر حديث ابي سعيد وجوب الاستنان والطيب لذكرهما بالعاطف والتقدير الغسل واجب والاستنان
والطيب كذلك وليسا بواجبين اتفاقا فدل على ان الغسل ليس بواجب اذ لا يصح تشريك ما ليس بواجب مع الواجب
بلفظ واحد انتهى وفيه نظر اما اولا فلان دعوى الاجماع في الطيب مردودة فقد روى سفيان بن عيينة في جامعه باسناد
حسن عن ابي هريرة انه كان يوجب الطيب يوم الجمعة وبه قال بعض اهل الظاهر واما ثانيا فلانه يمكن خروج الطيب و
الاستنان عن الوجوب بدليل آخر فيبقى ما عداه على الاصل كذا ذكره ابن المنير واما ثالثا فلانه لا يمتنع عطف ما ليس بواجب
على ما هو واجب لا سيما اذا لم يقع التصريح بحكم المعطوف كذا قال الطيبي في شرح المشكوة واما حديث عمر فلما قال الطحاوي
في شرح معاني الآثار من ان عثمان لم يغتسل واكتفى بالوضوء وقد قال له عمر قد علمت ان رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم كان يامر بالغسل ولم يامره عمر ايضا بالرجوع للامر ففي ذلك دليل على ان الغسل الذي كان امر به لم يكن عندهما للوجوب
وانما كان لعلة على ما قال ابن عباس او لغير ذلك ولولا ذلك ما تركه عثمان ولما سكت عمر عن امره اياه بالرجوع حتى يغتسل
وذلك بحضرة اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الذين سمعوا ذلك من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
كما سمعه عمر وعلموا معناه ولم ينكروا من ذلك شيئا ولم يأمروا بخلافه ففي هذا اجماع منهم على نفي الغسل انتهى وسبقه الى ذلك
الامام الشافعي فقال في الرسالة بعد ان اورد حديث ابن عمر وحديث الخدري احتمل قوله واجب معنيين احدهما انه
واجب فلا يجزئ الطهارة لصلاة الجمعة الا بالغسل واحتمل انه واجب في الاختيار وكرم الاخلاق والنظافة ثم استدل للشافعي
على الاحتمال الثاني بقصة عثمان مع عمر قال فلما لم يترك عثمان الصلوة للغسل ولم يامره عمر بالخروج للغسل دل ذلك على
انهما قد علما ان الامر بالغسل للاختيار كذا نقله الحافظ ابن حجر في فتح الباري ثم قال وعلى هذا الجواب عول اكثر
المصنفين في هذه المسألة كابن خزيمة والطبري والطحاوي وابن حبان وابن عبد البر وهلم جرا وزاد بعضهم فيه ان من حضر
من الصحابة وافقوا على ذلك فكان اجماعا منهم على ان الغسل ليس شرطا في صحة الصلوة وهو استدلال قوي وقد نقل
الخطابي وغيره الاجماع على ان صلوة الجمعة بدون الغسل مجزئة لكن حكى الطبري عن قوم انهم قالوا بوجوبه
ولم يقولوا انه شرط بل هو واجب مستقل تصح الصلوة بدونه انتهى كلامه **قلت** ما ذكره الشافعي والطحاوي وغيرهما
انما ينهض ردا على من قال بكون الغسل شرطا للصلوة واما من يقول بوجوبه مستقلا فلا لان له ان يقول الغسل وان
كان واجبا لكن لما شغل عثمان بامر وضاق الوقت ترك الغسل لوجوب السعي عند سماع الاذان فهو معذور في تركه ولا يلزم
من تركه ان لا يكون واجبا نعم لو تركه اختيارا مع سعة الوقت لكان فيه دلالة على عدم الوجوب وانما لم يامره عمر بالرجوع
الى الغسل لانه قد وجب عليه واجب آخر وهو سماع الخطبة فوق الغسل فلو امره بالرجوع لزم اختيار الادنى وترك الاعلى
فلا يلزم من عدم امره للرجوع ايضا عدم الوجوب وبالجملة وجوب الغسل مقيد بسعة الوقت وعند ضيقه وخوف
فوت واجب آخر فوقه يسقط وجوبه فاذن الاولى ان يجاب بان قصة عمر لا دلالة له على الوجوب اصلا لان زجره عثمان
على ترك الغسل وترك الخطبة لاجله يحتمل ان يكون لترك سنة مؤكدة فان الصحابة رضي الله عنهم كانوا مبالغين في لزوم

بالسنن كاهتمامهم بالواجبات فلا ينتهض هذه القصة دليلا على القائلين بالسنية ثم تنهض على القائلين بعدم الاستحباب
البتة واما حديث ابي هريرة وحديث البراء فلان كون الغسل حقا لله على عباده لا يستلزم وجوبه بل يشمل السنية ايضا واما
حديث جابر وحفصة فلان كلمة على تدل على اللزوم وهو موجود في السنية واما حديث عائشة فلان الامر يستعمل في
الندب ايضا واما اثر سعد فلما ذكره الطحاوي من ان معناه ما كنت ارى مسلما يدع الغسل يوم الجمعة لما فيه من الفضل مع
خفة مؤنته واما اثر ابي هريرة فلانه ورد فيه ويمس طيبا فلم يكن مس الطيب على الفرض فكذلك الغسل كذا قال الطحاوي
وفيه نظر لما مر من ان مذهب ابي هريرة وجوب الطيب والغسل فلا حاجة الى تاويله وفي فتح الباري حكى ابن حزم الوجوب
عن عمر وجمع غفير من الصحابة ومن بعدهم ثم ساق الرواية عنهم لكن ليس فيها عن احد منهم التصريح بذلك الا نادرا وانما
اعتمد في ذلك على اشياء محتملة كقول سعد ما كنت اظن مسلما يدع غسل يوم الجمعة انتهى واما اثر ابي قتادة فقال الطحاوي
هو ارادة منه القصد بالغسل للجمعة لاصابة الفضل هذا حتى لو كان كلاما في استدلال الطائفة الاولى مع ما لهم
وما عليهم واما الطائفة الثانية القائلة بالسنية فاستدلت بالمواظبة الثابتة من حديث عائشة كان رسول الله عليه
السلام يغتسل من اربع من الجنابة ويوم الجمعة ومن الحجامة ومن غسل الميت كما نقله من حلية المحلي وفيه نظر لانه
لم يثبت انه عليه الصلوة والسلام غسل ميتا فكيف يصح نسبة الغسل منه اليه فلا بد ان يصار الى ان معنى يغتسل يامر
بالغسل فلا دلالة له على المواظبة الفعلية فالاولى ان يستدل بما رواه احمد في مسنده والطبراني في المعجم الكبير عن الفاكه
قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يغتسل يوم الجمعة ويوم الفطر ويوم النحر ويوم عرفة وذكر صاحب البحر وغيره
لاثبات السنية حديث سمرة ومن اغتسل فهو افضل وانت تعلم انه لا يدل الا على الفضل والاستحباب دون الاستنان
واما الطائفة الثالثة فقالت ان غسل الجمعة لا ريب في شرعيته وكان واجبا على ما تفيده رواية مالك عن ابن عمر فان
عول في الجواب على النسخ مع ما دفع به ان الناسخ وان صححه الترمذي لا يقوى قوة حديث الوجوب وليس فيه تاريخ ايضا
فعند التعارض يقدم الموجب فاذا انتسخ الوجوب لا يبقى حكم آخر بخصوصه الا بدليل والدليل يفيد الاستحباب وهو حديث
سمرة وكذا ان عول على انه من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته كما يفيده ما اخرجه ابو داود عن عكرمة وان عول على ان المراد
بالامر في حديث ابن عمر الندب وبالوجوب في حديث الخدري الثبوت شرعا على وجه الندب بالقرينة المتصلة اعني
قوله عليه السلام ومن اغتسل فهو افضل فدليل الندب يثبت الاستحباب لا السنة بدون المواظبة منه عليه السلام
وليس في المعنى لازم الندب كذا ذكره ابن الهمام في فتح القدير وفيه نظر لما مر من حديث المواظبة ومنه الغسل للعيدين
وفيه قولان احدهما انه سنة مؤكدة وهو قول الجمهور فكل من صرح بسنية غسل الجمعة صرح بهذا وبسنية غسل الاحرام
وعرفة ويدل عليه ما رواه ابن ماجة عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يغتسل يوم الفطر
ويوم الاضحى وروى ايضا عن الفاكه بن سعد ان رسول الله عليه الصلوة والسلام كان يغتسل يوم الفطر ويوم النحر ويوم عرفة
وذكر الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث شرح الوجيز للرافعي انه رواه البزار والبغوي وابن قانع وعبد الله بن احمد في زيادات المسند
من حديث الفاكه واسناده ضعيف ورواه البزار من حديث ابي رافع واسناده ضعيف ايضا وفي الباب من الموقوف عن علي
رواه الشافعي وعن ابن عمر رواه مالك وروى البيهقي عن عروة بن الزبير انه اغتسل للعيد وقال انه السنة انتهى وثانيهما
انه مستحب وهو قول من قال باستحباب غسل الجمعة وقد اختلفوا في ان غسل الجمعة لليوم او للصلوة كما سياتي تقريره

في شرح الشرعة ولم يذكروا ان غسل العيدين هل هو لليوم او للصلوة وكذا قال صاحب الحلبة شرح المنية فان قلت هل يتأتى هذا الاختلاف في غسل العيدين قلت يحتمل والاشبه الثاني كما لا يخفى انتهى وقال صاحب البحر الظاهر انه للصلوة ايضا ويشهد له ما روي في موطأ مالك عن نافع عن ابن عمر انه كان يغتسل يوم الفطر قبل ان يغدو انتهى وتعقبه صاحب النهر بانه قال فيه لا نص في الظهر ما قلناه وليس للصلوة بحجة للعيدين وقال في شرحه الدر ما فاد اللام لئلا يفهم كونه سنة لصلوة العيد وهذا صريح في انه لليوم وفائدة الشكلانية يوم سرور والسرور فيه عام فيندب فيه التنظيف لكل غادر عليه صلى ام لا انتهى وفي شرح النقاية للبرجندي لا ينبغي ان يختلف في هذا الغسل انه لليوم او للصلوة وينبغي ان يكون مثل الجمعة لان في العيدين ايضا الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعا للرائحة الكريهة انتهى ومنه الغسل للاحرام وهو له لا لليوم قاله صاحب النهر ودليله ما روي من طرق انه عليه الصلوة والسلام كان يغتسل لاحرامه فروى الترمذي والدارمي في سننه من طريق ابن ابي الزناد عن ابيه عن خارجة بن زيد بن ثابت عن ابيه انه رأى النبي عليه الصلوة والسلام تجرد لاهلاله واغتسل قال الترمذي هذا حديث غريب حسن واخرجه الطبراني والدارقطني بلفظ اغتسل لاحرامه واخرجه العقيلي بسند الدارقطني واعله بابن علية (عن محمد بن موسى بن مسلم ابن علية عن عبد الرحمن بن ابي الزناد مختصرا) قال عنه مناكير ولا يتابع عليه الا من طريق فيه ضعف انتهى واخرج الطبراني في معجمه الاوسط حدثنا عيسى بن محمد الواسطي حدثنا محمد بن عمرو البهري حدثنا عبيد الله بن عبد المجيد الحنفي حدثنا خالد بن الياس عن صالح بن ابي حسان عن عبد الملك ابن مروان عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان اذا خرج الى مكة اغتسل حين يريد ان يحرم وروى الحاكم في المستدرك وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه عن يعقوب بن عطاء بن ابي رباح عن ابيه عن ابن عباس قال اغتسل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم لبس ثيابه فلما اتى ذا الحليفة صلى ركعتين ثم قعد على بعيره فلما استوى احرم بالحج وروى ابن ابي شيبة في مصنفه عن سهل بن يوسف عن حميد عن بكر بن عبد الله المزني عن ابن عمر قال من السنة ان يغتسل اذا اراد ان يحرم واخرجه البزار في مسنده والدارقطني في سننه والحاكم في المستدرك وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وروى ابو داود في سننه ومسلم عن عائشة قالت نفست اسماء بنت عميس بمحمد بن ابي بكر بالشجرة فامر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ابا بكر ان يأمرها ان تغتسل وتهل واخرجه النسائي مطولا قال النووي في شرح صحيح مسلم فيه استحباب اغتسال الحائض و النفساء للاحرام وهو مجمع عليه لكن مذهبنا ومذهب مالك وابي حنيفة والجمهور انه مستحب وقال الحسن واهل الظاهر هو واجب انتهى وقال ابن الهمام ان الغسل للاحرام مستحب اي ليس بسنة ايضا وقال لما ما روى الترمذي عن خارجة بن زيد بن ثابت عن زيد بن ثابت انه عليه السلام تجرد لاهلاله واغتسل فواقعة حال لا تستلزم المواظبة فاللازم الاستحباب الا اللهم ان يقال الاهلال جنس مضاف فيعم الاهلالات كل اهلال صدر منه فيثبت سنية هذا الغسل انتهى وانت تعلم انه لا حاجة الى هذا التكلف لثبوت السنية باخبار اخر ومنه الغسل يوم عرفة واختار ابن الهمام ومن تبعه انه مستحب ليس بسنة وقد مر ما يرده سابقا وفي البحر الظاهر ان يكون غسل عرفة على الخلاف السابق في الجمعة انتهى وقال ابن امير حاج في الحلية الظاهر انه للوقوف وما اظن احدا ذهب الى استنانه ليوم عرفة من غير حضور عرفات انتهى وفي رد المحتار عن شرح نظم الكنز للمقدسي اقول لا يستبعد ان يقول احد بسنيته لليوم لفضيلته حتى لو علق طلاق امرأته في افضل ايام العام تطلق يوم عرفة ذكره ابن ملك في شرح المشارق وقد وقع السؤال عن هذا في هذه الايام ودار بين الاقوام وكتب بعضهم بافضلية يوم الجمعة والنقل بخلافه انتهى واما القسم الثالث فمنه الاغتسال لدخول مكة والوقوف

قوله فغسل الجمعة سنة لصلوة الجمعة وهو الصحيح

ش ولعرفة ولدخول مدينة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ومن غسل الميت وللحجامة ولشبهة الخلاف ولليلة القدر اذا رآها وللمجنون اذا افاق وللصبي اذا بلغ بالسن كذا في فتح القدير وذكر صاحب الحلية ان الظاهر ان الغسل لدخول مكة سنة للمواظبة كما يدل عليه ما رواه البخاري وغيره عن نافع قال كان ابن عمر اذا دخل ادنى الحرم امسك ثم يبيت بذي طوى ثم يصلي به الصبح ويغتسل ويحدث ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يفعل ذلك ومنه غسل الكافر اذا اسلم لان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من جاء يريد الاسلام كذا في التجنيس وهو ما اخرجه احمد في مسنده عن ابي هريرة ان ثمامة بن اثال اسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذهبوا به الى حائط بني فلان ومروه ان يغتسل واخرج ابو نعيم في حلية الاولياء في ترجمة منصور بن عمار حدثنا سليمان بن احمد حدثنا محمد بن ادريس بن مطيب المصيصي ثنا سليم بن منصور بن عمار حدثنا ابي ثنا معروف ابو الخطاب عن واثلة بن الاسقع قال لما اسلمت اتيت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال اغتسل بماء وسدر واحلق عنك شعر الكفر وفي شرح السير الكبير لشمس الائمة السرخسي عن كليب انه قدم على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فبايعه وقال احلق عنك شعر الكفر فحلق راسه قال محمد ولا يرى هذا من الواجب على الناس الا ترى انهم لم يامر به اكثر الصحابة ولعله راى كليبا معجبا بشعره فامره ان يزيل عنه او استحب له زيادة التطهير بخلاف ما تقدم من الاغتسال فان الامر به كان على سبيل الايجاب انتهى **قلت** هذا مع ما مر في بحث الغسل يفيد ان غسل الكافر اذا اسلم واجب لان الكفار لا يدرون كيفية الغسل يغتسلون على وجه يطهرون به وحكم الاستحباب فيما عدا ذلك ومنه الغسل في ليلة البراءة اي ليلة النصف من شعبان وليلة عرفة كذا في التاتارخانية نقلا عن خزانة الفقه ومنه الغسل في كل يوم من ايام التشريق والغسل لطواف الوداع وعند دخوله في منى يوم النحر كذا في مفاتيح الجنان شرح شرعة الاسلام ومنه الغسل لصلوة الكسوف وصلوة الخسوف وصلوة الاستسقاء كذا في الدرة المنيفة والدرر شرح الغرر ومنه الغسل للتائب من الذنب وللقادم من سفر ولمن يراد قتله وللمستحاضة اذا انقطع دمها كذا في حلية المحلي نقلا عن خزانة الاكمل ومنه الغسل لطواف الزيارة ولصلوة من فزع من خوف او من ظلمة حصلت نهارا او من ريح شديد في ليل او نهار كذا في مراقي الفلاح ومنه الغسل لحضور مجمع الناس كذا في شرح المهذب للنووي قال صاحب البحر لم احد من ائمتنا **اقول** هو مصرح في البناية شرح الهداية للعيني ومعراج الدراية ومنه الغسل لمن لبس ثوبا جديدا كذا في خزائن الاسرار شرح تنوير الابصار نقلا عن الملتقط ومنها الغسل للرمي والحلق والذبح يوم النحر خمسة الوقوف بمزدلفة بعد طلوع الفجر ودخول منى ورمي الجمار ودخول مكة والطواف والظاهر انه ينوب غسل واحد عنها كذا في رد المحتار ومنه الغسل لمحتلم اراد معاودة اهله بحديث ورد بذلك ومنه غسل من اصابته نجاسة وخفي مكانها فيغسل جميع بدنه وجميع ثوبه احتياطا كذا في مراقي الفلاح قال الطحطاوي في حواشيه عده في البحر من الغسل المفروض وهو الذي تفيده عبارة السيد وهو الصحيح خلافا لمن قال انه يطهر بغسل طرف منه انتهى قلت ولعل لهذا ذكر صاحب المنية وغيره قسما رابعا للغسل وهو الواجب ومثلوه بغسل الميت معللين بانه لا يخلو من البحث لانه غسل خارج من ذات من كلف به فكان كغسل الثوب مع ان الظاهر من الادلة ان غسل الميت فرض كفاية اذا قام به البعض سقط عن الكل كذا في الغنية **قوله** فغسل الجمعة الخ لا يدري ما هذا الفاء وقد يقال ان الشارح شديد المحبة بحروف الفاء

ومنها في الشرع بينهم ويصح بيان الاختلاف في غسل الجمعة انهم اختلفوا في ذلك على قولين الاول انه لليوم وهو قول الحسن بن زياد كما في الهداية وغيرها وبه قال محمد وداود الظاهري وهو رواية عن ابي يوسف كما في البناية والدليل اما عقلا فهو ان يوم الجمعة سيد الايام واشرفها فيسن فيه الغسل اظهارا للفضيلة واما نقلا فحديث غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم وغير ذلك من الاحاديث الدالة على اضافة الغسل الى اليوم والجواب عنه انه قد ورد من حديث ابن عباس وعائشة ان شرعية هذا الغسل انما هو لازالة الرائحة الكريهة لئلا يتاذى به الناس واضافته الى اليوم لا يدل على انه له مع قطع النظر عن الصلوة والثاني وهو الصحيح عند الجمهور وهو قول ابي يوسف على ما في الهداية وغيرها انه للصلوة لا لليوم والدليل عليه حديث ابن عباس وعائشة وحديث اذا جاء احدكم الجمعة فليغتسل وغير ذلك من الاحاديث المارة وثمرة هذا الاختلاف تظهر في مسائل منها ما في البناية ومختارات النوازل وغيرهما ان من لا تجب عليه صلوة الجمعة كالمرأة والعبد والمسافر يسن لهم الغسل على قول الحسن لا عند ابي يوسف ومنها ما في الخلاصة والبناية وغيرهما انه لو اغتسل يوم الجمعة ثم احدث وصلى بوضوء يستحق ثواب غسل الجمعة عند ابي يوسف وعند الحسن ينال وفيه ما اورده عبد الغني النابلسي في شرح هدية ابن العماد من انهم صرحوا ان هذه الاغسال الاربعة للنظافة لا للطهارة مع انه لو تخلل الحدث تزداد النظافة بالوضوء ثانيا ولئن كان للطهارة ايضا فهي حاصلة بالوضوء ثانيا مع بقاء النظافة فالاولى عندي الاجزاء وان تخلل الحدث لان مقتضى الاحاديث الواردة في ذلك طلب حصول النظافة كذا نقل عنه ابن عابدين في رد المحتار وفي فتح الباري استدل بالحديث مالك في انه يعتبر ان يكون الغسل متصلا بالذهاب ووافقه الاوزاعي والليث والجمهور قالوا يجزى من بعد الفجر وقال الاثرم سمعت احمد بن حنبل سئل عمن اغتسل ثم احدث هل يكفيه الوضوء فقال نعم ولم ار فيه اعلى من حديث ابن ابزى يشير الى ما اخرجه ابن ابي شيبة باسناد صحيح عن سعيد بن عبد الرحمن بن ابزى عن ابيه وله صحبة انه كان يغتسل يوم الجمعة ثم يحدث فيتوضأ ولا يعيد الغسل انتهى ومنها ما في الخلاصة وغيرها انه لو اغتسل قبل الصبح ودام على ذلك حتى صلى الجمعة ينال فضل الغسل عند ابي يوسف وعند الحسن لا وفيه ما اورده الزيلعي في شرح الكنز من انه لا يشترط وجود الاغتسال في ما سن الاغتسال لاجله وانما يشترط ان يكون متطهرا بالاغتسال الا ترى لا يشترط الاغتسال في الصلوة وانما يشترط ان يصلي بطهارة الاغتسال فكذا ينبغي ان يكون متطهرا بطهارة في ساعة من اليوم عند الحسن لا ان ينشئ الغسل فيه انتهى ويؤيد هذا الايراد ما في فتاوى قاضيخان من انه ان اغتسل قبل الصبح وصلى بذلك الغسل كانت الصلوة بغسل عند الحسن انتهى وذكر في البناية نقلا عن صلوة الجلابي انه لو اغتسل يوم الخميس او ليلة الجمعة لحظ بالسنة لحصول المقصود وهو قطع الرائحة وقال صاحب البحر بعد نقله عن معراج الدراية ينبغي ان لا تحصل السنة عند ابي يوسف لاشتراطه ان لا يتخلل بين الغسل والصلوة حدث والغالب في مثل هذه المدة من الزمان حصول حدث بينهما ولا تحصل السنة ايضا عند الحسن لانه يشترط ان يكون متطهرا بطهارة الاغتسال في اليوم لا قبله انتهى ومنها انه لو اغتسل بعد الصلوة قبل الغروب يكون اتيا بالسنة عند الحسن لا عند ابي يوسف كذا في البناية وغيرها وفيه ان المذكور في مختارات النوازل والمحيط وفتاوى قاضيخان انه لو اغتسل بعد الصلوة لا يعتبر بالاجماع وقال صاحب البحر هو الاولى في ما يظهر لي لان سببه مشروعية هذا الغسل ازالة الاوساخ من بدن الانسان اللازم منها اذى الناس وهذا المعنى لا يحصل بالغسل بعد الصلوة انتهى وقال الجونفوري في حواشي الهداية ان قلت اذا اغتسل بعد الصلوة لا يكون مقيما للسنة بالاتفاق

ويجوز الوضوء بماء السماء والارض كالمطر والعين

وجب ان يكون مقيدا بها عند من يقول بانه لليوم اجيب بان فضل اليوم للصلوة فاذا اديت الصلوة خرج يوم الجمعة حكما
انتهى وفي فتح الباري قال ابن دقيق العيد لقد ابعد الظاهري حيث لم يشترط تقدم الغسل على اقامة صلوة الجمعة حتى
لو اغتسل قبل الغروب كفى عنده تعلقا باضافة الغسل الى اليوم وقد تبين من بعض الروايات ان الغسل لازالة الروائح الكريهة
وفهم منه ان المقصود عدم اذى الحاضرين وذلك لا يتأتى بعد اقامة الجمعة ولذلك اقول لو قدمه بحيث لا يحصل منه
المقصود لم يعتد به والمعنى اذا كان معلوما كالنص قطعا او ظنا مقاربا للقطع فاتباعه وتعليق الحكم به اولى من اتباع مجرد
اللفظ قلت وقد حكى ابن عبد البر الاجماع على ان من اغتسل بعد الصلوة لم يغتسل للجمعة ولا فعل ما امر به وادعى ابن حزم انه
قول جماعة من الصحابة والتابعين واطال في تقرير ذلك بما حاصله بصدد المنع والرد ولم يورد عن احد التصريح باجزاء
الاغتسال بعد الصلوة وانما اورد عنهم ما يدل على انه لا يشترط اتصال الغسل بالذهاب الى الجمعة فالمأخذ به هو انه
لا فرق بين ما قبل الزوال وبعده والفرق بينهما ظاهر كالشمس انتهى **فرع** اذا اجتمع يوم عيد وجمعة او يوم عرفة وجمعة
يكتفي غسل واحد لهما كذا في معراج الدراية هذا آخر شرح بحث الغسل ولله الحمد على اتمامه ولما فرغ المصنف عن بحث
الوضوء والغسل شرع في بحث المياه التي تجوز به الطهارة وما لا تجوز به فنشرع الآن في شرحه مستعينا بواهب الجود
انه مفيض كل خير ومقصود **قال** ويجوز الوضوء انما خص الوضوء بالذكر مع ان الاولى ان يقول الطهارة ليشمل الوضوء
والغسل والتطهير عن النجاسات من الثوب والبدن لانه اكثر وقوعا فكان الاهتمام به اكثر **قال** بماء السماء الخ ذكر من
المياه ما بين ماء السماء اي الذي مبدأه السماء ومثله بالمطر وماء الارض اي الذي منبعه الارض ومثله بالعين وايضا
ماء البحار والاودية والآبار ونحوها لدخولها في ما ذكره وتفصيل المقام ان المياه على ما يشاهد انواع يشملها جنسان
ماء السماء والارض احدها المطر الذي ينزل من السحاب وهو داخل تحت جنس ماء السماء لان مبدأه في الغالب
والذي يدل عليه قوله تعالى او كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق وقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء وقوله تعالى
انزل من السماء ماء وقوله تعالى وينزل من السماء من جبال فيها من برد وقوله تعالى وفي السماء رزقكم الى غير ذلك من الآيات
الدالة على ان مبدأ المطر هو السماء واخرج ابو الشيخ بن حيان في كتاب العظمة انه سئل الحسن عن المطر امن السماء ام من السحاب
قال من السماء انما السحاب علم ينزل الله عليه الماء من السماء واخرج ابن ابي حاتم وابو الشيخ عن خالد بن معدان قال المطر ماء
يخرج من تحت العرش فينزل من سماء الى سماء حتى يجتمع في السماء الدنيا في موضع يقال له الابزم فيجيء السحاب السود فتدخله
فتشربه فيسوقها الله حيث شاء واخرج ابن ابي حاتم وابو الشيخ عن عكرمة قال ينزل الماء من السماء السابعة فتقع القطرة منه
على السحابة مثل البعير واخرج ابن ابي حاتم وابو الشيخ عن خالد بن يزيد قال المطر منه من السماء ومنه ما يسقيه الغيم من البحر فاما
ما كان من البحر فلا يكون له نبات واما النبات فيما كان من السماء واخرج الشافعي في الام وابن ابي الدنيا في كتاب المطر وابو الشيخ
في كتاب العظمة عن المطلب بن حنطب ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال ما من ساعة من ليل ولا نهار الا والسماء
تمطر فيها يصرفه الله حيث يشاء واخرج ابن ابي الدنيا وابو الشيخ عن ابن عباس انه قال المطر مزاجه من الجنة فاذا كثر المزاج
عظمت البركة وان قل المطر واذا قل المزاج قلت البركة وان كثر المطر فالدليل على طهارة ماء السماء وانه يجوز الطهارة به
قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجس الشيطان قال ابن عباس ان المشركين غلبوا

بالمسلمين يوم بدر [illegible] على الماء فظمئ المسلمون وصلوا مجنبين محدثين وكانت بينهم رمل فالقى الشيطان في قلوبهم الحزن وقال اتزعمون ان فيكم نبيا وانكم اولياء الله وتصلون مجنبين محدثين فانزل الله من السماء ماء فسال عليهم الوادي ماء فشرب المسلمون وتطهروا كذا اخرجه عنه ابن المنذر وابو الشيخ وقد يستدل على المدعى بقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا فان الطهور بمعنى المطهر لقوله تعالى ليطهركم به وهو اسم لما يتطهر به كالوضوء والوقود لما يتوضأ ويوقد به قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم التراب طهور المؤمن وقال طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبعا كذا في تفسير البيضاوي وفي تفسير الامام الرازي اختلفوا في ان الطهور ما هو قال كثير من العلماء الطهور ما يتطهر به كالسحور اسم لما يتسحر به وهو مروي ايضا عن ثعلب وانكر صاحب الكشاف ذلك وقال ليس فعول من التفعيل في شيء والطهور في العربية على وجهين صفة واسم غير صفة فالصفة كقولك ماء طهور كقولك طاهر والاسم كقولك طهور لما يتطهر به حجة القول الاول قوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو لم يجد الماء عشر حجج ولو كان معنى الطهور الطاهر لكان معناه التراب طاهر للمسلم وح لا ينتظم الكلام وكذا قوله عليه السلام طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسله سبعا ولانه تعالى قال وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به فبين ان المقصود من الماء انما هو التطهير به فوجب ان يكون المراد من كونه طهورا انه هو المطهر به لانه تعالى ذكره في معرض الانعام فوجب حمله على الوصف الاكمل ولا شك ان المطهر اكمل من الطاهر انتهى وفي حواشي الخفاجي على تفسير البيضاوي الطهور بمعنى المطهر عند اهل اللغة كما ذكره الازهري وغيره من الثقات لا لانه من التفعيل كما ظنه الزمخشري بل لانه آلة للطهارة كالفطور لما يفطر به وآلة الطهارة هي المطهر فلا حاجة الى ما تكلفوا لتوجيهه انتهى وفي البحر الرائق اورد ان التمسك بالآية لا يصح الا اذا كان الطهور بمعنى المطهر كما هو مذهب الشافعي ومالك واما اذا كان بمعنى الطاهر كما هو مذهبنا فلا يمكن الاستدلال والدليل على انه بمعنى الطاهر قوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا وصفه بانه طهور وان لم يكن هناك ما يتطهر به وقال جرير عذاب الثنايا ريقهن طهور ومعناه طاهر واهل العربية على ان الطهور فعول من طهر وهو لازم والفعل اذا لم يكن متعديا لم يكن المفعول منه متعديا كقولهم ضحوك من ضحك قلنا انما تفيد هذه الصيغة التطهير من طريق المعنى وهو ان هذه الصيغة للمبالغة فان في الشكور والغفور من المبالغة ما ليس في الغافر والشاكر فلا بد ان يكون في الطهور معنى زائد ليس في الطاهر ولا يكون المبالغة في طهارة الماء الا باعتبار التطهير كذا ذكره بعض الشارحين وفيه بحث من وجوه الاول انه تعالى وصف شراب اهل الجنة باعلى الصفة وهو التطهير الثاني ان جريرا قصد تفضيلهن على سائر النساء فوصف ريقهن بانه مطهر يتطهر به لكمالهن وطيب ريقهن والثالث ان قوله ولا تكون المبالغة الخ قد يمنع بان المبالغة فيه باعتبار كثرته وجودته في نفسه لا باعتبار التطهير انتهى **اقول** هذا البحث الاخير متابع فان كثرة الماء وجودته في نفسه لا تفيد مبالغة في صفة الطهارة بل في صفاء الماء ونفسه والمبالغة في وصف الطهارة انما يكون بالتطهير وخلاصة المرام انه ان ثبت ان الطهور يجيء من المطهر فلا شبهة في تمام الاستدلال بالطهور والا فلا شبهة في مجيئه بمعنى ما يتطهر به ان لم يكن ذا ولا هذا يستفاد التطهير من المبالغة فالاستدلال تام على كل تقدير وثانيها ماء البرد وهو ايضا من جنس ماء السماء لقوله تعالى وينزل من السماء من جبال فيها من برد فان من الاولى لابتداء الغاية والثانية للتبعيض والثالثة للبيان او الاوليان للابتداء والآخرة للتبعيض ومعناه انه ينزل البرد من السماء من جبال فيها وعلى الاول مفعول ينزل من جبال كذا في الكشاف وفيه ايضا فان قلت ما معنى من جبال فيها من برد قلت فيه معنيان احدهما ان يخلق الله في السماء جبال برد كما خلق في الارض جبال حجر والثاني ان يريد به الكثرة بذكر الجبال انتهى وثالثها ماء الثلج وهو ايضا من جنس ماء السماء كما في البناية وغيره اذ هو متحمل مع البرد ينعقد

من وجوه ورابعها ماء الثلج وهو ايضا من ماء السماء كما هو المشاهد والدليل على جواز الطهارة بهذه الثلثة انها من ماء السماء وكل ماء السماء يجوز الطهارة به لما مر وقد يستدل على جواز الطهارة بالثلج والبرد بما اخرجه البخاري ومسلم وابو داود والترمذي والنسائي عن ابي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يسكت بين التكبير والقراءة اسكاتة فقلت بابي وامي يا رسول الله اسكاتك بين التكبير وبين القراءة ما تقول قال اقول اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب اللهم نقني من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس اللهم اغسل خطاياي بالماء والثلج والبرد فان هذا الحديث يدل على ان الثلج والبرد قابلان لان تغسل به الخطايا كالماء فبالضرورة يجوز الوضوء ونحوه به قال الطيبي في حواشي المشكوة نقلا عن التوربشتي ذكر انواع المطهرات المنزلة من السماء التي لا يمكن حصول الطهارة الا باحدها تبيانا لانواع المغفرة التي تمحيص الذنوب بمثابة هذه الانواع الثلثة في ازالة الارجاس انتهى وهذا الاستدلال مذكور في البحر وغيره وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري استدل به بعض الشافعية واستبعده ابن عبد السلام وخامسها ماء الاودية وهو ايضا من ماء السماء لقوله تعالى انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها الآية فيجوز الطهارة به لما مر وسادسها ماء العيون وسابعها ماء البحار وثامنها ماء الانهار وتاسعها ماء الآبار وهذه المياه فيها احتمالان الاول ان يكون اصلها السماء على ما قال البغوي كل ماء في الارض فمن السماء نزل اخذا من قوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض وفي الكشاف قيل كل ماء في الارض فهو من السماء ينزل منها الى الصخرة ثم يقسمه الله فسلكه فادخله ونظمه ينابيع عيونا ومسالك ومجاري كالعروق في الاجساد وقد ورد في بعض احاديث المعراج ان اصل بعض الانهار منها النيل من الجنة وحينئذ فوجه جواز الطهارة بها ما مر والثاني ان لا يجعل اصلها السماء بل جعلت مياه الارض والجبال كما يدل عليه ظاهر قوله تعالى وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء وقوله تعالى في قصة طوفان نوح وقيل يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي الآية وعليه يدل كلام الامام الرازي حيث قال في تفسير سورة النحل اعلم ان اقسام المياه المنبعثة من الارض اربعة الاول مياه العيون السيالة وهي تنبعث من ابخرة كثيرة المادة قوية الاندفاع تفجر الارض بقوة ثم لا يزال يستتبع جزء منها جزءا الثاني ماء العيون الراكدة وهي تحدث من ابخرة بلغت من قوتها ان اندفعت ولم يبلغ من قوتها وكثرة مادتها ان يطرد تاليها سابقها الثالث مياه القنى والانهار وهي متولدة عن ابخرة ناقصة القوة عن ان تشق الارض فاذا ازيل عن وجهها ثقل التراب صادفت لتلك الابخرة منفذا تندفع اليه بادنى حركة الرابع مياه الآبار وهي كمياه الانهار الا انه لم يحصل له ميل الى موضع يسيل اليه انتهى ووجه طهوريتها عموم الاحاديث الدالة على ان الماء خلق طهورا لا ينجسه الا ما غير طعمه او لونه او ريحه فروى ابن ماجة من حديث رشدين بن سعد عن معاوية بن صالح عن راشد بن سعد عن ابي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان الماء طهور لا ينجسه الا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه ورواه الطبراني في معجمه والبيهقي والدارقطني ولم يذكر اللون وروى الدارقطني في سننه من حديث معاوية عن راشد عن ثوبان قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الماء طهور الا ما غلب على ريحه او طعمه فان قلت هذا معلول براشد بن سعد فانه ضعيف قلت الراجح عند النقاد توثيقه كما في ميزان الاعتدال وثقه ابن معين وابو حاتم وابن سعد وشذ ابن حزم فقال ضعيف وقال الدارقطني لا باس به انتهى نعم رشدين بن سعد ضعيف عند الاكثر والبعض وثقه كما في تهذيب التهذيب قال حرب سألت احمد عنه فضعفه وقدم ابن لهيعة عليه وقال البغوي سئل احمد عنه فقال صالح الحديث وقال ابن ابي خيثمة عن ابن معين لا يكتب حديثه وقال ابن سعد كان ضعيفا في الحديث

وقال ابن قانع والدارقطني ضعيف الحديث انتهى ملخصا لكن هذا لا يضر لانه قد روى هذا الحديث بطريقين آخرين ليس فيهما
رشدين كما صرح به ابن دقيق العيد في الامام وقد ورد في طهورية ماء البحر حديث صحيح نقله جمع من الصحابة فمنهم ابو هريرة
اخرج حديثه النسائي والترمذي وابو داود وابن ماجة ومالك في الموطا قال سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
فقال يا رسول الله انا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء فان توضأنا به عطشنا افنتوضأ من البحر فقال هو الطهور ماؤه الحل ميتته
قال الترمذي هذا حديث حسن صحيح وسألت محمد بن اسمعيل عن هذا الحديث فقال حديث صحيح انتهى واخرجه ابن حبان
في النوع الثالث والثلثين من القسم الرابع من صحيحه والحاكم في مستدركه وابن ابي شيبة في مصنفه وغيرهم وقال الحافظ
ابن حجر في الاصابة عبد بسكون الموحدة بغير اضافة العركي بفتح العين المهملة والراء بعدها كاف هو الملاح قيل هو اسم الذي
سأل عن ماء البحر وحكى ابن بشكوال ان اسمه عبد الله المدلجي وقال الطبراني ان اسمه عبيد بالتصغير وقال البغوي اسمه حميد بن
صخر وبلغني ان اسمه عبد ود انتهى وفي شرح الموطا للزرقاني هذا الحديث اصل من اصول الاسلام تلقته الائمة بالقبول وتداوله
فقهاء الامصار في سائر الاعصار ورواه الائمة الكبار مالك والشافعي واصحاب السنن الاربعة والدارقطني والبيهقي وغيرهم
من عدة طرق وصححه ابن خزيمة وابن حبان وابن مندة وغيرهم انتهى واخرجه الدارمي في سننه عن ابي هريرة بلفظ اتى رجال من
بني مدلج الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالوا يا رسول الله انا اصحاب هذا البحر نعالج الصيد على رمث فنعزب فيه
الليلة والليلتين والثلث والاربع ونحمل معنا من العذب لشفاهنا فان نحن توضأنا به خشينا على انفسنا وان نحن آثرنا
بانفسنا وتوضأنا من البحر وجدنا في انفسنا من ذلك فخشينا ان لا يكون طهورا فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
توضؤا منه فانه الطاهر ماؤه الحلال ميتته ومنهم جابر اخرج حديثه ابن ماجة وابن حبان والحاكم والدارقطني واحمد في
مسنده ومن طريقه ابو نعيم في حلية الاولياء في ترجمة احمد بن حنبل قال سئل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن ماء البحر
فقال هو الطهور ماؤه الحلال ميتته ومنهم علي بن ابي طالب اخرج حديثه الحاكم والدارقطني نحوه ومنهم انس اخرج حديثه
عبد الرزاق في مصنفه والدارقطني في سننه ومنهم ابن عباس اخرج حديثه الدارقطني والحاكم ومنهم عبد الله بن عمرو اخرج
حديثه الدارقطني والحاكم ايضا من جهة عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ومنهم ابو بكر الصديق اخرج حديثه الدارقطني و
ابن حبان في كتاب الضعفاء بسند ضعيف ومنهم الفراسي اخرجه ابن عبد البر في التمهيد بسند لا بأس به انه قال كنت اصيد في
البحر على ارماث وكنت احمل قربة لي فيها ماء فجئت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقصصت عليه القصة فقال هو الطهور
ماؤه الحل ميتته وقال ابن عبد البر في الاستيعاب في احوال الاصحاب الفراسي يقال فراس من بني فراس بن مالك بن كنانة حديثه
عند اهل مصر انه سأل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال ان كنت لا بد سائلا فسل الصالحين وله حديث آخر مثل حديث
ابي هريرة في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته كلاهما يرويه الليث بن سعد عن جعفر بن ربيعة عن بكر بن سوادة عن مسلم بن
ابن الفراسي عن ابيه انتهى واخرج ابن ماجة بسنده عن مسلم بن مخشي عن ابن الفراسي قال كنت اصيد وكانت لي قربة اجعل
فيها ماء واني توضأت من ماء البحر فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال هو الطهور ماؤه الحل ميتته
وقال الترمذي في علله على ما نقل عنه الزيلعي سألت محمدا يعني البخاري عن حديث ابن الفراسي في ماء البحر فقال حديث مرسل
لم يدرك ابن الفراسي رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم والفراسي له صحبة انتهى فهذا الحديث صريح في كون ماء
البحر طاهرا مطهرا وانما ذكر في ماء البحر لما رأوا تغيره في اللون وملوحة الطعم وكان من المعقول عندهم من الطهور انه

متن: واما بماء الثلج فان كان ذائبا بحيث يتقاطر يجوز والا لا

الملك المقصود من خلقته السليم تفسيره الخالي من الاغراض المؤثرة فلذلك سألوا عن ماء البحر فاجابهم رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم بأنه طاهر مطهر ولما كان قد علموا ان في البحر حيوانا يموت فيه والميتة نجس احتاج الى ان يعلمهم حكم هذا النوع من
الميتة فلا في حكم سائر الميتات لئلا يتوهموا ان ماءه ينجس بها فاضاف على جواب سؤالهم قوله الحل ميتته كذا في شرح
سنن ابي داود للخطابي وغيره قلت يمكن ان يكون منشأ ارتيابهم فتيا بعض الصحابة بكراهة التوضي من ماء البحر فلعلهم سمعوها
فسألوا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن ذلك قال الترمذي بعد اخراج الحديث المذكور هو قول اكثر الفقهاء من
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم منهم ابو بكر وعمر وابن عباس لم يروا بأسا بماء البحر وقد كره بعض اصحاب النبي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم الوضوء بماء البحر منهم ابن عمر وعبد الله بن عمرو بن العاص انتهى وفي البدور السافرة في احوال الآخرة
للسيوطي اخرج البيهقي عن ابن عمر مرفوعا لا يركب البحر الا غازيا او حاجا او معتمرا فان تحت البحر نارا واخرج ابن عبد البر عن ابن عمر قال
لا تتوضأ بماء البحر لانه طبق واخرج احمد في الزهد عن سعيد بن ابي الحسن قال البحر هو طبق جهنم انتهى وفي كتاب اليواقيت والجواهر
في بيان عقائد الاكابر لعبد الوهاب الشعراني حد جهنم بعد الفراغ من الحساب من مقعر فلك الكواكب الثابتة الى اسفل السافلين
وذلك كله يزيد في جهنم اتساعا عما هي عليه الآن حيث لا تفاوت فيها وكل مكان لم يذكر الشارع انه يعود الى الجنة فانه يعود
كله نارا قال تعالى واذا البحار سجرت اي اججت نارا ومن ههنا كره ابن عمر وغيره الوضوء بماء البحر مع قولهم بجواز الطهارة منه وكان
بعضهم يقول التيمم احب الي من البحر انتهى وبهذا ايضا ثبت لك ان من كره التوضي بماء البحر انما كرهه لان تحته نارا فالاجتناب منه
اولى لا للشك في طهوريته فاذن كونه طاهرا مطهرا مجمع عليه وكما ثبت كون ماء البحر كذلك بالحديث ثبت طهورية مياه الآبار
والعيون ونحوها بالطريق الاولى لانه لما كان ماء البحر مع كونه متغير اللون والطعم ومعدنا للميتة طاهرا مطهرا كان ما عداه
مما ليس فيه ما فيه طاهرا مطهرا بالضرورة وليعلم ان مياه الآبار كلها متساوية في جواز الطهارة بها بلا كراهة حتى بئر زمزم
ايضا عند الجمهور فانه يجوز الوضوء والغسل بمائه بلا كراهة عندنا وعليه يتفرع انه لو حمل ماء زمزم من مكة الى المدينة الاحبب
ورصص رأس القمقمة كما هو العادة وفقد الماء في الطريق لا يجوز له التيمم بل يتوضأ من ماء زمزم الا ان يخاف العطش ونحوه
وذكر جمع من اصحابنا منهم صاحب الهداية في التجنيس ان الحيلة فيه ان يهبه من غيره ثم يستودعه منه وقال قاضيخان في
فتاواه قال مولانا هذا ليس بصحيح عندي فانه لو رأى مع غيره ماء يبيعه بمثل الثمن او بغبن يسير يلزمه الشراء ولا يجوز له ان
يتيمم فاذا تمكن من الرجوع في الهبة كيف يجوز له التيمم انتهى وقال ابن الهمام في فتح القدير يمكن ان يفرق بأن بالرجوع يملك
بسبب مكروه وهو مطلوب العدم شرعا فيجوز ان يعتبر الماء معدوما في حقه لذلك وان قدر عليه حقيقة بخلاف البيع انتهى
اقول لا يخفى انه لو وهبه احتيالا لا يهبه الا من يستودعه منه كلما اراد فلا يجوز التيمم بهذه الحيلة لما سيأتي انه لو كان
عند رفيقه ماء وغلب على ظنه انه يعطيه عند السؤال لا يجوز له التيمم ما لم يطلب الماء منه واحسن الحيل في هذا المقام ما
ذكر في البزازية انه يخلطه بماء ورد غالب حتى يكون ماء مقيدا والحق ان الاحتيال في امثال هذا الموقع ليس بصواب لان
الله تعالى عالم بالخفيات وانما الاعمال بالنيات ولكل امرء ما نوى **قوله** واما بماء الثلج الخ يعني ان الثلج انما يجوز الوضوء به اذا كان ذائبا
سائلا بحيث يحصل منه التقاطر على الاعضاء والا لا يجوز لعدم السيلان ولو وقع الثلج في الماء وصار ثخينا لا يجوز به التوضي
لانه بمنزلة الجمد وان لم يصر ثخينا جاز ولو توضأ في حوض فيه جمد ماء الا انه رقيق يتكسر بتحريك الماء جاز وضوءه وان كان الجمد

ص وان تغير بطول المكث

على وجه الماء قطعة قصار كبير لا يتحرك بتحريك الماء لا يجوز التوضي به والا يجوز ولو توضأ بماء السيل يجوز
وان خالطه التراب اذا كان الماء غالبا رقيقا او ايا كان او اجاجا وان كان ثخينا كالطين لا يجوز التوضي به هذا
كله في فتاوى قاضيخان والوجه في هذه المسائل وامثالها ان المعتبر في الطهارة الغسل لا البل والغسل لا يكون
الا بما يكون متقاطرا كما مر تحقيقه فكل ما لم يكن متقاطرا سائلا لا يجوز به الوضوء والغسل وقد مر ايضا ان عند ابي يوسف
يكتفى بالبل ولا يشترط التقاطر فعنده يجوز التوضي بكل ما يحصل به بل الاعضاء ذائبا كان او جامدا وان لم يتقاطر
منه قطرة واحدة ايضا **قال** وان تغير الخ اعلم ان الماء لا يخلو اما ان يكون جاريا او غير جار فان كان جاريا يجوز به
الطهارة مطلقا وان لم يكن جاريا فان اختلطت به نجاسة او صار مستعملا لا يجوز الطهارة به الا ان يكون عشرا في عشر فانه
في حكم الجاري وان لم يكن نجسا ولا مستعملا فان كان ماء مقيدا كماء الشجر لا يجوز به والا فلا يخلو اما ان يزول طبعه بغلبة
غيره او نحو ذلك او لا فعلى الاول لا يجوز به وعلى الثاني لا يخلو اما ان يكون متغيرا او لا يكون متغيرا فان كان متغيرا فهو الذي
ذكره المصنف ههنا وان لم يكن متغيرا يجوز به الطهارة مطلقا الا ان يكون مسخنا بالشمس فانه ح تكره به الطهارة ولا تكره
بالمسخن بالنار كما في القنية وغيرها اما الكراهة في الماء المشمس فالاصل فيه ما ورد عن عائشة قالت اسخنت لرسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم ماء في الشمس ليغتسل به فقال لي يا حميراء لا تفعلي فانه يورث البرص وله ست طرق
كلها ضعيفة مقدوحة على ما بسطه ابن الجوزي والزيلعي وغيرهما الاول عند الدارقطني والبيهقي في سننهما عن خالد بن
اسمعيل عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قال الدارقطني خالد بن اسمعيل متروك انتهى وفي ميزان الاعتدال خالد بن
اسمعيل المخزومي المدني ابو الوليد عن هشام بن عروة قال ابن عدي كان يضع الحديث على الثقات وقال ابن حبان لا يجوز
الاحتجاج به بحال قلت ومن اباطيله عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة في قوله تعالى اذ اسر النبي الى بعض ازواجه
حديثا قالت اسر ان ابا بكر خليفتي من بعدي انتهى الثاني عند ابن حبان في كتاب الضعفاء عن ابي البختري وهب بن وهب عن
هشام به قال ابن عدي هو شر من خالد انتهى الثالث عند الدارقطني عن الهيثم بن عدي عن هشام قال ابن الجوزي في
كتاب الموضوعات نقلا عن ابن معين انه كان يكذب الرابع عند الدارقطني ايضا عن عمرو بن محمد الاعشم عن فليح عن عروة عن
عائشة قالت نهى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان يتوضأ بالماء المشمس او يغتسل به وقال انه يورث البرص قال
الدارقطني عمرو بن محمد منكر الحديث ولم يروه عن فليح غيره الخامس عند الدارقطني في كتاب غرائب مالك من حديث اسمعيل بن عمرو
الكوفي عن ابن وهب عن مالك عن هشام عن ابيه عن عائشة قال الدارقطني هذا باطل عن مالك وعن ابن وهب ومن دون
ابن وهب ضعفاء السادس عند الطبراني في الاوسط عن محمد بن مروان السدي عن هشام بن عروة به قال الطبراني لم يروه
عن هشام الا محمد بن مروان ولا يروى الا بهذا الاسناد انتهى وروى العقيلي في كتاب الضعفاء من حديث علي بن هشام الكوفي
عن سوادة عن انس انه سمع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول لا تغتسلوا بالماء الذي يسخن في الشمس قال
العقيلي سوادة عن انس مجهول وحديثه غير محفوظ ولا يصح في الماء المشمس حديث مسند انما هو شيء يروى من قول عمر انتهى
وروى الشافعي اخبرنا ابراهيم بن محمد الاسلمي اخبرني صدقة بن عبد الله عن ابي الزبير عن جابر ان عمر كان يكره الاغتسال بالماء
المشمس وقال انه يورث البرص وفي سنده ابراهيم وصدقة وهما ممن تكلم فيه قال الذهبي في ميزان الاعتدال ابراهيم بن

ابي يحيى محمد الاسلمي المدني احد العلماء الضعفاء قال ابراهيم سمعت يحيى بن سعيد يقول سألت مالكاً عنه فقلت أثقة في الحديث
فقال لا ولا في دينه وقال يحيى بن معين سمعت القطان يقول ابراهيم بن ابي يحيى كذاب وروى ابو طالب عن احمد قال تركوا حديثه
قدري معتزلي يروي احاديث ليس لها اصل وروى عباس عن ابن معين كذاب رافضي وقال النسائي والدارقطني متروك وقال
الربيع سمعت الشافعي يقول كان قدرياً وقال يحيى بن زكريا فقلت للربيع فما حمل الشافعي على الرواية عنه قال كان يقول انه ثقة
في الحديث وقال الربيع كان الشافعي اذا قال نبأني من لا اتهم يريد ابراهيم بن ابي يحيى وقد ساق ابن عدي لابراهيم ترجمة طويلة الى ان
قال قد وثقه الشافعي وابن الاصبهاني قلت لم يجرح بعقده انتهى ملخصاً وفي الميزان ايضاً صدقة بن عبد الله السمين ابو معاوية الدمشقي
ضعفه احمد والبخاري وقال ابو زرعة كان قدرياً لينا وقال ابو حاتم محله الصدق انكر عليه القدر فقط وضعفه النسائي والدارقطني
انتهى وقال الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث شرح الوجيز للرافعي اكثر اهل الحديث على تضعيف ابن ابي يحيى لكن الشافعي كان يقول انه
صدوق وان كان مبتدعاً واطلق النسائي انه كان يضع الحديث وقال الساجي لم يخرج الشافعي عنه حديثاً في فرض وانما
جعله شاهداً قلت في هذا نظر والظاهر من حال الشافعي انه كان يحتج به مطلقاً وكم من اصل اصله الشافعي لا يوجد الا من رواية
ابراهيم وفي الجملة فان الشافعي لم يثبت عنده الجرح فيه فلذلك اعتمده انتهى ملخصاً وروى الدارقطني والبيهقي عن اسمعيل بن عياش
عن صفوان بن عمرو عن حسان بن ازهر قال قال عمر لا تغتسلوا بالماء المشمس فانه يورث البرص قال الزيلعي صفوان بن عمرو حمصي و
رواية اسمعيل عن الشاميين صحيحة وقد تابعه المغيرة بن عبد القدوس فرواه عن صفوان به وذكره ابن حبان في كتاب الثقات
في ترجمة حسان بن الازهر انتهى فهذا الحديث بطرقه ضعيف جداً حتى قيل انه موضوع مرفوعاً ولذا اختار بعض اصحابنا عدم
الكراهة وصححه صاحب تنوير الابصار لكن المختار عند جمع منهم صاحب الفتح والبحر الكراهة وبه صرح الحلبي في الحلية مستدلاً بما صح
عن عمر وذكر ابن حجر والرملي الشافعيان في شرح المنهاج ان الكراهة تنزيهية لا طبية واستعماله يخشى منه البرص كما صح عن عمر انتهى
وفي معراج الدراية وفي القنية تكره الطهارة بالماء المشمس لقوله عليه السلام لعائشة لا تفعلي يا حميراء فانه يورث البرص وعن عمر مثله
وفي رواية لا تكره وبه قال مالك واحمد وعند الشافعي يكره ان قصد تشميسه وفي الغاية وكره بالمشمس في قطر حار في اوان منطبعة
واعتبار القصد ضعيف وعدمه غير مؤثر انتهى وكما عدم الكراهة بالماء المسخن بالنار فلما اخرجه الدارقطني والبيهقي عن علي بن
غراب عن هشام بن سعد عن زيد بن اسلم عن ابيه عن عمر انه كان يسخن له الماء في قمقمة فيغتسل به قال الدارقطني اسناده صحيح
انتهى وقال الزيلعي فيه رجلان تكلم فيهما احدهما علي فممن وثقه الدارقطني وابن معين وممن ضعفه ابو داود والآخر هشام فهو وان
اخرج له مسلم فقد ضعفه النسائي انتهى وقال الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث شرح الوجيز للرافعي قد روي عن جماعة من الصحابة
فعل ذلك فمن ذلك عن عمر رواه ابو بكر بن ابي شيبة في مصنفه عن الدراوردي عن زيد بن اسلم عن ابيه ان عمر كانت له قمقمة
يسخن فيها الماء ورواه عبد الرزاق عن معمر عن زيد بن اسلم عن ابيه ان عمر كان يغتسل بالحميم علقه البخاري ورواه ايضاً
الدارقطني وصححه وعن ابن عمر رواه عبد الرزاق عن معمر عن ايوب عن نافع ان ابن عمر كان يتوضأ بالماء الحميم وعن ابن عباس رواه
ابو بكر بن ابي شيبة في مصنفه عن محمد بن بشر عن محمد بن عمرو حدثنا ابو سلمة قال قال ابن عباس انا نتوضأ بالحميم وقد
اغلي على النار ورواه عبد الرزاق بسند صحيح عنه قال لا بأس ان يغتسل بالحميم ويتوضأ منه وروى ابن ابي شيبة وابو عبيد عن
سلمة بن الاكوع انه كان يسخن الماء يتوضأ به واسناده صحيح انتهى وروى الطبراني من طريق الهيثم بن رزيق عن ابيه عن الاسلع
ابن شريك قال كنت ارحل ناقة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاصابتني جنابة في ليلة باردة واراد رسول الله صلى الله

او غير احد اوصافه شيء ای الطعم واللون والريح شيء طاهر كالتراب

عليه وعلى آله وسلم الرحلة فكرهت ان ارحل ناقته وانا جنب وخشيت ان اغتسل بالماء البارد فاموت او امرض فامرت رجلا
من الانصار فرحلها ووضعت احجارا فاسخنت ماء فاغتسلت ثم لحقت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه فقال
يا اسلع ما لي ارى راحلتك تغيرت فقلت يا رسول الله لم ارحلها رحلها رجل من الانصار قال ولم قلت اصابتني جنابة فخشيت
على نفسي فامرته فرحلها ووضعت احجارا فاسخنت ماء فاغتسلت به فانزل الله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وانتم
سكارى الى ان الله كان عفوا غفورا وروى الطبراني قبيل هذه الرواية من طريق الربيع بن بدر حدثني ابي عن ابيه عن رجل يقال له الاسلع
قال كنت اخدم النبي عليه السلام وارحل معه فقال لي ذات يوم يا اسلع قم فارحل فقلت يا رسول الله اصابتني جنابة فسكت
واتاه جبرئيل باية الصعيد فقال قم يا اسلع فتيمم فقمت فتيممت ثم رحلت له فسار حتى مر بماء فقال لي يا اسلع مس هذا جلدك
قال الحافظ ابن حجر في الاصابة بينهما مغايرة ظاهرة فحمل الطبراني وجماعة على ان ذلك كله وقع للاسلع واما ابن عبد البر فقال بل
القصتين وجعلهما لرجلين يقال لهما الاسلع فالاول قال انه الاسلع بن الاسقع روى حديثه الربيع بن بدر والثاني الاسلع بن شريك
الاعرجي التميمي ونسبة الثاني الى الاعرج تدل على انه الاول فان الاول ثبت انه اعرجي وما ادري من اين له ان اسم ابيه الاسقع
انتهى ملخصا وفي كل من روايتي الطبراني ضعف اما في الرواية الاولى فلان الراوي عن ابن زريق هو العلاء بن الفضل بن موسى
وهو ليس بحجة كما قال الذهبي في مختصر سنن البيهقي واما في الثانية فلان الربيع بن بدر قال ابن معين ليس بشيء وقال ابو داود
ضعيف وقال النسائي متروك كما في الميزان **ولنرجع** الآن الى شرح المتن فنقول لتغير الماء لا يخلو اما ان يكون باختلاط شيء بحر
او بغيره فان كان الاول فلا تجوز الطهارة به لانعدام وصف الطهورية وان كان الثاني فلا يخلو اما ان يكون التغير بمجرد طول
المكث من دون اختلاط شيء فان الماء اذا لبث مدة مديدة يحصل فيه تغير في الريح او اللون واما ان يكون بمخالطة شيء
طاهر من دون ان يكون غالبا واياما كان تجوز به الطهارة لان هذا التغير لا يخرجه عن طبع المائية الذي هو مدار الطهورية
ولا يدخله في حيز النجاسة والاصل في الماء الطهورية كما مر وهذا مما اتفق عليه الائمة خلافا لمحمد بن سيرين فانه منع
الطهارة بالماء المتغير بالمكث مستندا بانه كالطعام المنتن فانه قد يشرع وعرفا فلا ينبغي التطهير به ذكره عبد الوهاب الشعراني
في الميزان وفي قوله احد اوصافه رمز الى انه لو غير المخالط الوصفين او الثلثة لا يجوز الوضوء وقد تبع فيه القدوري
وصاحب الهداية حيث زاد لفظ الاحد ايضا وهذا امر ذهب بعض مشائخنا ومذهب الاكثر هو الجواز وهو الصحيح
قال في جامع المضمرات ان غير الاثنين فعلى اشارة الكتاب لا يجوز الوضوء به لكن الرواية الصحيحة بخلاف هذا انتهى
وفي النهاية فيه اشارة الى انه ان غير الاثنين او الثلثة لا يجوز لكن المنقول من الاساتذة انه يجوز حتى ان اوراق الشجر وقت
الخريف تقع في الحياض فتغير ماؤها من حيث الطعم واللون والريح ثم انهم يتوضؤون منها من غير نكير انتهى وفي المجتبى قول
المصنف احد اوصافه لا يفيد التقييد به حتى لو غير الاوصاف الثلثة الاشنان او الصابون او الزعفران او الاوراق او المكث
ولم يسلب عنه اسم الماء ولا معناه فانه يجوز التوضي به انتهى وفي البناية فيه اشارة الى انه لا يجوز التوضي به اذا غير الوصفين
ولكن الرواية الصحيحة بخلاف ذلك الا ترى الى ما قال في شرح الطحاوي واما الحوض والميزاب اذا تغير لونه او طعمه او ريحه اما بجري الزمان
او بوقوع الاوراق كان حكمه حكم الماء المطلق ولا شك ان الماء اذا تغير لونه تغير طعمه ايضا لكن يشترط ان يكون باقيا على رقته
اما اذا غلب عليه وغيره وصار به ثخينا فلا يجوز وسئل السيد اي عن الماء الذي يتغير لونه بكثرة الاوراق في الكعب اذا رفع منه

والاشنان والصابون والزعفران ثم اعلم ان هذه الاشياء يعلم ان الحكم لا يختلف بان كان المخلوط
من جنس الارض كالتراب او شيئا يقصد به التطهير كالاشنان والصابون او شيئا آخر كالزعفران

هل يجوز التوضي به قال لا ولكن يجوز شربه انتهى ولعلك تفطنت من هذه العبارات ان جواز الطهارة بما اختلط به شيء طاهر
وغيره مقيد بما اذا لم يغلب عليه ولم يخرجه عن طبع المائية ويؤيده ما في الخلاصة رجل توضأ بماء الزردج او العصفر او بماء
الصابون ان كان رقيقا يستبين منه الماء يجوز وان غلبت الحمرة لا يجوز وكذا ماء الصابون اذا كان ثخينا قد غلب عليه
الصابون لا يجوز وكذا ان اغلى بالاشنان او الآس انتهى وفي البرهان القنية ماء الزعفران ان امكن به الصبغ لم يجز انتهى **قال**
الاشنان بالضم والكسر حكاهما الجواليقي وابو عبيدة وهو الحرض بضم الحاء المهملة وسكون الراء المهملة بعدها ضاد
معجمة كذا في البناية **قوله** ثم اعلم الخ يعني انما ذكر المصنف هذه الاشياء الاربعة مع ان واحدا منها كاف في التمثيل
ليعلم ان الحكم اي جواز الطهارة لا يختلف بان كان المخلوط من جنس الارض كالتراب او من جنس ما يقصد به التطهير به
كالاشنان والصابون او غير ذلك كالزعفران ونحوه فالحكم واحد وهو الجواز في كل مختلط طاهر والدليل على هذه المسألة
على ما في البحر قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اغسلوه بماء وسدر في الذي وقصته ناقته فمات اخرجه البخاري ومسلم
من حديث ابن عباس وقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حين توفيت ابنته اغسلنها بماء وسدر رواه مالك في الموطأ
من حديث ام عطية والميت لا يغسل الا بما يجوز التطهر به والغسل بالماء والسدر لا يتصور الا بخلط السدر بالماء
او بوضعه على الجسد وصب الماء عليه وكيف ما كان فلا بد من الاختلاط والتغيير وامره صلى الله عليه وعلى آله وسلم
قيس بن عاصم ان يغتسل بماء وسدر اخرجه ابو داود واغتساله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من قصعة فيها اثر العجين اخرجه
النسائي والماء بذلك يتغير ولم يعتبر الغلبة بالمغلوبية واورد عليهما ان حديث الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه او
لونه او ريحه بعمومه يقتضي عدم التوضي عند تغير احد الاوصاف ولو بشيء طاهر واجيب عنه بوجهين الاول ما ذكره
صاحب غاية البيان من ان هذا الاستثناء ليس بصحيح ورده العيني بانه وان لم يصح مسندا لكنه صح مرسلا فقد اخرجه
الدارقطني والطحاوي من طريق راشد بن سعد مرسلا الماء لا ينجسه شيء الا ما غلب على ريحه او طعمه وزاد الطحاوي او لونه وصحح
ابو حاتم ارساله والمرسل حجة عندنا انتهى الثاني ما ذكره تاج الشريعة والاكمل وغيرهما من شراح الهداية ان معنى الا ما غير الا
شيء نجس غير طعمه او لونه او ريحه وكلامنا في المختلط الطاهر ورده العيني بان الحديث عام والتخصيص من غير مخصص غير جائز
انتهى **اقول** من البين ان وصف الشيء لا يزول الا بورود ضده كالبرودة لا يزول الا باتيان الحرارة وبالعكس لا سيما اذا كان
الوصف اصليا للشيء فوصف الطهورية وصف اصلي للماء لانه خلق طهورا فلا يزول ذلك الوصف الا بضده وهو النجاسة
والشيء الطاهر لا ينجس ظاهرا بالضرورة فبالضرورة يكون المراد بالحديث هو الشيء النجس فيكون تخصيصه بحجة شرعية كالاجماع
والتنويه عند الضرورية المعلومة فان قلت قد صرحوا بان الطعام اذا تغير وانتن لا يحل تناوله فكان مقتضاه ان الماء اذا انتن ينبغي ان لا يجوز
استعماله قلت الحكم بعدم جواز اكل الطعام المنتن ليس لنجاسته بل لكونه مضرا للآكل حتى انه لو اخذ الماء بحيث
يضر الشارب لا يجوز شربه ولا يلزم منه نجاسته كما لا يخفى **فروع** يجوز التوضي بالماء الذي القي فيه الحمص او الباقلاء
وتغير طعمه ولونه لكن لم يذهب رقته ولو طبخ فيه الباقلي وريح الباقلي يوجد منه لا يجوز به الوضوء ولو بل الخبز بالماء وبقي
رقيقا جاز به الوضوء وان صار ثخينا لا يجوز ولو القى الزاج في الماء حتى اسود لكن لم يذهب رقته جاز به الوضوء وان اختلط

وعند أبي يوسف ان كان المخلوط شيئا يقصد به التطهير يجوز به الوضوء الا ان يغلب على الماء حتى يزول طبعه وهو رقته والسيلان و ان كان شيئا لا يقصد به التطهير ففي رواية يشترط لعدم جواز التوضي به غلبته على الماء وفي رواية لا يشترط وما ليس من جنس الارض فعند الشافعي

الماء بالمخاط والبزاق ساريه التوضي يكره كذا في فتاوى قاضيخان **قوله** وعند ابي يوسف الخ حاصل مذهب ابي يوسف ان كل ما اختلط به شيء يناسب الماء في ما يقصد من الماء وهو التطهير فالتوضي به جائز بشرط ان لا يغلب ذلك الشيء على الماء حتى لا يزول به الصفة الاصلية وهي الرقة فوق ذلك مثل الصابون والاشنان وان كان ذلك المخلوط لا يناسب الماء في ما يقصد من استعمال الماء ففي بعض الروايات عنه يشترط لمنع جواز التوضي به غلبة ذلك الشيء على الماء وفي بعض الروايات لا يشترط بل لا يجوز الوضوء به مطلقا ومحمد اعتبر في جنس هذه المسائل لمنع جواز التوضي به غلبة المخلوط بالماء لكن في بعضها اشار الى الغلبة من حيث الاجزاء وفي بعضها الى الغلبة من حيث الاجزاء كذا في الذخيرة **قوله** الا ان يغلب على الماء الخ هذا بظاهره مشعر بان هذا الاستثناء انما هو مبني رأي ابي يوسف ومحمد يجوز الوضوء مطلقا وليس كذلك كما عرفت من المسائل السابقة وفيه اشارة الى ان المعتبر عند ابي يوسف الغلبة من حيث الاجزاء بحيث تذهب رقة الماء وسيلانه لا غلبة اللون وهو الصحيح كما في الهداية وفي فتاوى قاضيخان عند ابي يوسف يعتبر الغلبة من حيث الاجزاء لا من حيث اللون وهو الصحيح وعند محمد يعتبر الغلبة بتغير اللون والطعم والريح انتهى وفي فتح القدير اصرح المصنف بان الغلبة بالاجزاء ونقل بعضهم فيه خلافا بين الصاحبين وهو ان محمدا يعتبر باللون وابو يوسف بالاجزاء وفي المحيط عكسه والاول اثبت فان صاحب الاجناس نقل عن محمد نصا يعناه حيث قال قال محمد اذا طرح فيه الريحان والاشنان اذا لم يتغير لونه حتى يحمر بالاشنان ويسود بالريحان وكان الغالب عليه الماء فلا بأس بالوضوء فمحمد يراعي لون الماء وابو يوسف غلبة الاجزاء انتهى وذكر الاسبيجابي ان الغلبة تعتبر اولا من حيث اللون ثم من حيث الطعم [illegible] البحر مراده ان المخالط المائع للماء ان كان لونه مخالفا للون الماء فالمعتبر اللون وان كان لونه مثل لون الماء فالعبرة للطعم وان غلب طعمه على الماء لا يجوز الوضوء به وان كان لا يخالفه في الطعم واللون والريح فالغلبة بالاجزاء فلا يجوز الوضوء اذا غلبت اجزاؤه انتهى كلامه **قوله** ففي رواية الخ يعني اذا كان المخلوط بالماء شيئا لا يكون به التطهير كالطين والتراب والباقلى والزعفران وغير ذلك ففي رواية عن ابي يوسف يجوز به الوضوء ما لم يغلب على الماء واذا غلب لا يجوز الوضوء به وفي رواية اخرى عنه لا يجوز الوضوء به مطلقا سواء غلب او لم يغلب فكان بناء هذه الرواية على انه اذا اختلط به شيء ليس من جنسه لم يبق الماء مطلقا بل صار مقيدا والمقيد لا يجوز الوضوء به اتفاقا وبناء الرواية الاولى على ان مجرد اختلاط شيء لا يجعله مقيدا ما لم يغلب عليه فعلى الرواية الثانية يفترق الشيء الذي من جنس التطهير والذي ليس من جنسه بان اختلاط الاول لا يمنع التوضي الا اذا غلب والثاني يمنعه مطلقا وعلى الرواية الاولى يتحدان في انه لا يمنع التوضي ما لم يغلب **قوله** وما ليس من جنس الارض الخ توضيح مذهب الشافعي انه لو اختلط بالماء شيء هو من جنس الارض وما في مقره وممره كالطين والتبن والزرنيخ والنورة يجوز الوضوء به وان فحش التغير كالو فحش التغير بالمكث او بتناثر الاوراق لانه مما يتعذر صون الماء عنه ولو طرحت فيه الاوراق او اخرج منه الطحلب او الزرنيخ ودق ناعما والقي فيه فغيره او تغير بالثمار الساقطة فلا يجوز الوضوء به لامكان التحرز عنه غالبا ولو اختلط به شيء طاهر ليس من جنس الارض فغير طعمه او لونه او ريحه كمسك و زعفران وملح جبلي وغير ذلك مما يمنع اطلاق اسم الماء عليه سواء كان الماء قليلا او كثيرا لا يجوز التوضي منه لانه لا يسمى ماء مطلقا بل مقيدا ولذا لو حلف لا يشرب ماء او وكل في شرائه فشرب ذلك او اشتراه له وكيله لم يحنث ولم يقع

	ومما جاز به	

الشراء له والتغير اعم من ان يكون تحقيقيا حسيا او تقديريا حتى لو وقع في الماء مائع يوافقه في الصفات كماء الورد المنقطع الرائحة
فلم يتغير فحكمه ايضا لا يجوز الوضوء كذا في الاقناع في حل الفاظ ابي شجاع وغيره من كتب الشافعية وذكر ابن الهمام في فتح القدير
انهم اتفقوا على ان الماء المقيد لا يزيل الاحداث والحكم عند فقد المطلق منصرف الى التيمم والخلاف في الماء الذي خالطه
الزعفران وغيره مبني على انه مقيد عند الشافعي ونحن لا ننكر انه يقال له ماء الزعفران ولكنا نقول لا يمتنع مع ذلك ما لم
المخالط مغلوبا ان يقال انه ماء من غير زيادة وقد اغتسل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يوم الفتح من قصعة
فيها اثر العجين فالاضافة الى الزعفران لا تمنع الاطلاق كالاضافة الى البئر والعين وغيرهما قال وبماء جار عطف على قوله بماء
السماء اي يجوز الوضوء بالماء الجاري وكذا الغسل وغسل النجاسات لانه طاهر طهور وقوله فيه نجس صفة لماء جار وقوله
بنجس اي الجاري النجاسة وقوله لم ير اثره صفة لنجس ومعنى لم ير لم يعلم لان المرئي ليس الا اللون واما الطعم والريح فلا يتعلق بهما الرؤية
وفي كلامه هذا اشارات الاولى ان الجاري الذي ليس فيه نجس يجوز الوضوء منه وهو ظاهر الثانية ان الجريان اعم من ان يكون
قويا او ضعيفا واعم من ان يكون بمدد او بغير مدد فاذا انقطع ماء النهر من اعلاه لا يتغير حكم جريه بانقطاع الاعلى ويجوز
التوضي بما يجري ولو كان سطح عليه نجاسة فجرى عليه الماء ان كان اكثر الماء يجري على النجاسة فالماء نجس وقال محمد ان كانت
النجاسة في جانب واحد او في جانبين فالماء الذي يجري على السطح طاهر وان كانت في جوانبه الثلثة فالماء نجس وان كانت
عند الميزاب او فيه فالماء نجس ما دامت النجاسة فيه فان زالت النجاسة بجريان الماء عليها فما بعد هامر الماء طاهر يجوز
الوضوء به كذا في فتاوى قاضيخان وذكر في مختارات النوازل المطر وماء الثلج اذا جرى في الطريق وفيه نجاسة متفرقة
بحيث لا يرى لونها ولا اثرها يجوز التوضي فيه انتهى وفي الخلاصة اناآن ماء احدهما نجس والآخر طاهر فصب ماء الانائين
معا حتى امتزجا في الهواء او اجرى ماء الانائين على الارض صار بمنزلة ماء جار ولو استنجى رجل من القمقمة فما اصاب الماء
من القمقمة على يده لا في الماء الذي يسيل من القمقمة البول قبل ان يقع على يده فبعد ما خرج من القمقمة فهو طاهر انتهى
وفي الذخيرة لو اصابت الارض نجاسة فصب عليها الماء فجرى على قدر الذراع طهرت الارض والماء طاهر بمنزلة الماء
الجاري ولو اصابها المطر وجرى عليها طهرت ولو كان قليلا لم يجر فلا انتهى وفي التاتارخانية اما قدر طول الماء الجاري
فقال ابو سهل مقدار ذراع وقال الفقيه ابو جعفر قلت لابي بكر الاسكاف ارأيت اذا اصابته نجاسة فصب عليها الماء
فسال من جانب الى جانب هل يطهر فقال اما على قول شاذان بن ابراهيم فيطهر لانه قال في قوم مسافرين معهم كوز ماء
فصب الماء على يدي رجل ثم سال منه الى يد الآخر على يدي الآخر وهكذا حتى توضؤا جميعا جاز وضوءهم كما عرف في الماء الجاري
وفيه ايضا المطر ما دام يمطر فله حكم الجريان حتى لو اصاب العذرات على السطح ثم اصاب الثوب لا يتنجس الا ان يتغير
وفي الظهيرية اذا مر الماء بالعذرات واجتمع في موضع يكون طاهرا ما لم يشاهد فيه النجاسة وفي الغياثية ان كان ممر الماء
كله على العذرات او اكثره او نصفه فالماء نجس وهو الصحيح انتهى وفيه عن العتابية ماء المطر يجري في سكة وفي السكة
نجاسات ثم يجري الماء في النهر وليس في النهر ماء غيره لا باس به اذا لم يروا النجاسة انتهى فهذه الفروع ونظائرها مما هو
مبسوط في الفتاوى تنادي بالنداء العالي بان الجريان بلا مدد كالجريان بالمدد وذكر ابن الهمام في فتح القدير انه لا بد
من كون جريانه لمدد له كما في العين والنهر هو المختار انتهى لكن نقل صاحب البحر عن السراج الوهاج لا يشترط في الماء الجاري

فیما یظہر فیہ اثر نجس ای طعمہ او لونہ او ریحہ

المذہب هو الصحیح ثم نقل عن السراج الهندی انه قال فی شرح الهدایة من المشائخ من قال الماء الجاری انما لا یصیر مستعملا اذا کان له مدد کالعین والنهر واما اذا لم یکن له مدد فیصیر مستعملا والصحیح القول الاول بدلیل مسألة واقعات الناطفی ان الماء اذا سال من فوق فتوضأ اثنان بالجاری فانه یجوز انتهی وممّا یتفرع علی اعتبار الجریان بمدد ایضا انه لو کانت قصعة فیها ماء نجس ثم جعل فیها ماء جار حتی سال من جوانبها تطهر کما قال فی الظهیریة فی مسألة الحوض النجس لو خرج ماؤه من جانب آخر لا یطهر ما لم یخرج مثل ما فیه ثلث مرات کالقصعة عند بعضهم والصحیح انه یطهر وان لم یخرج ما فیه لکن فی خزانة الفتاوی اذا افسد ماء الحوض واخذ منه بالقصعة ووضعها تحت الانبوب فدخل الماء وسال ماء القصعة فتوضأ به لا یجوز وقال ابن عابدین فی رد المحتار الظاهر ان ما فی الخزانة مبنی علی غیر الصحیح ویؤیده ما فی البدائع بعد حکایة الاقوال فی جریان الحوض ما نصه وعلی هذا حوض الحمام او الاوانی اذا تنجس ومقتضاه انه علی القول الصحیح تطهر الاوانی ایضا بمجرد الجریان اھ وفی رد المحتار ایضا لو تنجس فافرغ فیه رجل ماء حتی امتلأ وسال من جوانبه هل یطهر بمجرد ذلك اولا والذی یظهر لی الطهارة اخذا مما ذکرنا وممّا مر انه لا یشترط ان یکون الجریان بمدد انتهی المسألة الثالثة انه لا فرق بین النجاسة المرئیة وغیر المرئیة والجیفة وغیرها فی انه اذا لم یر اثره فی الماء جاز الوضوء منه وفی البحر ظاهر ما فی المتون ان الجاری اذا وقعت فیه نجاسة ولم یر اثرها یجوز الوضوء به سواء کان النجس جیفة او غیرها فاذا بال انسان فیه فتوضأ آخر من اسفله جاز ما لم یظهر فی الجریة اثره وقال محمد فی کتاب الاشربة لو کسرت خابیة خمر فی الفرات ورجل یتوضأ اسفل منه فما لم یجد فی الماء طعم الخمر او ریحه او لونه یجوز الوضوء به وکذا لو استقرت المرئیة فیه بان کانت الجیفة ان ظهرت اثر النجاسة لا یجوز والا جاز سواء اخذت الجیفة کل الجریة او نصفها او اقلها ما فی الینابیع قال ابو یوسف فی ساقیة صغیرة فیها کلب میت سد عرضها ویجری الماء فوقه وتحته انه لا بأس بالوضوء من اسفل منه ما لم یتغیر طعمه او لونه او ریحه قیل ینبغی ان یکون هذا قول ابی یوسف خاصة واما عندهما لا یجوز الوضوء ما سفل من الکلب انتهی ما فی الینابیع لکن المذکور فی الفتاوی کفتاوی قاضیخان والتجنیس والواقعات والخلاصة والبدائع وکثیر من کتب ائمتنا ان الاثر انما یعتبر فی غیر الجیفة اما فی الجیفة فانه ینظر ان کان کل الماء او اکثره ملاقیا للمیتة لا یجوز الوضوء به وان کان الاقل یجوز وان کان النصف فالقیاس الجواز وفی الاستحسان لا یجوز وهو الاحوط ونظیر هذا ماء المطر اذا جری فی میزاب من السطح وکان علی السطح عذرة ورجح فی فتح القدیر ان العبرة لظهور الاثر مطلقا لان الحدیث وهو قوله صلی الله علیه وعلی آله وسلم الماء طهور لا ینجسه شیئ لما حمل علی الماء الجاری کان مقتضاه جواز التوضی من اسفله وان اخذت الجیفة اکثر الماء ولم یتغیر فقولهما اذا اخذت الجیفة اکثر الماء او نصفه لا یجوز یحتاج الی مخصص قال ویوافقه عن ابی یوسف وقد نقلناه عن الینابیع وقال تلمیذه العلامة قاسم فی رسالته المختار اعتبار ما عن ابی یوسف لکن لقائل ان یقول المختار ما فی اکثر الکتب وقد صححه صاحب الهدایة فی التجنیس لان العلماء انما قالوا بان الجاری اذا وقعت نجاسة فیه یجوز الوضوء به اذا لم یر اثرها لان النجاسة لا تستقر مع جریان الماء فلما لم یظهر اثرها علم ان الماء ذهب بعینها فجاز استعمال الماء اما اذا کانت النجاسة جیفة وکان الماء یجری علی اکثرها او نصفها تیقنا بوجود النجاسة فیه وقد تقدم ان کل ما تیقنا وجود النجاسة فیه او غلب علی ظننا وجودها فیه لا یجوز استعماله فکان هذا ماخوذا من دلالة الاجماع لان الحدیث لما حمل بالاجماع علی الماء الذی لم یتغیر لاجل انه عند التغیر یتیقن بوجود النجاسة کان التغیر دلیل وجود النجاسة فی ما لم یمکن فیه ذلك اما الجیفة فقد تیقنا بوجودها فلا یجوز استعمال الماء لا فی اکثرها ونصفها من غیر اعتبار التغیر لان التغیر انما کان علامة علی وجود النجاسة لا یلزم من انتفائه انتفاؤها

واختلفوا في حد الجاري

فكان الاجماع مخصصا للحديث وان قلنا انما هو زيد لا اله الا الاجماع هذا ما ظهر للعبد الضعيف انتهى كلامه وتعقبه صاحب النهر
بانه قد تقرر ان الجاري وما في حكمه لا يتأثر بوقوع النجاسة فيه ما لم يغلب عليه بان يظهر اثرها فيه فمجرد التيقن بوجودها فيه
لا اثر له والا لاستوى الحال بين جريه على الاكثر او الاقل فما في الفتح وهم انتهى **اقول** هذا تعقب جيد فان قوله عليه الصلوة
والسلام الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه او لونه او ريحه بعد حمله على الماء الجاري كما ذكره ابن تاميل بما سيأتي ذكره
نص على ان مناط تنجس الماء هو تغير اثر النجاسة لانه حينئذ تكون النجاسة غالبة والحكم للغالب لا القطع بوقوع النجاسة وعدم القطع
به واما قول الحلبي في الغنية في الجواب عن اشكال ابن الهمام ان الصحيح من الرواية ان الماء طهور لا ينجسه شيء من غير استثناء على ما
سيأتي ثم قد خص بالاجماع ما اذا تغير بالنجاسة فيجوز تخصيصه بعد ذلك بالقياس على تنجس الماء الراكد بجامع انه متيقن ان الماء
الذي قد خالطه النجاسة واتصل بها بخلاف ما اذا كان الاكثر غير المخالط فانه لا يتيقن مع الجريان باستعمال المخالط انتهى فمخدوش
عندي اما اولا فلان الاستثناء قد صح من طريقين مسندا اخرجه ابن ماجه ومن طريق راشد بن سعد مرسلا اخرجه الطحاوي فلا وجه لانكاره واما ثانيا فلان
كونه مخصصا بالاجماع بما اذا تغير بالنجاسة ممنوع فقد ذهب كثير من العلماء الى عدم تنجس الماء مطلقا بالنجاسة كما سيأتي
وثالثا فلان الفرق بين الجيفة وغيرها غير جيد لا سيما اذا انطقت به المتون والشروح بانطقت به لا بما انطقت به الفتاوى لا سيما اذا لم يكن
ما في الفتاوى مستندا الى دليل قوي ولذا اختار عدم الفرق جمع منهم ابن الهمام كما مر وتلميذه ابن امير حاج كما بسط في الحلية
والغزي صاحب تنوير الابصار وصاحب الطريقة المحمدية وقال عليه الفتوى وعبد الغني النابلسي مستندا بما في عمدة المفتي
من ان الماء الجاري يطهر بعضه بعضا وبما في الفتح وغيره من ان الماء النجس اذا دخل على ماء الحوض الكبير لا ينجسه وان كان غالبا
وصاحب جامع الفتاوى فقد نقل صاحب خزانة الرواية عن حاشية السراجية عنه انه قال بعد ذكر مسألة ابي يوسف عليه
الفتوى والقهستاني حيث قال في جامع الرموز لو سد جيفة نهرا وجرى الماء تحتها او فوقها لم يتنجس الا اذا تغير اثره وعليه الفتوى
كما في المضمرات عن النصاب انتهى لكنه اخطأ في نسبة هذا القول الى المضمرات فان صاحب المضمرات نقل عن النصاب الفتوى
على ان الماء الجاري لا يتنجس ما لم يتغير لونه او ريحه او طعمه من النجاسة انتهى وليس فيه فهم النجاسة ثم قال صاحب المضمرات
عند قول القدوري ولم ير لها اثر يريد به نجاسة يذهب عينها بجريان الماء فان كان مما لا يذهب بان وقعت فيه ميتة فاستقر
فانه ينظر ان كان الماء كله يجري عليها او نصفه لم يجز الوضوء اسفل منها انتهى فدل ذلك على ان ترجيح صاحب المضمرات هو ما في
اكثر الفتاوى لا ما زعمه القهستاني وخلاصة المرام ان ههنا قولين مصححين احدهما انه لا فرق بين الجيفة وغيرها في ان المدار
على التغير فيها وعليه المتون وجمع من اصحابنا المتأخرين وثانيهما ان بينهما فرقا ونسب البرجندي الاول الى ابي يوسف والثاني الى محمد
وابي حنيفة فعليك بالاخذ بما اقتضاه الدليل **قوله** واختلفوا في حد الجاري اي اختلف الفقهاء في تعريف الماء الجاري
وما يعتد به جريه على اقوال احدها انه الذي يذهب بالنجاسة قبل اغتراف الغرفة الثانية وثانيها انه اذا كان بحيث لو وضع
انسان يده عليه عرضا لم ينقطع فهو جار وثالثها انه لو كان بحيث لو اغترف المتوضئ في اعمق المواضع من الجدول انقطع جريانه
ثم استلاحق جريه فليس بجار وان لم ينقطع فهو جار ورابعها انه ما يعده الناس في العرف جاريا وخامسها انه اذا كان بحال لو القى فيه
تبنة او ورق فهو جار والا فليس بجار هكذا اورد صاحب التاتارخانية ثم نقل عن الزاد ان القول الرابع هو الصحيح واختاره
صاحب الهداية حيث قال اصحها انه ما يعده الناس جاريا ذكره في البدائع والتبيين وكثير من الكتب انتهى وفي البناية

فالمجرى الذي ليس في حركته حرج ما يذهب بتبنة او ورقة فاذا سد النهر من فوق وبقية الماء تجري من تحت يجوز به الوضوء اذ هو ماء جار ولو في ماء ضعيف الجريان اذا توضأ به يجب ان يجلس

هو الاصح ذكره في الهداية والتحفة وغيرهما انتهى وفي غاية البيان الاصح ان الجاري ما يعده الناس جاريا واختار الشارح القول الخامس ووصفه بانه ليس في حركته بفتح الدال المهملة وسكون الراء المهملة ادراكه حرج لكونه ظاهرا على العامي والخاص دون نظريا ورد عليه بان الحد ومحكه متساويان في انه لا حرج في حدكها اذ لا حرج في دراك شيء من المفهومات واجيب عنه بان المعنى ليس في دراك الماء الجاري به حرج وتعقبه الفاضل الهروي بان الحرج في دراك الحد يوجب الحرج في دراك المحدود وبالعكس فاذا لم يكن حرج في دراك الحد لم يكن حرج في دراك المحدود به انتهى **اقول** ليس غرض المجيب انتفاء الحرج في دراك الحد ودحتى يرد عليه انه موجود في جميع الصور بل غرضه ان هذا الحد ليس في تعيين مصداقه ودراك صدق هذا المفهوم عليه حرج بخلاف الحدود الباقية وهذا واضح **قوله** ما يذهب من الاذهاب اي الذي يذهبه من موضع الوقوع الى آخر بتبنة بكسر التاء وسكون الباء وفتح النون او ورقة بفتح الواو والراء المهملة وهو يطلق على ورقة الشجر وعلى ورقة الكتاب كليهما وكل منهما مستقيم ههنا وقد اختار صاحب الكنز ايضا هذا التعريف وقال ابن نجيم في البحر قد توهم بعض المشتغلين ان هذا الحد فاسد لانه يرد عليه الجمل والسفينة فانهما يذهبان بتبن كثير ومنشأ التوهم ان ما موصولة في كلامه وقد وقع مثلها في عبارة ابن الحاجب فانه قال الكلام ما تضمن كلمتين بالاسناد فقيل يرد عليه الورقة والحجر المكتوب عليه كلمتان وللتركان ما موصولة بمعنى الذي لكن الجواب عنهما ان ما ليست بموصولة وانما هي نكرة موصوفة فالمعنى الجاري ماء يذهب بتبنة والكلام لفظ يتضمن كلمتين انتهى **اقول** لا حاجة الى جعل ما موصوفة بل يمكن الجواب عن الايراد على كلا العبارتين بجعل ما موصولة ايضا بان يجعل الموصول عهديا ويراد به الماء واللفظ فان الموصول كاللام يأتي لما يأتي له اللام من الاستغراق والعهد وغيرهما كما صرح به التفتازاني في شرح التلخيص **قوله** فاذا سد اي منع جريان الماء في النهر من فوقه بوضع خشبة ونحوها وهذا تفريع على الحد الذي ذكره فان ماء النهر المسدود من فوق يذهب بتبنة ونحوها فيكون جاريا فيجوز الوضوء به **قوله** اذا توضأ به وكذا اذا اغتسل **قوله** يجب قال اخي چلبي اخذ الوجوب بناء على نجاسة الماء المستعمل على ما هو مختار الامام الاعظم انتهى وقال الفاضل الهروي لا وجه للتخصيص بقول الامام الاعظم لان الماء المستعمل عنده نجس نجاسة غليظة وعند ابي يوسف نجاسة خفيفة وعند محمد طاهر غير مطهر فعند الكل غير مطهر فيجب ان يجلس عند الكل بحيث لا يستعمل غسالته حتى يحصل التطهير بيقين لان الماء المستعمل اذا كان اقل من غير المستعمل يحصل التطهير به اذا كان طاهرا لكن يحتمل ان يكون اكثر منه فالاحتياط في القول بالوجوب انتهى **اقول** قد ذكر هذا الحكم في كثير من الكتب بلفظ آخر ففي المجتبى اذا توضأ في الماء الضعيف جريه ووجهه الى مورد الماء يجوز والا فلا حتى يمكث بين كل غرفتين قدر ما يذهب الغسالة انتهى وفي فتاوى قاضيخان الماء الذي جريه ضعيف لا يستبين فيه الحركة قال بعضهم ان كان بحال لو القي فيه تبنة لا تذهب من ساعتها لا يجوز فيه التوضي الا ان يمكث بين كل غرفتين مقدار ما يغلب على ظنه ذهاب ما وقع فيه من الماء المستعمل وقال بعضهم ان كان بحيث لو رفع الماء لغسل عضو ينقطع جريه ثم يتصل قبل ان يعود غسالته اليه يجوز فيه التوضي وان كان ينقطع ولا يتصل قبل ان يعود غسالته اليه لا يتوضأ فيه الا ان يمكث بين كل غرفتين مقدار ما قلنا انتهى وفي خزانة المفتين الماء اذا كان جاريا ضعيفا واراد انسان ان يتوضأ فيه فان كان وجهه الى مورد الماء يجوز وان كان الى مسيل الماء لا يجوز الا اذا مكث بين كل غرفتين مقدار ما يذهب الماء بغسالته انتهى والظاهر ان حكم عدم الجواز

بحيث لا يستعمل غسالته ثانيا ويمكث بين الغرفتين مقدار ما تذهب غسالته اذا كان الحوض صغيرا يدخل فيه الماء من جانب ويخرج

بدون المكث المذكور في هذه العبارات واما ثانيا فحكم الوجوب المذكور في كلام الشارح مبني على رواية نجاسة الماء واما على رواية الطهارة فلا يصح الحكم بالوجوب باطلاقه بل هو مقيد بما اذا ظن غلبة الماء المستعمل فالصحيح ان الماء المستعمل على رواية طهارته اذا اختلط بالطهور ان كان الماء الطهور اكثر يجوز فيه الوضوء والا لا كما في فتح القدير وغيره ومن ههنا علمت جواز الوضوء في الفساقي الموضوعة في المدارس عند عدم غلبة الظن بغلبة المستعمل او مساواته او وقوع نجاسة في الصغار منها لان الماء المستعمل هو ما لاقى العضو وانفصل عنه ولا شك انه قليل بالنسبة الى ما لم يستعمل الا ان تكرر الاستعمال مما يغلب على الظن ان الطهور قليل فحينئذ لا يجوز التطهير به كذا ذكره صاحب البحر في رسالته المسماة بالخير الباقي في جواز الوضوء من الفساقي وقال ايضا فيها فان قلت قد وجدنا فروعا كثيرة تخالف هذا فقد صرح قاضيخان في فتاواه انه لو صب الوضوء في بئر عند ابي حنيفة ينزح كل الماء وعند صاحبيه اذا كان استنجى بذلك فكذلك وان لم يكن استنجى به على قول محمد لا يكون نجسا لكن ينزح منها عشرون ليصير الماء طهورا فهذا ظاهر في استعمال الماء بوقوع قليل من الماء المستعمل على قول محمد وكذلك مسألة البئر جحط المذكورة في المتون والشروح فانها تدل على ان الماء يصير مستعملا عند محمد بالاغتسال فيه وصورتها رجل نزل لطلب الدلو وليس على بدنه نجاسة حقيقية فعند ابي حنيفة الرجل والماء نجسان وعند ابي يوسف على حالهما وعند محمد الماء طاهر غير طهور والرجل طاهر مع ان الماء الذي لاقى بدنه في البئر اقل من غيره وقد جعله مستعملا بعدما المضمرة وفي المبتغى لو ادخل الكف صار الماء مستعملا وفي الخلاصة رجل توضأ في طست ثم صب ذلك الماء في البئر ينزح منه اكثر من عشرين دلوا ومن ماء صب فيه عند محمد وعند ابي يوسف وابي حنيفة ينزح ماء البئر كله لانه نجس عندهما وفي منية المصلي عن الفقيه ابي جعفر لو توضأ في اجمة قصب فان كان لا يخلص بعضه الى بعض فانه لا يجوز التوضي فيه قلت اما ما ذكره من عبارة قاضيخان ومن مسألة البئر فكله مبني على رواية ضعيفة عن محمد قائلة بان الماء يصير مستعملا بوقوع القليل فيه من الماء المستعمل لا على الصحيح من مذهبه واما مسألة الاجمة فمفرع ايضا على القول بنجاسة الماء المستعمل وقد صرح به شارح المنية العلامة محمد الشهير بابن امير حاج تلميذ المحقق ابن الهمام انتهى كلامه ملخصا **قوله** بحيث لا يستعمل غسالته الخ كلمة حيث حقيقة في المكان يقال قمت حيث قام زيد وتستعار للزمان وقيل على العكس والغسالة بالضم ما غسلت به الشيء كذا في المصباح المنير والمعنى يجب ان يجلس المتوضي موضعا لا يستعمل ما تقاطر من اعضائه واختلط بذلك الماء الضعيف جريانه بان يجلس على مورد الماء فانه اذا جلس هنالك لا يتأتى ما تقاطر منه في غرفته لسيلانه الى جانب المسيل قبل اخذ الغرفة الثانية بخلاف ما اذا جلس الى جهة ميل الماء فانه يلزمه ح استعمال المتقاطر فيجب عليه ح ان يمكث بين الغرفتين مقدار ما يسيل المتقاطر منه **قوله** واذا كان الحوض صغيرا الخ اذا كان الحوض صغيرا اي اقل من عشر في عشر ويدخل فيه الماء من جانب ويخرج من جانب آخر ذكر في مجموع النوازل عن الشيخ الفقيه ابي الحسن انه ان كان اربعا في اربع فما دونه يجوز التوضي به وان كان اكثر من ذلك لا يجوز الا في موضع دخول الماء وخروجه لان في الوجه الاول ما يقع فيه من الماء المستعمل يخرج من ساعته ولا يستقر فيه ولا كذلك في الوجه الثاني وكذا قالوا في عين ماء هي تسع في تسع ينبع الماء من اسفلها او يخرج من منفذها لا يجوز فيها التوضي الا في موضع خروج الماء منها والاصح ان هذا التقدير غير لازم بل الاعتماد على المعنى فينظر ان كان ما يقع فيه من الماء المستعمل يخرج من ساعته لكثرة الماء فوقه يجوز التوضي والا فلا وحكي عن الشيخ شمس الائمة الحلواني انه سئل عن عين الماء اذا كان خمسا في خمس وكان يخرج الماء منه قال ان كان يتحرك الماء عرضا

جانب آخر يجوز الوضوء في جميع جوانبه وعليه الفتوى من غير تفصيل بين أن يكون أربعاً في أربع أو أقل فيجوز أو أكثر فلا يجوز وأصح أنه

يجوز والا فلا وسئل القاضي ركن الاسلام علي السغدي عن هذه المسألة فأجاب بالجواز مطلقاً في الحوض الصغير اذا كان يدخل الماء من جانب ويخرج من جانب آخر يجوز الوضوء على هذا القول مطلقاً لكونه ماء جارياً والجاري يجوز التوضي به وعليه الفتوى كذا في التاتارخانية وذكر صاحب الحلية ان هذا كله مبني على القول بنجاسة الماء المستعمل وأما على الأصح المختار فيجوز الوضوء ما لم يغلب على ظنه أن ما يغترفه أو نصفه فصاعدا مستعمل اهـ **قوله** في جميع جوانبه سواء كان جانب الخروج أو جانب الدخول أو غير ذلك **قوله** وعليه الفتوى لأنه ماء جار والجاري يجوز التوضي به مطلقاً **قوله** من غير تفصيل الخ أي من غير فصل بين أن يكون الخروج بعده وبين أن يكون الخروج لا بعده فانه لو كان يدخله الماء من جانب ولا يخرج منه لكن فيه انسان يغتسل ويخرج بالغسالة من الجانب الآخر فتوضأ رجل يجوز الوضوء به ايضاً كما في التاتارخانية وعن غير تفصيل بين أن يكون الدخول والخروج بعد تنجس الماء أو قبل تنجسه فانه لو تنجس ماء حوض صغير فدخل فيه الماء من جانب وخرج من جانب آخر قال أبو بكر الأعمش لا يطهر ما لم يخرج مثل ما كان فيه ثلاث مرات وقيل لا يطهر ما لم يخرج مثل ما كان فيه مرة واحدة وقال أبو جعفر الهندواني يطهر بمجرد الدخول والخروج وإن لم يخرج مثل ما كان في الحوض وهو اختيار الصدر الشهيد لأنه حينئذ يصير جارياً والجاري لا يتنجس ما لم يتغير بالنجاسة كذا في المنية والصحيح هو مختار الصدر كما في الظهيرية **فرع** حوض صغير كرى منه رجل نهراً وأجرى الماء من الحوض فيه فتوضأ من ذلك النهر جاز وإن اجتمع ذلك الماء في موضع وكرى منه رجل آخر نهراً وأجرى الماء فيه فتوضأ به وتم وتم جاز وضوء الكل اذا كان بين المكانين مسافة وإن قلت كذا في المنية عن المحيط وحد ذلك أن لا يسقط الماء المستعمل من الأعضاء إلا في موضع جريان الماء فيكون تابعاً للجاري فانه اذا كان بين المكانين مسافة فالماء الذي استعمله الأول قبل أن يرد عليه ماء جار قبل اجتماعه في الموضع الثاني فلا يظهر حكم الاستعمال بخلاف ما اذا لم يكن بينهما مسافة وهذه المسألة أيضاً مبنية على رواية نجاسة الماء المستعمل كذا في الحلية **قوله** واعلم الخ هذه المسألة من فروع قاعدة ابقاء ما كان على ما كان أوردها توضيحاً للقول المصنف بجوازه وقد ذكرها ابن نجيم في الأشباه والنظائر وأورد لها فروعاً مختلفة من أبواب مفترقة وقدمنا ذكر بعض الفروع المتعلقة بباب الطهارة في شرح قوله وماء جار ونذكر بعضاً آخر ههنا منها أن من تيقن الطهارة وشك في الحدث فهو متطهر ومن تيقن الحدث وشك في الطهارة فهو محدث كما في السراجية وغيرها ومنها ما ذكره محمد أنه لو كان حوض تملأ منه الصغار والعبيد بالأيدي الدنسة والجرار الوسخة يجوز الوضوء منه ما لم يعلم به نجاسة ولذا تثبت طهارة طين الطرقات ومنها ما في الملتقط ان فأرة وجدت في الكوز لا يدرى انها كانت في الجرة لا يقضي بفساد ماء الجرة بالشك ومنها ما في فتاوى قاضيخان انه اذا نام الكلب على حصير المسجد فإن كان يابساً لا يتنجس وإن كان رطباً ولم يظهر أثر النجاسة فيه فكذلك أيضاً ومنها ما فيه أيضاً اذا غسل رجله ومشى على أرض نجسة بغير مكعب فابتلت الأرض من بلل رجله واسود وجه الأرض لكن لم يظهر أثر بلل الأرض في رجله فصلى جازت صلاته ومنها ان الآبار والحياض التي يستقي منها الصغار والكبار المسلمون والكفار طاهرة وكذلك السمن والجبن والأطعمة التي يتخذها أهل الشرك وكذا الثياب التي ينسجها أهل الشرك والجهلة من أهل الإسلام وكذلك الجباب الموضوعة والمركبة في الطرقات والسقايات التي يتوهم فيها إصابة النجاسة كلها طاهرة ما لم يتيقن نجاستها كذا في التاتارخانية ومنها ما في التاتارخانية نقلاً عن المحيط البرهاني أنه قد وقع عند بعض الناس أن الصابون نجس لأنه يتخذ من دهن الكلاب ودهن الكلاب نجس لأن أو

اذا انتن الماء فان علم ان نتنه لنجاسة لا يجوز والا يجوز حملا على ان نتنه بطول المكث

تكون مفتوحة الرأس عادة والفارة تقصد شربها وتقع فيها غالبا وكذا لا نفتي بنجاسة الصابون وبنجاسة الدهن الشامي
ومنها ما في القنية الجلود التي تدبغ في بلادنا ولا يغسل مذبحها ولا تتوقى النجاسة في دبغها ويلقونها على الارض النجسة
ولا يغسلونها بعد تمام الدبغ فهي طاهرة يجوز اتخاذ الخفاف وغلاف الكتب والمملاة منها ما لم يظهر اثر النجاسة ومنها ما
في القنية عن ابي نصر الدبوسي طين الشوارع ومواطئ الكلاب فيها طاهر وكذا الطين المسرقن الا اذا رأى عين النجاسة
والاصل في هذا كله ما ورد عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه قال بعثت بالحنيفية السمحة البيضاء ولم ابعث بالرهبانية
الصعبة وورد ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه كانوا يستعملون آنية المشركين وثيابهم المنسوجة والمياه الراكدة
في الحياض والآبار من غير استفسار وتدقيق واخرج البخاري في صحيحه ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اكل في بيت اليهودية
وتوضأ من مزادة المشركة وروى ايضا عن ابن عمر انه قال كانت الكلاب تقبل وتدبر في المسجد في زمان رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم فلم يكونوا يرشون شيئا من ذلك وقال الفاضل البركلي في الطريقة المحمدية وجوب الاحتراز عن النجاسة ليس
الا انها بوصفها المنفور من الريح المنتن والطعم البشيع واللون القبيح فاذا لم يوجد ولم يتيقن بوجوده فلا يجب ومع التيقن به
يعفى عن القليل في مواضع الضرورة والحاجة انتهى ومن ههنا يعلم ان الاصل في الاشياء شرعا هو الطهارة لا سيما الماء فانه
موصوف بالطاهرية والطهورية ما لم يعرض ما يزيلهما كما مر سابقا **قوله** اذا انتن الماء سواء كان جاريا او راكدا وكذا اذا
تغير طعمه او لونه فان اذا تغير الطعم او اللون فان علم ان تغيره للنجاسة لا يجوز الوضوء به والا يجوز فتخصيص المتن بالذكر على
سبيل التمثيل **قوله** فان علم الظاهر انه اراد بالعلم اعم من اليقين والظن الراجح فان الظن في امثال هذا الموضع حكم
اليقين وهذا العلم اما باخبار رجل مسلم عدل فانه اذا اخبر رجل كذلك بنجاسة الماء لا يجوز له ان يتوضأ به فان كان
فاسقا لا يصدق وفي المستور روايتان ففي رواية هو بمنزلة الفاسق وفي رواية بمنزلة العدل كذا في فتاوى قاضيخان
وذكر العيني في رمز الحقائق شرح كنز الدقائق لا يقبل قول الكافر في الديانات كالاخبار بنجاسة الماء حتى اذا اخبر عدل انه
نجس تيمم واذا اخبر فاسق تحرى فيه وكذا اذا كان مستورا في الصحيح فان غلب على ظنه انه صادق تيمم ولا يتوضأ به وان اراقه
ثم تيمم كان احوط وان كان اكبر رأيه انه كاذب يتوضأ به انتهى واما بعلامات دالة على النجاسة كما قال في جامع الفتاوى لو رأى
اقدام الوحوش عند الماء القليل لا يتوضأ به انتهى قال النابلسي في الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ينبغي
تقييد ذلك بما اذا علم او غلب على ظنه انها اقدام الوحوش ولا يحتمل انها اقدام ماكول اللحم فلا يحكم بالنجاسة
بالشك ويقيد ايضا بانه رأى رشاش الماء حول ذلك الماء ونحو ذلك من القرائن الدالة على ان الوحوش شربت منه
والا فلا نجاسة بالشك **قوله** لنجاسة اي لاختلاط النجاسة اذ لو علم انه لمجاورة النجاسة يجوز كما لا يخفى **قوله** والا اي
وان لم يعلم ان نتنه للنجاسة بل تردد فيه يجوز الوضوء حملا على ان تغيره بطول المكث او غيره كاختلاط الاشياء الطاهرة
المغيرة لان الاصل في الماء هو الطهارة والاصل لا يزول بالشك وفيه اشارة الى انه لا يجب السؤال عن حاله بل يحمل على
قال في الخلاصة يتوضأ بماء الحوض الذي يخاف فيه قذرا ولا يستيقنه وليس عليه ان يسأل ولا يتبعه حتى يستيقن
انه قذر وعلى هذا اذا قدم له بطعام ليس للضيف ان يسأل من اين لك هذا الطعام من الغصب او السرقة حتى
وتأيده ما اخرجه مالك في الموطأ عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب ابن ابي بلتعة ان عمر بن الخطاب خرج في ركب فيهم عمرو بن العاص

وإذا اسدّ كلب عرض النهر يجري الماء فوقه ان كان ما يلاقي الكلب اقل مما لا يلاقيه يجوز الوضوء في الاسفل
والا فلا قال الفقيه ابو جعفر هذا اذا تحرك ... مشائخنا وعن ابي يوسف لا بأس بالوضوء به ما لم يتغير لونه وطعمه

حتى ورد حوضاً فقال عمرو بن العاص يا صاحب الحوض هل ترد حوضك السباع فقال عمر بن الخطاب يا صاحب الحوض لا تخبرنا فانا نرد على السباع
وترد علينا واخرجه رزين في مسنده وزاد في قول عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول لها ما اخذت في بطونها
وما بقي فهو لنا طهور وشراب قال علي القاري في مرقاة المفاتيح الاظهر ان يحمل قوله لا تخبرنا على ارادة عدم التنجيس وبقاء الماء على
طهارته الاصلية ويدل عليه سؤال الصحابي والا فيكون عبثاً او تعليله بقوله فانا الخ اشارة الى ان هذا الحال من ضرورات
السفر وما كلفنا بالتحقيق فلو فتحنا هذا الباب على انفسنا لوقعنا في مشقة عظيمة انتهى وقال عبد الغني النابلسي في الحديقة
الندية قوله هل ترد حوضك السباع اي هل تأتي اليه فتشرب منه سباع البهائم كالذئب والضبع والثعلب ونحوها فان سؤرها
نجس عندنا كسؤر الكلب لاختلاطه بلعاب نجس متولد من لحم حرام اكله ولعله كان حوضاً صغيراً يتنجس بملاقاة النجاسة
والا فلو كان كبيراً لما سئل عنه وقوله لا تخبرنا اي ولو كنت تعلم انه ترده السباع لانا نحن لا نعلم ذلك فالماء طاهر عندنا فلو استعملنا
لاستعملنا ماء طاهراً واما صاحب الحوض فلو كان يعلم ان السباع ترده وراهم ان يستعملوه لزمه اخبارهم بذلك لانه من قبيل
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وعمر بن الخطاب لا يعلم ان صاحب الحوض يعلم ان السباع ترده حتى يكون قوله كفاً ومنعاً من
الامر بالمعروف انتهى **قوله** واذا اسدّ كلب اي ميت ان لم يكن الكلب نجس العين كما هو الاشهر وحياً ايضاً ان كان نجس
العين وفي ايراد هذه المسألة ههنا تنبيه على ان قول المصنف لم ير اثره انما هو في غير الجيفة وامثالها واما فيها فالمعتبر هو
عين النجاسة فان كان ما يلاقيها من الماء اقل مما لا يلاقيه جاز الوضوء اعتباراً للغالب وان كان اكثر لا يجوز وان كان مساوياً
يجوز ولكن الاحوط ان لا يتوضأ به كذا نقله ابن كمال في الايضاح عن التحفة والبدائع وعرّض على الشارح بان عبارته قاصرة
وقد مر منا تحقيق هذه المسألة في شرح قوله وبما جاور فتذكره **قوله** قال الفقيه ابو جعفر كذا نقله الناطفي في واقعاته
عن الطحاوي والنوازل **قوله** وعن ابي يوسف الخ قد عرفت سابقاً ان قول ابي يوسف هو الصحيح رواية ودراية **فرع مهم**
قد اعتيد في بلاد الدكن القاء ارواث الافيال في مجاري الماء من النهر الكبار الى الحياض والبيوت وسدّ فرج تلك المجاري
بها والماء يجري عليها ويصل تارة بلونها وتارة بعينها الى الحياض وكثيراً ما يصل الماء من غير تغير وقد دارت هذه الواقعة
فيما بيننا في سنة اثنين وثمانين او ثلث وثمانين بعد الالف والمائتين في بلدة حيدرآباد دعاها الله عن البدع والفساد
حين تعمير الحوض في مسجد مولانا محمد حيدر اللكنوي وطناً الحيدرآبادي مدفناً وهو ابو امي نور الله مرقده
فاستفسر ابنا عمها المولوي محمد نور الحسنين والمولوي محمد نور الصديق عن حكم ماء هذا شأنه هل هو طاهر ام نجس
فامرنا والدنا العلام واستاذنا القمقام نور الله مرقده بتصفح الكتب لاستخراج الجزئية ففتشنا في الكتب المتداولة
وتجسسنا في الدفاتر المتطاولة الى ان وقع نظرنا على رد المحتار فاذا هو موجود فيه وعبارته هكذا قد اعتيد في بلادنا
القاء زبل الدواب في مجاري الماء الى البيوت لسد خلل تلك المجاري المسماة بالقساطل فيرسب فيها الزبل ويجري الماء
فوقها فهو مثل مسألة الجيفة وفي ذلك حرج عظيم اذا قلنا بالنجاسة والحرج مدفوع بالنص وقد تعرض لهذه العلامة
عبد الرحمن العمادي مفتي دمشق في كتابه هدية ابن العماد واستأنس لها ببعض الفروع وبالقاعدة المشهورة من ان
المشقة تجلب التيسير وقد اطال الكلام عليها سيدي عبد الغني النابلسي في شرحه على هذه المسألة بما حاصله

جواز ماء مات فيه حيوان مائي المولد

اذا رسب الزبل في أسفله ولم يظهر اثره فالماء طاهر ولذا وصل الى الجامد متغيرا او نزل في حوض صغير او كبير فهو نجس وان زال تغيره بنفسه الا اذا جرى في النهر ماء صاف فانه حتى يطهر فاذا انقطع الجريان فان كان الحوض صغيرا والزبل راسب في اسفله تنجس ما لم يصر الزبل حماة وهذا كله بناء على نجاسة الزبل عندنا وفي شرح العباب لابن حجر بناء على قول الشافعي اذا ضاق الامر اتسع انه لا يضر تغير انهر الشام بما فيها من الزبل ولو طلية لانه لا يمكن جريها المضطر اليه الناس الا به وظاهره ان المعفو عنه اثره لا عينه انتهى ما في شرح الهداية اقول ولا يخفى ان الضرورة داعية الى العفو عن العين ايضا فان كثيرا من المحلات البعيدة عن الماء في بلادنا يكون ماؤها قليلا او في اغلب الاوقات يستصحب الماء عين الزبل ويرسب في اسفل الحياض انتهت عبارته ملخصة فبعد ما وجدت هذه العبارة عرضتها على الوالد المرحوم والمستغفر فرحوا بها [illegible] عن ذلك **قال** وبماء مات فيه اي ويجوز الوضوء بماء مات فيه حيوان يتولد في الماء وهو بفتح الحاء المهملة والياء يطلق على ذي روح وفي الاصل مصدر بمعنى الحيوة ولذا يستوي فيه الواحد والجمع وقيل هو مبالغة في الحيوة كما قيل للموت الكثير موتان بفتح الميم والواو وبه فسر قوله تعالى وان الدار الآخرة لهي الحيوان بالحيوة الدائمة التي لا يعقبها موت كذا في العيني والمصباح وقد اختلفت في هذه المسألة على اقوال احدها ما ذهب اليه اصحابنا وهو مذهب المالكية ففي المنح الوفية شرح المقدمة العزية ومن الطاهر ميتة البحر ولو طالت حياته بالبر لقوله عليه السلام هو الطهور ماؤه والحل ميتته انتهى وفي مختصر الخليل الطاهر ميت ما لا دم له والبحري وان طالت حياته انتهى وثانيها ان السمك والجراد لا يفسد الماء وما سواهما يفسد نسبه صاحب رحمة الامة في اختلاف الائمة الى مالك والشافعي واحمد حيث قال ما يعيش في الماء كالضفدع اذا مات في ماء يسير نجسه عند الثلاثة خلافا لابي يوسف والسمك والجراد طاهر اتفاقا انتهى وهكذا نسبه صاحب الهداية الى الشافعي حيث قال وموت ما يعيش في الماء فيه لا يفسده كالسمك والضفدع والسرطان وقال الشافعي يفسده الا السمك انتهى وقال الاتقاني في غاية البيان كان ينبغي ان يقول الا السمك والجراد لان حكمهما واحد عنده كذا في وجيزهم انتهى وثالثها ان ميتة ما يؤكل من حيوانات البحر لا يفسد وما لا يؤكل يفسد وهو مختار الشافعية قال النووي ما يعيش في الماء ان كان مأكولا فميتته طاهرة لا شك انه لا ينجس الماء وما لا يؤكل كالضفدع اذا قلنا انه لا يؤكل اذا مات في الماء القليل او مائع قليلا او كثيرا نجسه صرح به اصحابنا ولا خلاف فيه الا لصاحب الحاوي فانه قال في نجاسته قولان وذكر الروياني في الضفدع وجهين اصحهما انه لا نفس له سائلة والثاني لها نفس سائلة فتنجسه قطعا وهذا الثاني هو المشهور في كتب الاصحاب انتهى كذا نقله العيني في البناية وقال الدميري في حيوة الحيوان في فصل الضفدع من احكامه انه ينجس بالموت كغيره من الحيوان الذي لا يؤكل ونقل في الكفاية عن الماوردي حكاية وجه انه لا ينجس بالموت وغلطه شيخنا في النقل عنه وقال لا ذكر لهذا الوجه في الحاوي ولا في غيره من كتبه واذا مات في ماء قليل قال النووي ان قلنا انه لا يؤكل نجسه بلا خلاف وحكى الماوردي في نجاسته قولين احدهما ينجس كما ينجس بسائر النجاسات والثاني يعفى عنه كدم البراغيث والاصح الاول انتهى وقال الدميري ايضا في فصل السمك اختلف العلماء في الحيوان الذي في البحر سوى الحوت فقال بعضهم يؤكل جميع ما في البحر سوى الضفدع ولو كان على صورة انسان والى هذا ذهب ابو علي الطبري من قدماء اصحابنا قال في شرح التنبيه قيل له ارأيت لو كان على صورة ابن آدم قال وان تكلم بالعربية

وقال ابن عابدين وهذا ضعيف ... وقال آخرون يؤكل جميع الاسماك ... على صورة الكلب والخنزير والآدمي
وقيل يحل ما اكل في البر مثله في البحر لا ما لا يؤكل مثله في البر على الاصح وقيل لا بد من ذبحه واختاره الصيد لاني
فعلى هذا لا يحل كلب الماء وخنزيره ولا حمار البحر لانه يشبها في البر اما وهو الحمار الاهلي قلت المذهب المفتى به حل الجميع الا السرطان و
الضفدع والتمساح سواء كان على صورة كلب وخنزير او انسان او لا انتهى كلامه فعلى هذا لا يفسد الماء عندهم بميتة السرطان
والضفدع والتمساح وما سواه لا يفسد هذا تحرير المذاهب الواقعة في المسألة واما الدلائل فاستدل اصحاب القول الثالث
بان ما يؤكل من حيوانات البحر سمكا كان او غيره فميتته حلال لعموم حديث هو الطهور ماؤه الحل ميتته ولعموم قوله تعالى احل لكم
صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة فانه ليس في الحديث ولا في الآية تقييد بالسمك والجراد واخرج عبد بن حميد وابن جرير
وابن ابي حاتم وابو الشيخ عن عكرمة ان ابا بكر الصديق قال في تفسير الآية صيد البحر ما يصطاد بايدينا وطعامه ما لاثه البحر واذا كان ميتته
ما يؤكل حلالا كان طاهرا فلا يفسد الماء بوقوعه فيه واما ما لا يؤكل فميتته نجسة لان التحريم لا بطريق الكرامة كما في الآدمي آية النجاسة
فيفسد بوقوعه الماء واما اصحاب القول الثاني فاستدلوا بان الحديث رخص ميتة السمك والجراد وهو قوله عليه الصلوة
والسلام احلت لنا ميتتان ودمان اما الميتتان فالسمك والجراد واما الدمان فالكبد والطحال اخرجه ابن ماجة واحمد والشافعي
وغيرهم وما سواهما يكون ميتته حراما فيكون نجسا فيفسد الماء بوقوعه فيه واجاب عنه اصحابنا بانه ليس من ضرورة الحرمة
النجاسة كالطين فانه حرام اكله وليس بنجس وذلك لان الحرمة تكون لاحد من امور ثلثة احدها النجاسة كحرمة الخمر والخنزير
والابوال والارواث وغيرها وثانيها الكرامة كحرمة اكل الانسان فانه محرم كرامة لا نجاسة وثالثها الخباثة كحرمة الطين وحشرات الارض
كما مر تفصيل ذلك في بحث الدم المسفوح في بحث نواقض الوضوء وقد اقر بهذا التفصيل الشافعية ايضا فانهم قالوا بحرمة ما ليس له
دم سائل من الحيوانات وعللوها باستقذارها ولم يحكموا بنجاستها ففي حيوة الحيوان في بحث ذباب وردان حكمها التحريم للاكل
لاستقذارها ولا يصح بيعها كسائر الحشرات التي لا ينتفع بها لكنها اذا وقعت في الماء الطهور لا تنجسه ويعفى عن ذلك وكذا كل
ما ليست له نفس سائلة اي دم يسيل عند قتله انتهى وقال ايضا في بحث الذباب بعدما ذكر حديث غمسه في الاناء قد استفيد
من هذا الحديث ان الذباب اذا وقع في الماء لا ينجسه لانه ليس له نفس سائلة وهو للشهور وفي قول ينجسه كسائر الميتات
النجسة وفي الكافي محرم ان ما يعم وقوعه كالذباب والبعوض لا ينجس وما لا يعم كالخنافس والعقارب ينجس وهو متجه لا محيد عنه
ومحل الخلاف في ميتة اجنبية اما الناشي منه كدود الفواكه والجبن والخل فلا ينجس ما مات فيه بلا خلاف انتهى وكذا قالوا بحرمة
الانسان الميت مع طهارته عندهم كما في الاقناع تصحيح التكريم ان لا يحكم بنجاسة الانسان بالموت وسواء المسلم وغيره انتهى فاذا
ثبت ان النجاسة ليست بلازمة للحرمة فلا يصح استدلالهم بحرمة غير السمك والجراد كالتمساح والضفدع وغيرهما مما لا يؤكل
من حيوانات البحر على نجاسة ميتتها وفساد الماء بوقوعها نعم لو ثبت نجاستها من وجه آخر لثبت مطلوبهم واذ ليس فليس ثم ان اصحابنا
ومن تبعهم من اصحاب القول الاول فاستدلوا على مذهبهم بوجهين الاول ان ما يعيش في الماء اذا مات فيه مات في معدنه
فلا يعطى له حكم النجاسة كبيضة اذا تغيرت صفرتها دما وصلى وفي كمه تلك البيضة تجوز الصلوة لان النجاسة في معدنها ولذلك
حكم بطهارة الانسان مع كون باطنه مملوا من الدم والنجاسات ولا يخفى عليك ضعف هذا التعليل وجه الضعف اولا انه يقتضي
ان لا يعطى للطيور والوحوش حكم النجاسة اذا ماتت على الارض وفي البر لانها معدنها واجيب عنه بان المعدن عبارة عما يكون
محيطا به كما يفهم من تمثيلهم بالدم في العروق وصفرة البيضة والبر ليس كذلك كذا في العناية وقد يجاب عنه بان الارض وان كانت

قوله [illegible] ات فهي لا تموت في الارض بل على الارض واما البحري فيموت في الماء كما في حواشي [illegible]

[illegible] الكلام يقتضي انه لو مات بري في الارض لا يحكم بنجاسته ولو مات بحري على الارض [illegible] وناسبه ان

[illegible] ابو يوسف [illegible] البري يطفي على الماء حكم بنجاسته [illegible] وذكر الطحاوي ان الطافي

من السمك [illegible] لانه غير مختار عند المحققين فقد قال في النهاية هذا غلط [illegible] اما الطافي اكثر فساداً

[illegible] كذلك قال في

[illegible] لا فرق بين ان يموت في الماء او خارجه ثم ينقل اليه في الصحيح انتهى ومثله في [illegible] يقتضي انه لو مات في الماء

[illegible] غير ما نجسه لعدم المعدن وهو وان ذهب اليه بعض المشايخ لكن الصحيح خلافه [illegible] الماء قيل غير السمك

يفسد لانعدام المعدن وقيل لا يفسد لانعدام الدم وهو الاصح انتهى وقال في العناية [illegible] نصير بن يحيى ومحمد بن سلمة وهو رواية

عن ابي يوسف وقائل الثاني محمد بن مقاتل وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة وهشام [illegible] انتهى وذكر العيني من اصحاب القول الاول

ابا معاذ البلخي وابا مطيع ومن اصحاب القول الثاني ابا عبد الله البلخي الوجه الثاني ما [illegible] شمس الائمة السرخسي وحكم عليه صاحب الهداية

وشارحها بانه الاصح ان ما يعيش في الماء ليس له دم مسفوح وكل ما ليس له دم مسفوح [illegible] طاهر فينتج ان ما يعيش في الماء

ميتته طاهر فلا يفسد الماء ولا المائع بوقوعه فيه سواء مات فيه او خارجه اما الصغرى [illegible] لا يسكن الماء لمنافاة بين طبع الماء

والدم وما يرى في بعض الحيوانات البحرية كالسمك وغيره رطوبة كلون الدم فهو ليس [illegible] حقيقة لان الدم اذا القي في الشمس يسود

وهذه الرطوبة اذا القيت في الشمس تبيض واما الكبرى فلان الموت ليس بنجس [illegible] وانما يحكم بنجاسة الميتة لان الدم النجس

السائل في العروق يختلط بعد الموت في جميع الاجزاء وينتشر فيها ولذا لو فصد عرق [illegible] يخرج منه دم [illegible] المنجس انما هو الدم

المسفوح لا غير المسفوح كما مر تحقيقه في بحث نواقض الوضوء واذا لا دم مسفوحا [illegible] الحيوانات فلا تنجس ميتتها فلا يفسد الماء

ومثله بوقوعه وموته فيها وقد تايد ما ذكرنا من ان ما لا دم له لا يتنجس ولا يفسد [illegible] باب كما سيجيء ذكره عن قريب ان شاء

الله تعالى بما اخرجه الدارقطني في سننه من حديث بقية حدثني سعيد بن ابي [illegible] الزبيدي عن بشر بن منصور عن علي بن زيد

عن سعيد بن المسيب عن سلمان قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يا [illegible] كل طعام وقعت فيه دابة ليس لها

دم فماتت فيه فهو حلال اكله وشربه ووضوءه وذكر الاتقاني في غاية البيان انه رو [illegible] هذا الحديث ايضا ابو بكر الجصاص الرازي

في شرح مختصر الطحاوي وبما اخرجه ابو عبيد في كتاب الطهور على ما نقله العيني من [illegible] ميمونة ام المؤمنين انها كانت تر [illegible]

وفيه الجعلان فيسقى لها وتشرب منه وتتوضأ فان قلت حديث سلمان ضعيف [illegible] قال الدارقطني عقيب اخراجه لم يروه

غير بقية عن سعيد وهو ضعيف انتهى واخرجه ابن عدي في الكامل واعله بسعيد بن [illegible] الزبيدي وقال هو شيخ مجهول وحديثه

غير محفوظ انتهى قلت بقية هذا هو ابن الوليد روى عنه الائمة مثل الحمادين [illegible] يزيد بن هارون وابن عيينة ووكيع والاوزاعي

واسحق بن راهويه وشعبة وناهيك بشعبة واحتياطه واما سعيد هذا فقد ذكره [illegible] وقال اسم ابيه عبد الجبار وكان ثقة

فانتفت الجهالة والحديث مع هذا لا ينزل عن درجة الحسن كذا في فتح القدير [illegible] لا بد من الاطلاع عليها الاول انه قد

يعترض بهما بانه لما كان الوجه المختار للمسألة التي نحن فيها هو فقد الدم [illegible] الوجه ذكرنا جواز الوضوء بماء مات فيه

ما في الماء على حدة وجواز الوضوء بماء مات فيه ما لا دم له على حدة كما فعله صاحب [illegible] والمبسوط وغيرهم ولا اكتفوا بالمسألة

الثانية والجواب عنه انه قد اكتفى بالثانية بعضهم كصاحب الكنز نظرا الى هذا الوجه ومن فصل [illegible] انما فصل لان منهم من ذكره

[illegible] المسألة الثانية [illegible] فيه خلاف [illegible]

الحوت والثاني [illegible] الاضرام واستثنيه بالكرام لكن فيه خدشة [illegible]

انه لا يدرى [illegible] انه تعالى وقد جاء في الدعوات [illegible]

ونصه من [illegible] الشهير لا خطر [illegible]

بل جوازه لدم البرغوث [illegible] في خاطر [illegible]

بعد في الطعام والثالث ان [illegible] التخصيص [illegible] لمناسبة [illegible]

الحوت [illegible] قوله [illegible] ايضا ليس [illegible]

[illegible] قال الدميري [illegible] جنس من حيوانات البحر يقال للواحد سمكة وجمعه على سماك وسموك

ومن اسمائه حوت [illegible] واحوات وحوتة وحيتان ومن اسمائه النون وجمعه نينان ونوان [illegible]

انواعه لحديث احلت لنا ميتتان [illegible] والجراد وانواعه كثيرة منها القاطوس ويقال له حوت الحيض وهو سمك عظيم يكسر

السفن [illegible] الحوت يعرفونها [illegible] في المحيط ويتلقونها [illegible] السفينة فتهرب ومنها العنبرة ومنها نوع يطير على الهواء على وجه

الماء مسافة طويلة ثم ينزل من البحر [illegible] وهو سمك في بحر الزنج كالجبل العظيم من رأسه الى ذنبه من اسنان المنشار من عظم

اسود كل سن منها ثلاث اذرع وعند [illegible] طويلان كل عظم منها عشرة اذرع ومنها سمك على شكل الحية يقال له [illegible]

ومنها سمك [illegible] في حياة الحيوان وذكر ايضا رويناه بالسند الصحيح عن سعيد بن جبير انه

قال لما اهبط الله آدم الى الارض لم يكن [illegible] النسر في البر والحوت في البحر فكان النسر يأوي الى الحوت فيبيت عنده فلما رأى النسر آدم

عليه الصلاة والسلام اتى الحوت [illegible] هبط اليوم على الارض من يمشي على رجليه ويبطش بيديه فقال الحوت لئن كنت

صادقا فما لي منجا منه في البحر [illegible] في البحر وذكر ايضا ان من انواعه السمكة الرعادة وهي صغيرة اذا وقعت في الشبكة

والصياد [illegible] والصيادون يعرفون ذلك فاذا احسوا بها شدوا حبل الشبكة في وتد او شجرة حتى

تموت وذكر ايضا من انواعه الشيخ [illegible] وهو سمك وجهه كوجه الانسان وله لحية بيضاء وبدنه كبدن الضفدع وشعره

كشعر البقر يخرج من البحر ليلة السبت [illegible] حتى تغيب ليلة الاحد فيثب كما يثب الضفدع ويدخل الماء فلا تلحقه السفن

قوله بكسر الدال نبه على ذلك [illegible] والمشهور الفتح قال الدميري هو بكسر الضاد وسكون الفاء والعين المهملة بينهما دال

مهملة مثل الخنصر واحد الضفادع [illegible] الضفدعة وناس يقولون ضفدع بفتح الدال وقال الخليل ليس في الكلام فعلل الا

اربعة احرف درهم وهجرع وهبلع [illegible] وهو الاكول [illegible] وقال ابن الصلاح الاشهر فيه من حيث اللغة كسر الدال

وفتحها اشهر في السنة العامة [illegible] من الخاصة [illegible] انكره بعض ائمة اللغة وقال البطليوسي في شرح ادب الكاتب

حكى [illegible] ضفدع بضم الضاد وفتح [illegible] حكاه المطرزي ايضا ويقال للضفدع ابو المسيح وابو هبيرة وابو معبد وام هبيرة

والضفادع انواع كثيرة تكون [illegible] تتولد من مياه قائمة ضعيفة الجري ومن العفونات وعقب الامطار حتى يظن

انها تقع من السحاب انتهى [illegible] القاموس ان ضفدع كزبرج وجعفر وجندب ودرهم وهذا اقل او مردود **فروع**

الاول اذا مات كلب [illegible] في الماء [illegible] وفيه كذا في البحر [illegible] في الخلاصة [illegible] اجمعوا على انه اذا مات في الماء

[illegible] مائي المولد [illegible] وهو يعيش [illegible]

لا يفسد وفي [illegible] اختلف المشايخ [illegible] ابو نصر [illegible]
وفي [illegible] عن ابي يوسف اذا مات حيوان عظيم مائي [illegible] في الماء افسده لان [illegible] لا [illegible]
لان السمك [illegible] كما هو [illegible] ما لا يؤكل [illegible] بالتطبيب والذبح [illegible]
ولا يطهر [illegible] يحكم بنجاسته [illegible] ونحوها [illegible] لا يفسده وهو رواية الحسن عن
ابي حنيفة وهشام عن محمد [illegible] عن ابي يوسف في صلوة البقال اشارة الى ان ابا حنيفة اعتبر [illegible]
وهنا اعتبر الدم السائل [illegible] اما الضفدع والسرطان والسمك والسلحفاة مما يعيش في الماء فموته فيه لا يفسده وان
سال عن دمه لا ينجسه وهو قول ابي حنيفة وظاهر قول ابي يوسف ايضا الا ان دمه [illegible] وفي الهداية والنهاية الضفدع البحري والبري
سواء في عدم فساد الماء بوقوعه فيه والفرق بينهما ان البحري ما يكون بين اصابعه سترة دون البري وقيل البري يفسد لوجود الدم
وعدم المعدن قال في فتح القدير وان ثبت هذا فينبغي ان لا يتردد في انه مفسد وفي التجنيس لو كان للضفدع دم سائل يفسد
ايضا ومثله لو ماتت حية لا دم فيها لا ينجس وان كان فيها دم ينجس انتهى وفي فتاوى قاضيخان موت ما لا دم له كالسمك والسرطان
والحية وكل ما يعيش في الماء لا يفسده ماء كان او غيره وموت ما لا دم له كما لا يفسد الماء لا يفسد غيره كالعصير ونحوه وكذا
الضفدع برية كانت او بحرية فان كانت الحية او الضفدع عظيمة لها دم سائل تفسد الماء وكذا الوزغة الكبيرة في رواية ابي يوسف
انتهى وفي المنية اما الحية التي لا تعيش في الماء فانها تفسده انتهى قال شارحه في الغنية هذا على القول بان الضفدع البري يفسد
والظاهر انه مختار صاحب الهداية حيث اخر دليله وما اخر دليله فهو المختار عنده وفي المنية ايضا وكذا الحية المائية اذا كانت كبيرة ولها
دم سائل انتهى قال شارحه هذا مبني على غير الاصح الذي ذكره في الهداية واما على الاصح فلا ينجس لان الدموي لا يعيش داخل الماء
والدم الذي فيها غير حقيقي انتهى **اقول** هذه الفروع ونحوها المذكورة في الفتاوى مما يوقع القلب في حيرة فان بعضها يدل على
ان ما يعيش في الماء لا دم له حقيقة وبه صرح المحققون منهم صاحب الهداية وشراحها وغيرهم وقد مر ماله وما عليه وبعضها
يدل على ان لبعض ما يعيش في الماء ايضا دم سائل وبه صرح في السراج الوهاج حيث قال الذي يعيش في الماء هو الذي يكون
توالده ومثواه فيه سواء كان لها نفس سائلة او لم تكن في ظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف انه اذا كان لها دم سائل
اوجب التنجيس انتهى واليه يشير كلام الزاهدي في المجتبى على ما نقلناه والذي يظهر بالنظر الصحيح ان القول بعدم افساد كل
ما يعيش في الماء وان كان له دم سائل مما لا وجه له لان الحديث انما ورد فيما لا دم له وفي السمك والجراد خاصة وكذا القول
بان كل ما يعيش في الماء لا دم له حقيقة وما يرى منه شبيه به فان العلامة التي ذكروها للدم من انه يسود عند التشميس ليست
بمنصوصة حتى يعتمد عليه وانما هي استقرائية والاستقراء الناقص لا يفيد حكما كليا قطعيا فالحق هو الحكم بعدم افساد ميت
السمك مطلقا سواء قيل ان له دما سائلا او لم يقل به لورود النص الدال على طهارته وفي ما عداه من حيوانات البحر يناط
الحكم على الدم السائل كما في حيوانات البر فما كان له دم سائل يحكم بفساد الماء بوقوعه فيه وما لم يكن له يحكم بعدمه به
اخذا من حديث ما لا دم له ولم يرد نص بطهارة ميتة البحري حتى يحكم بالاطلاق فاحفظه **قوله** وانما قال مائي المولد الخ
بيان لوجه اختيار المصنف هذه العبارة على عبارة ما يعيش في الماء كما وقع في مختصر القدوري والهداية وعلى لفظة المائي
كما وقع في عبارات بعضهم بان بعض الحيوانات يتولد خارج الماء ويعيش في الماء كالبط والاوز وغيرهما ووقوعه في الماء القليل

يفسد بموته فيه وما ليس له دم سائل كالبق

يفسد لوجود الدم السائل وفيه المقصود بمائي ما يعيش في الماء ولو سكن خارجه قاله الحلبي قوله المتقدم بمائي المولد احترز به عما
يكون توالده في الماء فقط وهو ما يعيش في الماء فقط وقد اختلف عباراتهم في تفسير المائي الذي لا يفسد الماء بموته فيه
فذكر صاحب الهداية انه ما يكون توالده ومثواه في الماء فعلى هذا لا يكون ما يعيش في الماء ويتولد في البر مائيا كالمائي نزله الشيخ
الحلبي وغيره في الشرح على ان البري كالجراد فانه بري المولد على ما ثبتت عليه الاخبار وانه من صيد البحر حيث لا جزاء في قتله
عن انس ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم دعا على الجراد فقال اللهم اهلك كباره واقتل صغاره وافسد بيضه واقطع دابره وخذ بافواهها عن معايشنا
وارزاقنا انك سميع الدعاء فقال رجل يا رسول الله كيف تدعو على جند من اجناد الله بقطع دابره فقال صلى الله عليه وعلى آله وسلم
ان الجراد نثرة الحوت من البحر واخرج ابو داود والترمذي وغيرهما عن ابي هريرة قال اصبنا رجلا من جراد فكان الرجل
منا يضرب بسوطه وهو محرم فقيل ان هذا لا يصلح فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال انما هو من صيد البحر
واخرج ابن ماجه عن ابي هريرة قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في حج او عمرة فاستقبلنا رجل من جراد فجعلنا
نضربهن بنعالنا واسواطنا فقال صلى الله عليه وعلى آله وسلم كلوه فانه من صيد البحر وذكر في الخانية ان المائي ما لا يعيش الا في
الماء وعلى هذا يلزم ان لا يكون الضفدع البحري مائيا لانه يعيش في البر ايضا في بعض الايام وذكر صاحب الخلاصة ان المائي ما
لو استخرج من الماء يموت من ساعته وان كان يعيش فهو مائي وبري وفيه ايضا ما في سابقه وقال في الفتح فيحمل مختلف الحلال
بين المائي والبري فيما اخرجوه ما يكون مائيا او بريا ومذكر حكمهما حدة والصحيح انه ملحق بالمائي لعدم الدموية على ما اتضح
ومن هنا ظهر ان الحيوانات على اربعة انواع مائي المولد والمثوى كالسمك ومائي المولد بري المثوى كالجراد وبري المولد بري المثوى
كالضفدع والفارة والعقرب والذباب والبق وغيرها وبري المولد مائي المثوى كالبط فحينئذ الاول لا تفسد الماء وكذا الثاني لورود
النص وميتة الاخيرين تفسده ان كان لهما دم سائل والا فلا **قوله** يفسد الماء بموته فيه هذا هو الصحيح المختار عند المحققين
وفي البحر اختلف في طير الماء كالبط ففي السراج الوهاج انه ينجس وفي شرح الجامع الصغير لقاضيخان طير الماء اذا مات في الماء
القليل يفسده هو الصحيح من الرواية عن ابي حنيفة وان مات في غير الماء يفسد باتفاق الروايات لان له دما سائلا وهو بري
الاصل مائي المعاش والمائي ما كان توالده ومعاشه في الماء وفي المجتبى الصحيح في موت طير الماء انه لا ينجسه وقيل ان كان يفرخ
في الماء لا يفسده والا فيفسده فقد اختلف التصحيح في طير الماء كما ترى والاوجه ما في شرح الجامع الصغير كما لا يخفى **قال** وما
ليس له دم سائل عطف على قوله مائي المولد **قال** كالبق بفتح الباء وتشديد القاف قال الجوهري هو البعوضة وهو وهم
والحق انه صنفان صنف يقال له البعوض على هيأة الفيل بل اكثر اعضائه منه مع صغره فان للفيل اربع ارجل وخرطوما
وذنبا وله مع هذه رجلان زائدان واربعة اجنحة وخرطوم الفيل مصمت وخرطومه مجوف نافذ للجوف فاذا طعن به جسد
الانسان استقى الدم وقذف به الى جوفه ومما الهمه الله تعالى انه اذا جلس على عضو من اعضاء الانسان لا يزال يتوخى بخرطومه
المسام الذي يخرج منه العرق فاذا وجدها وضع خرطومه يمص الدم الى ان ينشق ويموت او الى ان يعجز عن الطيران فيهلك
وصنف على صورة القراد شديد النتن ويقال له الفسافس والبق ويقال انه يتولد من النفس الحار ولشدة رغبته في الانسان
لا يتمالك اذا شم رائحة الآدمي الا وقع عليه وهو كثير بمصر وما شاكلها من البلاد وحكم كل من الصنفين التحريم للاستقذار
وهو من الحيوان الذي لا نفس له سائلة اصلا ووقع في كلام النووي وغيره تمثيل ما لا نفس له بالبعوض والبق وتعقبه

والذباب نجس

بمصر بأن ذكر ابن الوردي في بلادنا التي يقال لها الفاقوس فيما لا انس له ساطة وقد رأيت بعض الناس يمسك
به وكثير من البلاد اسم البعوض فمن اطلقه اراد به ذلك هكذا في حيوة الحيوان في باب الباء والفاء وفي حيوة
التفصيل فيه وفي القاموس البقة البعوضة ودويبة مفرطحة او حمراء منتنة انتهى وفي البناية البق جمع بقة وهي
البعوضة قاله الجوهري واهل مصر يقولون للدويبة تنشأ في الاخشاب وشقوقها له رائحة كريهة **قال** والذباب جمع الذبابة
فهي متولدة من العفونة جمعه اذبة وذبان بكسر الذال وتشديد الباء كغراب واغربة وغربان ويكنى بابا الكرة
وابا حكيم وكنيته كنيته واخرج ابو يعلى الموصلي في مسنده من حديث انس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
عمر الذباب اربعون ليلة والذباب كله في النار الا النحل واخرج ابن عدي في الكامل في ترجمة عمرو بن شقيق عن مجاهد عن
ابن عمر مرفوعا الذباب كله في النار الا النحل وكونه في النار ليس بعذاب له وانما ليعذب به اهل النار بوقوعه عليهم وحكى ان
ابا جعفر المنصور كان جالسا فالح على وجهه ذباب حتى اضجره فقال انظروا من في الباب فقالوا مقاتل بن سليمان فقال علي
به فلما دخل عليه قال هل تعلم لماذا خلق الله الذباب قال نعم ليذل به الجبابرة فسكت المنصور وفي مناقب الامام الشافعي
ان المامون سئل عنه لاي شيء خلق الله الذباب فقال مذلة للملوك فضحك المامون وقال رأيته وقد وقع على جسدي
قال نعم ولقد سألني وما عندي جواب فلما رأيته قد سقط منك بموضع لا يناله منك احد فتح الله لي بالجواب فقال
المامون لله درك وله اصناف كثيرة منها النعرة بالتحريك وهو ذباب يركب الابل والظباء اذا اشتد الحر ومنها النعر بضم
النون وفتح العين المهملة ذباب ضخم ازرق العينين له ابرة في طرف ذنبه يلسع بها ذوات الحوافر خاصة سمي به لنعيرها
اي صوتها ومنها الخازباز ذباب يطير في الربيع يدل على الخصب وقال الاصمعي الخازباز حكاية لصوت الذباب سمي به ومنها
الشعراء بفتح الشين المعجمة وكسرها وسكون العين المهملة ذباب ازرق او احمر يقع على الابل وعلى الحمير والكلاب فيؤذيها
اذى شديدا ومنها ذباب الكلاب وذباب الرياض وذباب الكلأ وغير ذلك والذباب الذي يخالط الناس يخلق من السفاد
وقد يخلق من الاجسام هذا كله في حيوة الحيوان في باب الذال والقاف والشين والنون والتفصيل فيه فليرجع اليه فانه كتاب
نفيس مشتمل على فوائد لطيفة وفرائد عجيبة **فروع** من الحيوانات التي لا دم لها سائلا الزنبور بضم الزاي المعجمة والعقرب و
الجراد والنحل والنمل والجعلان بضم الجيم دويبة تكون في الزبل وبنات وردان والبرغوث والقمل والخنفساء وحمار قبان و[illegible]
والقراد فهذه الحيوانات طاهرة لا تنجس بالموت ولا يفسد بوقوعه الماء كذا في البناية وفي الخلاصة اجمعوا على ان دود الخل
وسوس الثمار لا يفسد وكذا موت ما ليس له نفس سائلة في المائعات لا ينجس المائعات عندنا انتهى وفي المجتبى في البق في
صلوة البقالي تفصيل حسن وهو انه ان كان مص الدم لم ينجس عند ابي يوسف لانه دم مستعار وعند محمد ينجسه والخلاف
في جميع التفاريع بالعكس والاصح في العلق اذا مص الدم انه يفسد الماء قلت ومن هنا يعرف حكم القراد والحلم انتهى
وقال صاحب النهر الفائق الترجيح في العلق ترجيح في البق اذ الدم فيهما مستعار وفي الخيط مراد الحلمة تنجس وهي ثلثة انواع
قراد وحنانة وحلمة فالقراد اصغرها والحنانة اوسطها والحلمة اكبرها ولها دم سائل انتهى وفي القنية عن القاضي بديع الدين
ان دود القز وعينه وخرؤه طاهر وعن العلاء الحمامي ويوسف الترجماني مثله وعن مجد الائمة الترجماني عن عبد الكريم
ان خرؤه نجس انتهى وفي الخزانة الدودة المتولدة من النجاسة طاهرة حتى اذا وقعت في شيء بعد غسلها لا ينجس كذا دودة

لان النجس هو الدم المسفوح ولا دم لها ولحديث وقوع الذباب في الطعام وفيه خلاف الشافعي

قوله لا في النجس منع المصنف التعليل بعدم شيء من المذكور وقوعه فيما ليس له دم سائل ويمكن ان يكون خطأ لفظيا او
ايضا ناسيا ان الاصح في تعليله ايضا هو فقد الدم المسفوح وحاصله ان النجس من الدماء انما هو الدم المسفوح
لا مطلقا كما مر ذكره في البحر والفصل او نحوه فما يكون فيه دم مسفوح يكون ميته نجسا لاختلاط الدم بلحمه واجزائه وما
ليس له دم مسفوح كحيوانات البحر وبعض حيوانات البر يوجد فيها النجس فلا يكون ميته نجسا فلا يكون ما يقع فيه فاسدا
وأورد ههنا بانه لو كان النجس هو الدم المسفوح لا غير لزم ان تطهر ذبيحة المجوسي وتارك التسمية عمدا لخروج الدم المسفوح
وليس كذلك واجيب عنه على ما في العناية وغيرها ان القياس هو الطهارة الا ان الشرع اخرجه عن الاهلية وقد يجاب عنه
بانا لا نسلم عدم الطهارة فقد صرح بالطهارة الزاهدي في المجتبى حيث قال في تعليل المسألة لان الحيوان انما يتنجس بالموت
لما فيه من الدماء ولهذا قيل ان الانعام اذا ذبحها المجوسي او الوثني او تارك التسمية عمدا تطهر في الاصح ان لم يؤكل لحمها
قوله ولحديث وقوع الخ وجه الاستدلال به ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم امر بغمس الذباب في الطعام عند وقوعه
فيه وقد يكون الطعام حارا فيموت الذباب فيه فلو كان يفسده لما امر به واذا ثبت الحكم في الذباب ثبت في غيره مما هو
بمعناه اما بدلالة النص او الاجماع كذا في البحر الرائق وهذا الحديث قد اخرجه البخاري وابو داود والنسائي وابن ماجة وابن خزيمة
وابن حبان وغيرهم ان النبي عليه الصلوة والسلام قال اذا وقع الذباب في اناء احدكم فامقلوه فان في احد جناحيه داء وفي
الآخر دواء وانه يتقي بجناحه الذي فيه الداء وفي رواية النسائي وابن ماجة ان احد جناحي الذباب سم والآخر شفاء فاذا
وقع في الطعام فامقلوه فانه يقدم السم ويؤخر الشفاء وقال الدميري في حيوة الحيوان قد تأملت الذباب فوجدته يتقي
بجناحه الايسر وهو مناسب للداء كما ان الايمن مناسب للدواء انتهى وفي معالم السنن شرح سنن ابي داود للخطابي قد
تكلم على هذا الحديث بعض من لا خلاق له وقال كيف يكون هذا وكيف يجتمع الداء والشفاء في جناحي ذبابة وكيف تعلم
ذلك من نفسها حتى تقدم جناح الداء وهذا سؤال جاهل او متجاهل فان الذي يجد نفسه ونفوس سائر الحيوانات قد
جمع في النفس بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وهي اشياء متضادة واذا تلاقت تفاسدت ثم يرى ان الله تعالى
الف بينها وقهرها على الاجتماع وجعل منها قوى الحيوان التي بها بقاؤه وصلاحه لجدير ان لا ينكر اجتماع الداء والدواء في جزئين
من حيوان وان الذي الهم النحلة ان تتخذ البيت العجيب الصنعة وتعسل فيه والذي الهم الذرة ان تكتسب قوتها و
تدخره لاوان حاجتها اليه هو الذي خلق الذبابة وجعل لها الهداية الى ان تقدم جناحا وتؤخر جناحا لما اراده من
الابتلاء الذي هو مدرجة التعبد والامتحان الذي هو مضمار التكليف وله في كل شيء حكمة وما يذكر الا اولو الالباب
قوله وفيه خلاف الشافعي الظاهر انه راجع الى المسألة الثانية ويحتمل ان يكون راجعا الى كل من المسألتين وقد ذكر
صاحب الهداية خلافه فيهما والذي يظهر من كتب اصحابه ان خلافه ثابت في مائي المولد واما في ما لا دم له فقوله كقولنا
كما مر نقله من حيوة الحيوان وقال العيني في البناية عند ذكر صاحب الهداية خلافه في المسألة الثانية هذا احد قوليه
والقول الآخر كمذهبنا وهو الذي صححه جمهور اصحابه وشذ المحاملي في المقنع والروياني في البحر فرجحا النجاسة وقال النووي
هذا ليس بشيء والصواب الطهارة وهو قول جمهور العلماء ونقل الخطابي وغيره عن يحيى بن ابي كثير انه قال ينجس الماء بموت
العقرب فيه ونقل ذلك عن محمد بن المنكدر وهما امامان من التابعين انتهى وفي البحر الصحيح من مذهب الشافعي انه

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

نقله النووي اتم وفي رحمة الامة في اختلاف الائمة ... والخل والنبيذ والخشب ... وقد ... في شرح

المائعات لا يجوز ولا يغسل به عند ابي حنيفة ومالك والراجح من مذهب الشافعي انه لا يغسل

لكنه يطهر في نفسه لو نبذ وهذا مذهب احمد **قال** لا بماء اعتصر من شجر او ثمر اي لا يجوز الوضوء بماء اعتصر من شجر سواء كان ... او ... ثمر

لانه ليس بماء مطلق والحكم عند فقده منقول الى التيمم والوظيفة في هذه الاعضاء تعبدية فلا تتعدى الى غير المنصوص

عليه كذا في الهداية وتوضيحه على ما في البناية والنهاية وغيرهما ان ما يعتصر من الشجر ونحوه ليس بماء مطلق لان الماء المطلق ما يتبادر

الذهن عند اطلاق الماء اليه وما يعتصر ليس كذلك فانه اذا كان في بيت رجل ماء نحو ... وماء اعتصر من شجر فقال الآخر

هات ماء لا ينتقل ذهن المخاطب الا الى الاول ولو كان في بيت رجل ماء شجر فطلب الانسان هل عندك ماء اشربه يقول ليس عندي

ماء ولو سأله اعطني ماء ... اجاب نعم ويفارق ما الباقلى ونحوه فانه وان كان ايضا معها الا ان الاضافة فيه ... لا تفيد تقييدا

يتبادر الذهن عند الاطلاق اليه ولما ثبت انه ماء مقيد ثبت انه لا يجوز الوضوء به لانه ورد النص بالتيمم عند فقد الماء

المطلق وهو قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا اذ الالفاظ الواردة في نصوص الشرع لا تحمل الا على ما يتبادر الذهن

اليه فدلت الآية على انه فقد الماء المطلق يجب التيمم ولا يكفي الماء المقيد ولما كان يرد عليه ان الماء المعتصر ان لم يكن ماء

مطلقا لكنه في معناه في الازالة فينبغي ان يلحق بالمطلق كما الحقه ابو حنيفة وابو يوسف به في ازالة النجاسة الحقيقية ازاله

صاحب الهداية بقوله الوظيفة في هذه الاعضاء الوضوئية غير معقولة المعنى اذ هي غير متنجسة حقيقة ولذا يجوز الصلوة

معها للجنب والمحدث والنجس الحكمي ... فلا بد ... حصول الطهارة عنه بغسل الاعضاء المعتادة امر شرعي لا يعقل

معناه وقد قيد بالماء المطلق فلا يتعدى الى غير المنصوص عليه بخلاف ازالة النجاسة الحقيقية بالماء فانها معقولة المعنى

لكون الماء مزيلا بطبعه فيتعدى القياس الى ما يشابهه من المائعات الاخر والمياه المقيدة فان قلت ان لم يمكن التعدي

ههنا بطريق القياس فيمكن بطريق الدلالة قلت سائر المائعات ليس في معنى الماء من كل وجه لان الماء مبذول ... وسائر

المائعات ليس كذلك ولا يرد عليه بان من شرط الدلالة ان يكون الملحق به في معنى الاصل في الوصف الذي هو مناط

الحكم من كل وجه لا في غيره والوصف فيما نحن فيه وهو ازالة النجاسة في الماء المطلق وغيره سيان وكون الماء مبذولا لادخل في

غيره مما لادخل له في ذلك ... بان اشتراكهما في ازالة النجاسة الحقيقية مسلم وفي ازالة النجاسة الحكمية ممنوع فانه

لو كان حصول الطهارة بالماء غير معقول لوجب ان يشترط النية في الوضوء وليس كذلك قلت نفس الازالة معقول المعنى

والاقتصار على الاربعة غير معقول المعنى كما مر تفصيله في بحث نواقض الوضوء واعلم ان العلماء اتفقوا على جواز الوضوء

بالماء المطلق وعدم جوازه بالماء المقيد وتقييده انما يكون باختلاط شيء طاهر او بغلبة شيء طاهر لا بنفسه ... التاليف

واختلفت عباراتهم في ما يحصل به الغلبة وقد وضع الزيلعي في تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ههنا ضابطا حسنا

قد رضي به من جاء بعده من المحققين منهم ابن الهمام وتلميذه ابن امير حاج والعيني وابن نجيم وغيرهم ...

ش: الرواية يعتصر بالقصر من شجر او ثمر ش: لا بما يقطر من الشجر

التوضؤ به عند ابي يوسف لان الماء لم يزل عن اصل خلقته ولم يزل عنه اسم الماء جاز الوضوء به وان زال عنه فلا ومقيد
لانه يتغير بالتشبيه باحد الامرين اما بكمال الامتزاج بالطبخ او بكمال الامتزاج بغلبة الممتزج اما بالطبخ فما لا يقصد به التنظيف
او يشرب بحيث لا يخرج به عن رقته لا يمنع واما اذا طبخ بما يقصد به التنظيف كالاشنان يجوز الوضوء به ما لم يغلب
عليه وكذا اذا طبخ ما يشرب بغير علاج يجوز الوضوء به لانه لم يكمل امتزاجه كالماء الذي يقطر من الكرم وغلبة الممتزج
تكون بالاختلاط من غير طبخ ولا تشرب ثم هذه المخالطة لا يخلو اما ان يكون جامدا او مائعا فان كان جامدا فمادام
يجري على الاعضاء فالغالب هو الماء وان كان مائعا فلا يخلو اما ان يكون مخالفا للماء في الاوصاف كلها من اللون و
الطعم والرائحة او في بعضها او لا يكون فان لم يكن مخالفا له في شيء منها كالماء المستعمل على قول من يقول انه طاهر على ما
هو الصحيح وغيره من المائعات التي لا تخالف الماء في الوصف فالغلبة بالاجزاء وان كان مخالفا فيها فالغلبة بتغيره
اكثرها وان خالفه في وصف او وصفين فالمعتبر الغلبة من ذلك الوجه كاللبن مثلا فانه يخالفه في اللون والطعم فان كان
اللبن او طعمه هو الغالب فيه لم يجز الوضوء والا جاز وكذا ماء البطيخ يخالفه في الطعم فتعتبر الغلبة فيه من حيث الطعم
فعلى هذا ينبغي ان يحمل التفريعات الواقعة في كلامهم ويوفق بين ما وقع فيه التخالف من مرامهم وقد مر ما ذكر بعض
الفروع المتعلقة بهذا البحث في مفتتح هذا البحث فليلتفت تطبيقها على هذه الضابطة **قوله** الرواية يعتصر ما
اى المنقول عن المصنف او عن اساتذة الفقهاء في هذا المقام هو ما المقصورة الموصولة لا الماء الممدودة ويؤيده
انه لو كان هو الماء لما احتيج الى اعادة الماء في قوله ولا بماء زال طبعه وقد اختار القصر في هذا المقام شراح
الهداية ايضا فمنهم من اقتصر على كونه مسموعا ومنهم من توجه الى توجيهه فقال صاحب العناية ما اعتصر بالقصر
هكذا المسموع انتهى وقال تاج الشريعة ما اعتصر غير ممدود انتهى وقال صاحب الكفاية ما بالقصر لا بالمد انتهى
وقال صاحب النهاية بالقصر لانها موصولة وان كان يصح معنى المد ممدودة لكن المنقول هو الموصولة ولان في المد
يتوهم جواز التوضي بماء العصر هو بنفسه وليس كذلك انتهى وتعقبه الاتقاني بانا لا نسلم هذا التوهم ولئن سلمنا التوهم لكن يجوز
التوضي بماء العصر بنفسه من غير اعتصار لانه خارج بغير علاج كما ذكره صاحب الهداية وقال بعضهم اذا قيل بالمد وقع
في الوهم ان المراد الماء المطلق وتعقبه الاتقاني بانا لا نسلم لانه قيده بصفة الاعتصار فكيف يقع وهم الاطلاق **قوله**
اما ما يقطر الخ تبع الشارح فيه صاحب الهداية فانه قال اما الماء الذي يقطر من الكرم فيجوز التوضي به لانه ماء خرج من غير
علاج ذكره في جوامع ابي يوسف وفي الكتاب اشارة اليه حيث شرط الاعتصار انتهى وقال الجونفوري في حواشيه اي
اشارة اقناعية لا الزامية فان ايراد التنصيص بالشيء لا يدل على نفي ما عداه انتهى **اقول** بل اشارة لزامية لان التنصيص
على الشيء في عبارات الفقهاء يدل على النفي اتفاقا وانما الممنوع عنده في النصوص وخالف الشارح صاحب الهداية
في تبديل لفظة الكرم بالشجر بوجهين احدهما الاشارة الى ان الحكم غير مختص بما يقطر من شجر العنب بل هو عام لكل ما
يقطر من الشجر مطلقا سواء كان شجر العنب او غيره وثانيهما انه قد ورد النهي عن تسمية العنب بالكرم فاخرج ابو داود و
مسلم وغيرهما لا تسموا العنب الكرم وفي رواية لا يقولن احدكم للعنب الكرم فان الكرم الرجل المسلم وفي رواية فان الكرم
قلب المومن وفي رواية لا تقولوا الكرم ولكن قولوا العنب والحبلة بفتح الحاء المهملة وفتح الباء واسكانها شجرة العنب

يجوز به الوضوء وضوء ولا بماء زال طبعه بطبخ او غلبة غيره عليه الراجح

ويسمى كرماً هذا ذلك ان لفظة الكرم كانت العرب تطلقها على شجر العنب وعلى العنب وعلى الخمر المتخذة من العنب سموها كرماً لكونها متخذة منه
هذه اللفظة تحمل العنب وشجره لانهم اذا سمعوا اللفظة ربما تذكروا الخمر فنهى عن تسميتها بها وقال انما يستحق هذا الاسم
الرجل المسلم او قلب المؤمن كذا في السراج المنير شرح الجامع الصغير للعزيزي وفي مرقاة الصعود قال ابن الجوزي في جامع المسانيد
انما نهى عن هذا لان العرب كانوا يسمون الكرم كرماً لانهم يدعون ان الخمر تحث على الكرم فنهى عن تسميتها بالكرم
وقد مر فيما مر **قوله** يجوز الوضوء هذا هو مختار السفري في المستصفى شرح الفقه النافع حيث قال يجوز بالماء الذي
يقطر من الكرم لانه يخرج من الكرم انتهى وصاحب جامع المضمرات حيث قال فيه اشارة الى انه لو قطر من الكرم او غيره من
شجر ان يكون معتصراً فانه يجوز الوضوء به انتهى وصاحب المجتبى حيث قال يجوز الوضوء بما يتقاطر من الكرم انتهى وصاحب الهداية
في مختارات النوازل حيث قال اما الماء الذي يقطر من الكرم قيل لا يجوز التوضي به وقال ابو يوسف يجوز لانه ليس بمعتصر انتهى
والياس زاده في شرح النقاية والزيلعي في شرح الكنز وغيرهم ومختار جماعة من الفقهاء انه لا يجوز التوضي به كما لا يجوز بالمعتصر
كالقهستاني حيث قال في جامع الرموز الاختصار اعم من الحقيقي والحكمي فيدخل فيه ما يقطر في الربيع من الكرم انتهى
والضيائي حيث قال في منتهاه لا يجوز التوضي بماء الفواكه وتفسيره ان يدق التفاح والسفرجل دقاً ناعماً ثم يعصر فيستخرج منه
الماء وقال بعضهم تفسيره ان يدق ويطبخ بالماء ثم يعصر فيستخرج منه الماء وفي الوجهين لا يجوز التوضي لانه ليس بماء مطلق
ولا يجوز التوضي بماء البطيخ والقثاء والقند ولا بالماء الذي يسيل من الكرم كذا ذكره شمس الائمة الحلواني ولا بماء الورد ولا بماء
الصابون والحرض اذا ذهبت رقته وصار ثخيناً انتهى وصاحب المحيط وابراهيم الحلبي حيث قال في الغنية اما الماء الذي يقطر من
الكرم ففي المحيط لا يتوضأ به لكمال الامتزاج وقيل يجوز لانه من غير علاج والاول اختيار الحلواني وهو الاحوط انتهى وابن امير حاج حيث
قال في الحلبة انه الاوجه لكمال الامتزاج واكثر دلالة حيث قال في نور الايضاح ولا يجوز بماء شجر وثمر ولو خرج بنفسه من غير عصر في
الاظهر والرملي حيث قال في حاشية منح الغفار من راجع كتب المذهب وجد اكثرها على عدم الجواز فيكون المعول عليه قال والمنع
اي نور الايضاح من الجواز ترجيح بالنسبة اليه والحصكفي في الدر المختار وابن نجيم في البحر وغيرهم وفي النهر وصاحب التاتارخانية وغيرهم
قال ولا بماء زال الخ عطف على قوله لا بماء اعتصر اي لا يجوز الوضوء بماء زال طبعه بسبب غلبة غير الماء عليه من حيث الاجزاء
بان تكون اجزاء ذلك الغير زائدة على اجزاء الماء فخرج عن الرقة والسيلان وتصير ثخيناً جامداً فانه ليس بماء مطلق بل مغلوب مخلوط
قال اجزاء شيء من اضافة الغلبة الى الاجزاء واشارة الى ان المعتبر هو غلبة اجزاء المخالط لانها المخرجة عن طبع الماء وهذا هو قول
ابي يوسف وهو الصحيح كما في الهداية وغيرها وعند محمد يعتبر الغلبة بحسب اللون وقد مر غير مرة ان الاولى هو التفصيل بان المخالط
ان كان جامداً فالمعتبر غلبة الاجزاء وحدوث الثخانة وان كان مائعاً موافقاً الماء في الاوصاف الثلاثة فالغلبة فيه بالقدر
وذكر بعضهم ان الغلبة في الجامد يكون بالثلث وفي المائع بالنصف وان كان مخالفاً للماء في الاوصاف كلها فان غيرها او اكثرها
لا يجوز الوضوء به وان خالفه في وصف واحد او وصفين فالمعتبر الغلبة بانه الخلاف فان قلت مقتضى اعتبار غلبة الاجزاء
في الجامد يقتضي ان يجوز الوضوء بنبيذ التمر والزبيب لو تغير الاوصاف الثلاثة ما لم يبلغ الى حد الثخانة مع انهم صرحوا بخلافه
وايضاً يلزم ان يجوز بماء خالطه الزعفران ما دام رقيقاً سيالاً ولو غير الاوصاف كلها مع انه نقل صاحب معراج الدراية عن
القنية ان الزعفران اذا وقع في الماء وامكن الصبغ به فليس بماء مطلق من غير نظر الى الثخونة قلت الحكم المذكور مشروط بما اذا

(بطبخ) ... طبعه وهو الرقة والسيلان أو بالطبخ

لو زال عنه اسم الماء المطلق لما انصرف إليه الماء المطلق فلما حكموا بعدم جواز الوضوء به علم أنه لم يخرج عن الماء المطلق

قوله (وهو الرقة والسيلان) قد يورد عليه بأن الماء بارد بالطبع والبرودة تقتضي الجمود فالطبيعة تقتضي كونه جامدا إلا لمانع

كما نص عليه في كتب الحكمة بأن طبع الماء إنما يقتضي البرودة وكذا ما يعرض له من جمود وذوبان فكونه سائلا

إنما هو عارض ويجاب بأن المراد بالطبع ما يقتضي أمرين أحدهما البرودة واقتضاؤه بالذات والآخر الرقة ويقتضيه

بالعرض بواسطة وصف الطبيعة قال أو بالطبخ عطف على قوله بغلبة غيره يعني لا يجوز الوضوء بماء زال طبعه وهو الرقة

والسيلان بالطبخ كذا قرره الناظم وكلام الشارح تحت قوله المرق يقتضي أنه معطوف على قوله أجزاء والمعنى لا يجوز الوضوء

بالتغير عن طبعه السيلان بغلبة غيره بالطبخ واقول كلام المصنف محتمل على كلا الوجهين أما على الوجه الأول فلا يقتضي

أنه لو طبخ بماء وحده أو أغلي حتى حصل التغير فيه لا يجزيه الوضوء مع أنه ليس كذلك فقد صرح في العناية بجواز الوضوء به ولذا قال

صاحب الهداية وإن تغير بالطبخ بعدما خلط به غيره لا يجوز التوضي به فأشار بقوله بعدما خلط به غيره إلى ما ذكره المصنف

قد يحترز عنه وأما الثاني فلأنه إذا كان قوله بالطبخ معطوفا على قوله أجزاء يكون قوله بمعنى بالأجزاء يكون متعلقا بالغلبة

الحصول غلبة الأجزاء بسبب الطبخ إذ الغلبة حاصلة قبله وإنما الحاصل به التغير المحيط إلا أن يقال إن الباء هنا بمعنى مع أي

غلبة الأجزاء مع الطبخ ثم يرد عليه أنه لو أخذ شيء قليل بالماء وطبخ حتى زال طبعه وصار ثخينا ينبغي أن يجوز الوضوء به لأنه ليس

فيه غلبة الأجزاء وليس كذلك فالصحيح كلامه على أي تفسير نحكم بأن التقييد بالطبخ إنما يحصل إذا حصل معه زوال طبع الماء

أي الرقة والسيلان وأما لو طبخ معه شيء بحيث لم يزل عنه طبعه يجوز الوضوء به سواء كان المطبوخ معه شيء مما يقصد به

التنظيف وغيره وهو موافق لما نقله في المنية عن شرح الجامع الصغير لقاضيخان من أنه لو طبخ فيه الحمص والباقلاء وإن كان

لو برد لا يثخن ولا تزول عنه رقة الماء جاز الوضوء به وإلا فلا وكذا لو توضأ بماء أغلي بأشنان أو بآس ونحوه مما يغتسل الناس به

جاز الوضوء به ما لم يغلب فإن غلب عليه بأن أخرجه عن رقته انتهى ومثله في جامع المضمرات والصحيح أن التقييد في طبخ ما لا

يقصد به التطهير يحصل به خروج الطبخ فإن المطبوخ المخلوط ولو لم يثخن لا يطلق عليه الماء المطلق وفي طبخ ما يقصد به التطهير يحصل بزوال

طبع الماء لا بمجرد الطبخ والتغير كلام صاحب الهداية حيث قال وإن تغير بالطبخ بعدما خلط به لا يجوز التوضي به لأنه لم يبق

في معنى المنزل من السماء إلا إذا طبخ فيه ما يقصد به المبالغة في النظافة كالأشنان ونحوه لأن الميت يغسل بالماء الذي أغلي

بالسدر بذلك وردت السنة إلا أن يغلب ذلك على الماء فيصير كالسويق المخلوط لزوال اسم الماء عنه انتهى فإنه ظاهر في أن المعتبر في

طبخ ما لا يقصد به التطهير مجرد التغير دون الثخانة وإلا لم يصح استثناؤه وإفراده بحكم ما يقصد به التطهير وبه صرح صاحب

التبيين حيث قال أي لا يتوضأ بما تغير بسبب الطبخ بما لا يقصد به المبالغة في التنظيف كالمرق والباقلاء لأنه حينئذ ليس بماء مطلق

أما لو كانت النظافة تقصد به كالسدر والصابون والأشنان يطبخ بالماء فإنه يتوضأ به إلا إذا خرج الماء عن طبعه من الرقة

والسيلان وقد تقرر عليك أن ما ذكره صاحب الهداية وتبعه التبيين وصاحب الينابيع أن الباقلاء والحمص إذا طبخ إن كان بحيث

إذا برد ثخن لا يجوز الوضوء به وإلا يجوز ليس هو المختار بل هو قول الناطفي يدل عليه ما ذكره قاضيخان في فتاواه في الفصل الثاني

أن الباقلاء وما أشبهه إن طبخ في الماء وريح الباقلاء توجد فيه لا يجوز التوضي به وذكر الناطفي أنه لو لم يذهب عنه رقة الماء ولم يسلب عنه

اسم الماء جاز الوضوء به وما ذكرناه أيضا هو أن الماء المطبوخ بشيء لا يقصد به المبالغة في التنظيف يصير مقيدا سواء ثخن

كالاشربة والخل ونحو ذلك مما اختص بعض الشجر والثمر كشراب الريباس المعتصر من الشجر وشراب التفاح ونحوهما وبماء الباقلاء ونحوه مما غلب عليه غيره اجزاءه وبالمرق ونحوه مما غلب عليه غيره بالطبخ واما الماء الذي تغير بطول المكث

من اوصافه ولا بتغير احد اوصافه كلامه حيث قال في مراقي الفلاح لا يجوز بماء زال طبعه بالطبخ ونحوه والسيلان والأشربة والخل بالطبخ كالحمص والعدس لانه اذا برد ثخن ما يقصد به التنظيف انتهى وتعقبه بما ذكره صاحب البحر فقال الطحطاوي هذا ليس في محله لانه مع الحمص لا يقصد به النظافة لا يرفع الحدث وان بقي رقته وسيلانه لكمال الامتزاج بخلاف ما يقصد به النظافة فانه لا يضر به الا اذا خرج عن رقته فالفرق بينهما ثابت وتسوية المصنف بينهما ممنوعة افاده السيد وغيره انتهى **قال** كالاشربة اي المتخذة من الاشجار والثمار كشراب الريباس وشراب التفاح والسفرجل والمشمش شراب الريباس هو ماء الشجر ونحو ذلك والمراد بنحو الخل الخالص منه ولهذا جعلهما الشارح مثالين لما يعتصر من الشجر والثمر وان كان المراد بالاشربة المخلوطة بالماء وبنحو الخل المخلوط بالماء يكون مثالا لما غلب عليه غيره كماء الباقلاء **قوله** كشراب الريباس بكسر الراء المهملة وسكون الياء المثناة التحتانية بعدها باء موحدة معرب ريباس كذا قيل **قوله** وشراب التفاح بضم التاء وتشديد الفاء واحده تفاحة ثمر معروف بين الناس **قال** وماء الباقلاء بكسر القاف وتشديد اللام مقصورا واذا خففت اللام مد كذا في البناية **قوله** نظيرا ما غلب عليه غيره اجزاءه اورد عليه ان المتبادر من هذا ان المراد بماء الباقلاء ما تغير بالطبخ فان تغير بدون الطبخ يجوز التوضي به والظاهر ان يكون كلام المصنف موافقا لكلامه لانه ماخوذ منه واجيب عنه بان التوافق في جميع المواضع ليس بلازم والظاهر من جهة معرفة ان المراد ما تغير بغلبة اجزاء الباقلاء لا بالطبخ **قال** والمرق بفتح الميم بالفارسية شوربه **قوله** نظيرا ما غلب عليه بالطبخ قد مر ما فيه من المسامحة والاولى ان يقال نظيرا ما زال طبعه بالطبخ **قوله** واما الماء الذي تغير الخ **اقول** هذا موافق لما ذهب اليه ابراهيم الميداني من مشايخنا فانه سئل عنه فاجاب بانه لا يجوز الوضوء منه كما في الذخيرة وغيره وهو مخالف لما في المتون والمشروح عليه المتون والشروح من انه اذا تغير شيء طاهر احد اوصافه لا يجوز الوضوء به بل لو تغير الوصفان او الثلاثة بوقوع الاوراق يجوز الوضوء به ايضا ما لم يزل عنه اسم الماء بالثخانة عند جمهور مشايخنا كما نقله صاحب النهاية والبناية وجامع المضمرات والمجتبى في شرح قوله او غير احد اوصافه واذا كان مخالفا للجمهور لم يكن مما يعول عليه والدليل ايضا يدل على خلافه فان الوضوء بالماء المطلق الطاهر جائز اتفاقا وتغير في احد الاوصاف الثلاثة او في اثنين منها او في الثلاثة لا يخرجه عن الاطلاق ولا يدخله في المقيد وجعله كماء الباقلاء لا يخلو عن شيء فانه ان اراد انه كماء الباقلاء الذي اختلطت به اجزاء الباقلاء وتشربت حتى صار الماء ثخينا فليس بصحيح لان مجرد ظهور اللون في الكف لا يجعله كذلك وان اراد به انه كماء الباقلاء الذي يوجد فيه لونه من غير ان يكون ثخينا فمسلم لكن الماء الباقلاء الذي بهذه الصفة لا يمتنع الوضوء منه وقال الفاضل الاسفرائيني اشار الشارح الى وجه ما ذهب اليه اكثرهم من ان هذا الماء لا يجوز الوضوء به مع انه يخالف بظاهره ما اجمع عليه انه لا يخرج الماء عن الطهورية بتغير احد الاوصاف والاحتياط ظاهر وحاصله ان التغير ههنا بغلبة الاجزاء لان ظهور لون الورق في قليل منه يقع في الكف لا يكون الا بالغلبة ومن حكم بجواز التوضي به كالزاهدي لم يدرك وظن انه من تغير او وجد تخليط ظاهر انتهى ولا يخفى عليك ما فيه اما اولا فلانه لم ينسب الى عدم جواز الوضوء بهذا الماء الا بعضهم و اكثرهم قائلا بجوازه فنسبة العدم اليهم افتراء بلا امتراء واما ثانيا فلان الغلبة في الجامد يعتبر بكثرة الاجزاء وزوال الرقة

اي الولوي عصام الدين ١٢ منه

الواقعة فيه حتى اذا وقعت الكثيرة فتغير بلون الاوراق فلا يجوز به الوضوء لان صحة الماء قد زالت ولا يمكن ذكره قوله حتى
لا يظهر اللون واما ماء الحياض اذا وقعت الاوراق فيه فان تغير لا يجوز الوضوء به اتفاقا واما ما قالوا ان ظهور اللون في الزمن
... الحياض فقد يعطي الشيء القليل في الماء الكثير لونا كثيرا واما اذا كان ...
انه من تغير وصف واحد بل ذكر هو انه لو تغير الماء في الوصف الواحد ايضا يجوز الوضوء به نظرا الى عدم زوال اسم
الماء ... طالع كتابه **قال** ولا بماء راكد أي لا يجوز الوضوء بماء ساكن غير جار وقع فيه نجس
لان وقوع النجس فيه يزيل صفة الطهارة عنه فلا يمكن ان يكون مطهرا بخلاف الجاري فانه لا ينجس بوقوع النجاسة ما
لم يتغير به احد من اوصافه هذا هو مذهب اصحابنا وقد وقعت في هذه المسألة قديما وحديثا اختلافات عظيمة حتى صارت
من المسائل المعضلة والمباحث المشكلة يزل فيها اقدام العلماء الكرام ويتحير فيها عقول الفضلاء الاعلام ونحن
نفصل فيها تفصيلا لم يذكره ... مذاهب العلماء المتقدمين والمتأخرين مع ذكر دلائلهم وما ورد عليهم وما اجيب به فنقول
قد اجمع علماء الامة على ان الماء الجاري لا ينجس بوقوع النجاسة ما لم يظهر اثرها فيه واختلفوا في غير الجاري فطائفة
منهم قالوا بالفرق بين القليل والكثير بان القليل من غير الجاري يتنجس بوقوع النجاسة لا الكثير وطائفة لم يقولوا بالتقسيم
وافترقت الطائفة الاولى على فرق ففرقة جعلت الفاصل بين القليل والكثير مقدار القلتين ومنهم الشافعية وفرقة
جعلت الفاصل مقدارا لا يتحرك بتحريك جانب الجانب الآخر منه ومنهم علماؤنا المتقدمون وجمع من محققي المتأخرين
وفرقة جعلت الفاصل مقدار العشر في العشر ومنهم جمهور اصحابنا المتأخرين وفرقة جعلت غير ذلك وشرح هذه المذاهب
مع ما لها وما عليها يأتي في شرح القول الآتي ان شاء الله تعالى وافترقت الطائفة الثانية على فرقتين ففرقة ذهبت الى انه
لا ينجس الماء مطلقا وفرقة اختارت انه ان حصل التغير ينجس والا فلا ولنذكر هنا هذين المذهبين ومن ذهب اليهما
مع ما لهما وما عليهما فاعلم ان المذهب الاول وهو ان الماء طاهر مطلقا قليلا كان او كثيرا راكدا كان او جاريا لو تغير
احد اوصافه او وصفان او الثلاثة روي عن جمع من الصحابة منهم ام المؤمنين عائشة وعمر بن الخطاب وابن مسعود
وابن عباس والحسن بن علي وابو هريرة وحذيفة وام المؤمنين ميمونة رضي الله عنهم وقد ذهب اليه جمع من التابعين
منهم اسود بن يزيد واخوه عبد الرحمن بن يزيد وابن ابي ليلى وسعيد بن جبير وسعيد بن المسيب وقاسم بن محمد بن
ابي بكر الصديق والحسن البصري وعكرمة وجابر بن زيد وعثمان البتي وغيرهم واليه مال مالك في رواية وداود الظاهري في
اتباعه الذين يعرفون بالظاهرية كذا نقله العيني في البناية عن المحلى لابن حزم الظاهري واستدلوا على مذهبهم بحديث الماء طهور
لا ينجسه شيء وهو حديث صحيح قد اخرجه جمع من الائمة بالفاظ متقاربة فعن ابي سعيد الخدري قال قيل انتوضأ من بئر بضاعة
وهي بئر تلقى فيه الحيض ولحم الكلاب والنتن فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان الماء طهور لا ينجسه شيء اخرجه الترمذي وحسنه
عبيد الله بن عبد الله بن رافع بن خديج عن ابي سعيد الخدري واخرج ابو داود من حديثه عن ابي سعيد قال قيل يا رسول الله
انتوضأ من بئر بضاعة وهي بئر يطرح فيها الحيض ولحم الكلاب والنتن فقال الماء طهور لا ينجسه شيء قال ابو داود وقال بعضهم عبد الرحمن
ابن رافع ثم اخرج باسناده عن عبيد الله بن عبد الرحمن بن رافع عن ابي سعيد قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو
يقال له انه يستقى لك من بئر بضاعة وهي بئر يلقى فيها لحوم الكلاب والمحائض وعذر الناس فقال ان الماء طهور لا ينجسه شيء
واخرج النسائي باسناده عن عبيد الله بن عبد الرحمن بن رافع عن ابي سعيد مثل رواية ابي داود الاولى واخرج ايضا باسناده عن سليط

عن ابن ابي سعيد عن ابيه قال مررت بالنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو يتوضأ من بئر بضاعة فقلت أتتوضأ منها وهي
يطرح فيها ما يكره من النتن فقال الماء لا ينجسه شيء وأخرج الطحاوي في شرح معاني الآثار بسنده عن عبيد الله بن عبد الرحمن
عن ابي سعيد ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يتوضأ من بئر بضاعة فقيل له انه يلقى فيها الجيف والمحائض فقال ان الماء
لا ينجس وأخرج ايضا بسنده عن سليط عن عبد الله بن عبد الرحمن عن ابي سعيد قيل يا رسول الله انه يستقى لك من بئر
بضاعة وهي بئر يطرح فيها عذرة الناس ومحائض النساء ولحم الكلاب فقال ان الماء لا ينجسه شيء وأخرج ايضا بسنده
عن خالد بن ابي نوف عن سليط عن ابن ابي سعيد الخدري عن ابيه قال انتهيت الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو يتوضأ من بئر بضاعة فقلت
أتتوضأ منها وهي يلقى فيها ما يلقى من النتن فقال الماء لا ينجسه شيء فهذا الحديث يدل على ان الماء مطلقا لا ينجس بشيء وأجيب
عنه من جانب الحنفية بوجوه الاول ان في اسناده ضعفا كما قال ابن القطان في كتاب الوهم والايهام ان في اسناده اختلافا فقوم يقولون
عبيد الله بن عبد الله بن رافع وقوم يقولون عبد الله بن عبد الله بن رافع ومنهم من يقول عبيد الله بن عبد الرحمن بن رافع
ومنهم من يقول عبد الله بن عبد الرحمن ومنهم من يقول عن عبد الرحمن بن رافع فيحصل فيه خمسة اقوال وكيف ما كان فهو
لا يعرف له حال ولا عين انتهى كذا نقله الزيلعي **أقول** هذا الجواب مردود فان ذكره على تقدير تسليم اما اولا فلأنه قد تعدد
طرق هذا الحديث كما ذكرنا وقد اخرجه الدارقطني والبيهقي والشافعي وغيرهم من الائمة كما ذكره العيني فيزول ذلك الضعف
وأما ثانيا فلأن عبيد الله غير مجهول لانه قد روى عنه محمد بن كعب وسليط بن ايوب ومحمد بن كعب وغيرهم ومن روى عنه اثنان
او ثلاثة فهو ليس بمجهول كما ذكره ابن عبد البر في الاستذكار في باب ترك الوضوء مما مسته النار واما ثالثا فلأن هذا الحديث
قد صححه يحيى بن معين كما حكاه العيني واحمد بن حنبل كما حكاه الذهبي في الكاشف حيث قال عبيد الله بن عبد الرحمن
ابن رافع وقيل عبد الله عن جابر وابي سعيد وعنه هشام بن عروة وعدة صحح احمد حديثه في بئر بضاعة انتهى وقال الترمذي
في جامعه بعد اخراجه من حديث ابي اسامة عن الوليد بن كثير عن محمد بن كعب عن عبيد الله هذا حديث حسن وقد جود
ابو اسامة هذا الحديث ولم يرو حديث ابي سعيد في بئر بضاعة احسن مما روى ابو اسامة وقد روي هذا الحديث من غير وجه
عن ابي سعيد انتهى فكفى لتحسينه الامام اعتناء واعتدادا واما رابعا فلأنه قد روي هذا الحديث من غير طريق عبيد الله ايضا
كما مر نقله من شرح معاني الآثار وقال الزيلعي في نصب الراية في تخريج احاديث الهداية له اسناد صحيح من رواية سهل بن
سعد اخرجه قاسم بن اصبغ قال حدثنا محمد بن وضاح حدثنا ابو علي عبد الصمد حدثنا عبد العزيز بن ابي حازم عن ابيه
عن سهل بن سعد قال قالوا يا رسول الله انك تتوضأ من بئر بضاعة وفيها ما ينجي الناس والحائض والخبث فقال الماء لا ينجسه شيء قال
قاسم هذا احسن شيء في بئر بضاعة انتهى الوجه الثاني وهو من قبل المالكية ان بئر بضاعة لكثرته لم يكن ماؤه متغيرا فلذلك
قال الماء لا ينجسه مشيرا الى ذلك الماء ولا دلالة له على عدم تنجس الماء مطلقا الوجه الثالث وهو من قبل الشافعية
ان اللام في الحديث المذكور الداخلة على الماء ليس للجنس بل للعهد لانه الاصل والمعهود هو الماء المسؤل عنه وهو ماء
بئر بضاعة فلا يدل الا على طهارة الماء المخصوص وهو كان زائدا اكثر من القلتين ومقدار القلتين فما فوقه لا يحمل
الخبث استقلالا فلا دلالة للحديث المذكور على طهارة مطلق الماء مطلقا ويرد على الوجه الذي سبق ان العبرة بعموم اللفظ
لا لخصوص السبب فلا يلزم من وروده في ماء بضاعة ان لا يدل على مطلق الماء وجوابه ان عموم اللفظ ههنا ثبوته
فانه مبني على كون اللام للاستغراق وهو ممنوع لان حمله على ما هو الاصل وهو العهد الخارجي اولى كما يقال قد روى

الطحاوي في شرح معاني الآثار عن أبي سعيد قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في سفر فانتهينا الى غدير
فيه جيفة فكففنا وكف الناس حتى أتانا النبي عليه الصلاة والسلام فقال ما لكم لا تستقون فقلنا يا رسول الله هذه
الجيفة فقال استقوا فان الماء لا ينجسه شيء فاستقينا لأنا نقول ذلك الغدير أيضا يحتمل أن يكون كثيرا فلا يدل مع هذا الاحتمال
بلا بعد على طهارة مطلق الماء الوجه الرابع وهو من قبل الحنفية ما ذكره الطحاوي في شرح معاني الآثار بعد ما ذكر حديث
بئر بضاعة باسناده لا المذهب بذلك ومن تبعه فقال ماذا زعموا من بئر بضاعة لا حجة لكم فيه فان بئر بضاعة قد اختلف
فيها ما كانت فقال قوم كانت طريقا للماء الى البساتين فكان الماء لا يستقر فيها فكان حكمها حكم الأنهار وهكذا نقول
في كل موضع كان على هذه الصفة وقد وجدنا القول الذي ذكرناه عن الواقدي حدثنيه أبو جعفر محمد بن أحمد بن
أبي عمران عن أبي عبد الله محمد بن شجاع الثلجي عن الواقدي أنها كانت كذلك انتهى كلامه ملخصا فثبت أنه كان جاريا
والا فلا يدل على المدعى فلا يدل الا على طهارة الماء الجاري لا مطلقا واعترض عليه بوجوه أحدها أن في سند الطحاوي الواقدي
والثلجي وهما لا يحتج بقولهما أما الواقدي فهو محمد بن عمر بن واقد أبو عبد الله المدني سمع من ابن أبي ذئب ومعمر بن راشد ومالك
ابن أنس ومحمد بن عبد الله بن أخي الزهري والثوري وغيرهم وروى عنه كاتبه محمد بن سعد وأبو حسان الزيادي ومحمد بن إسحق
الصاغاني ومحمد بن شجاع الثلجي والحارث بن أبي أسامة وغيرهم ولد سنة ثلاثين ومائة في آخر خلافة مروان بن محمد وقدم بغداد
سنة ثمانين في دين لحقه فلم يزل بها حتى خرج الى الرقة والشام ثم رجع الى بغداد الى أن قدم المأمون من خراسان فولاه
القضاء بعسكر المهدي فلم يزل قاضيا حتى مات ببغداد ليلة الثلاثاء لاحدى عشرة ليلة خلت من ذي الحجة سنة
سبع ومائتين وعمره ثمان وسبعون سنة وكان عالما بالمغازي واختلاف الناس وأحاديثهم وقد تكلموا فيه في رواية
الأحاديث فقال أحمد كذاب وقال يحيى ليس بثقة وقال البخاري والرازي والنسائي متروك الحديث وقال الدارقطني
ضعيف وقال ابن عدي أحاديثه غير محفوظة والبلاء منه كذا نقله الامام فتح الدين محمد بن أبي عمرو المعروف بابن سيد الناس
في مقدمة كتابه عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير ونقل الزيلعي عن البيهقي أنه قال في كتاب المعرفة زعم الطحاوي أن
بئر بضاعة كان ماؤها جاريا لا يستقر وأنها كانت طريقا الى البساتين ونقل ذلك عن الواقدي وهو لا يحتج بما يسنده
فضلا عما يرسله انتهى وأما الثلجي بفتح الثاء المثلثة وسكون اللام وفي آخره الجيم فهو أبو عبد الله محمد بن شجاع الحنفي كان
فقيه العراق في وقته من تلامذة الحسن بن زياد اللؤلؤي وحدث عن ابن آدم واسمعيل بن علية ووكيع وأبي أسامة
وروى عنه يعقوب بن شيبة وابن ابنه محمد بن أحمد بن يعقوب وعبد الله بن أحمد بن ثابت البزاز وغيرهم وحكى أبو عبيد
الهروي قال سمعت أبا عبد الله الثلجي يقول ولدت في ثالث وعشرين من رمضان سنة احدى وثمانين ومائة وتوفي وهو
في صلاة العصر ساجدا لأربع خلون من ذي الحجة سنة ست وستين ومائتين وسئل أحمد بن حنبل عنه فقال مبتدع
صاحب هوى وبعث المتوكل الى أحمد يسأله عن الثلجي ويحيى بن أكثم في ولاية القضاء فقال أما الثلجي فلا وقال زكريا بن
يحيى الساجي أما محمد بن شجاع فكان كذابا احتال في ابطال الحديث ورده نصرة لأبي حنيفة رحمه الله كذا في كتاب الأنساب
للسمعاني والجواب عنه أن جماعة من الثقات قد وثقوا الواقدي ورجحه ابن سيد الناس في عيون الأثر ونقل عن
أبي بكر الخطيب في حقه هو ممن طبق الأرض شرقها وغربها ذكره ولم يخف على أحد عرف أخبار الناس أمره وسارت الركبان
بكتبه في فنون العلم من المغازي والسير والطبقات وأخبار النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم والأحداث التي كانت في وقته و بعده

لكثرة علمه واختلاف الناس في الحديث وشيوخه، وحدثنا يعقوب بن شيبة قال ذكر [illegible]
وقال نظروا هل عند الواقدي في هذا شيئا فذاكره فذكر شيئا عن الضحاك بن عثمان فذكر أن مالكا [illegible]
سئل عن المرأة التي سمت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بخيبر ما فعل بها فقال ليس عندي بها علم وسأسأل أهل العلم فلقي
الواقدي فقال يا أبا عبد الله ما فعل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالمرأة التي سمته بخيبر فقال الذي عندنا أنه قتلها فقال
مالك قد سألت أهل العلم فأخبروني أنه قتلها، ونقل أيضا عن أبي بكر الصاغاني أنه قال لولا أن الواقدي ثقة ما حدثت
عنه، أربعة أئمة أبو بكر بن أبي شيبة وأبو عبيد وأحسبه أنه ذكر أبا خيثمة ورجلا آخر، ونقل أيضا عن عمرو الناقد قال قلت
للدراوردي ما تقول في الواقدي قال تسألني عن الواقدي سل الواقدي عني، ونقل أيضا عن الدراوردي أنه قال الواقدي أمير المؤمنين
في الحديث، ونقل أيضا عن أبي عامر العقدي أنه سئل عن الواقدي فقال نحن نسأل عن الواقدي إنما هو يسألنا عما كان
يفيدنا الأحاديث والشيوخ بالمدينة إلا الواقدي، ونقل عن مجاهد بن موسى قال ما كتبت عن أحد أحفظ من
الواقدي، ونقل أيضا أنه سئل مصعب الزبيري عنه فقال ثقة مأمون، وسئل عنه معن بن عيسى فقال أنا أسأل عنه
وسئل عنه أبو يحيى الأزهري فقال ثقة مأمون، وسئل عنه ابن نمير فقال أما حديثه هنا فمستو وأما حديثه عن أهل المدينة
فهم أعلم به، وقال يزيد بن هارون الواقدي ثقة، وقال عباس العنبري هو أحب إلي من عبد الرزاق، وقال أبو عبيد القاسم
بن سلام ثقة، وقال إبراهيم الحربي من قال إن مسائل مالك وابن أبي ذئب تؤخذ عمن هو أوثق من الواقدي فلا تصدقه، وقال
إبراهيم بن جابر حدثني عبد الله بن أحمد بن حنبل قال كتب أبي عن أبي يوسف ومحمد ثلاثة قماطر فقلت له كان ينظر فيها قال
ربما كان ينظر فيها وكان أكثر نظره في كتب الواقدي، ثم قال ابن سيد الناس بعد نقل كلام البخاري والنسائي وغيرهما قلت سعة العلم مظنة
لكثرة الإغراب، وكثرة الإغراب مظنة التهمة، والواقدي غير مدفوع عن سعة العلم فكثرت بذلك غرائبه انتهى. وأما الثلجي فقد
مدحه جمع من الأعلام منهم شيخ الإسلام أبو عبد الله الذهبي حيث قال في سير أعلام النبلاء محمد بن شجاع الفقيه
أبو عبد الله البغدادي الحنفي ويعرف بابن الثلجي سمع من ابن علية ووكيع وأبي أسامة وطبقتهم، وكان من بحور العلم، وكان
صاحب تعبد وتهجد وتلاوة، له كتاب المناسك في نيف وستين جزءا انتهى. وفي البناية إن قلت أهل الحديث يشنعون
على الثلجي تشنيعا بليغا، ونقل ابن الجوزي عن ابن عدي أنه قال كان يضع الحديث في التشبيه ينسبها إلى أهل الحديث
قلت من جملة تصانيفه كتاب الرد على المشبهة فكيف يصح عنه، وكان [illegible] فقيه أهل الرأي في وقته
وصاحب التصانيف انتهى. وثانيهما أنهم قد صرحوا أن المدينة لم يكن فيها في زمان النبي عليه الصلاة والسلام [illegible]
فكيف يصح كون بئر بضاعة جاريا، وجوابه على ما في البناية أن الواقدي وهو من أهل المدينة أعلم بها، ومن أنكره فلعل
مراده أنه لم يكن ماء جاريا على وجه الأرض [illegible] بل كان جاريا [illegible] وذكر نور الدين علي
السمهودي في كتابه وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى في [illegible] النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان
توضأ من بئر بضاعة [illegible] وكان الناس يتبركون بها [illegible]
من بئر بضاعة ثلاثة أيام [illegible] إذا مرض المريض [illegible]
[illegible] ولو كان ماء [illegible]
لم يبق فيها [illegible] التبرك [illegible]

كذا في وفاء الوفاء وفيه نظر لان تسميتها بيرا لا ينافي ان يكون ماؤها جاريا تحت الارض وصفاته بدية آثار السنة بعد
قرون لا يلائم ما تطلب الأثرية التجاسر لان القاء النجاسات والعذرات في بير بضاعة على ما شهدت به ظواهر الاخبار
مخالف للمعقول والمنقول لان عادة الناس قديما وحديثا مسلمهم وكافرهم تنزيه المياه وصونها عن النجاسات فكيف
يظن بمن يتوطن موارد الماء ومشارعه ومن المحال ان يكون بير بضاعة قد ملئت من النجاسات ويتوضأ النبي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم منها او يشرب ماءها ويغسل منها مع ما علم من عادته من التنظيف عن النجاسات لا سيما
النجاسات والجواب عنه انه ليس المراد انهم كانوا يلقون النجاسات فيها بل تلك البير كانت في انحدار من الارض
وكانت الاقذار تلقى في نواحيها اي بستان هي فيه اي تلقيها السيول من الطرق والافنية فيها وكان الماء لكثرته لا يؤثر فيه وقوع
هذه الاشياء كما ذكره الخطابي في معالم السنن شرح سنن ابي داود وفي وفاء الوفاء باخبار دار المصطفى قلت من
شاهد بضاعة علم انه كذلك لانها في وهدة وحولها ارتفاع سيما في شاميها اذ لم يزل اليوم هنالك اثر ارسال
بها المطر وتلقي الرياح فيها ما تلقي انتهى الوجه السادس ما ذكره الطحاوي في شرح معاني الآثار انا نعلم ان بير لو سقط فيها
ما هو اقل مما يلقى في بضاعة لكان محالا ان لا يتغير ريحها او طعمها او استحال عندنا ان يكون سؤال النبي عليه الصلوة
والسلام عن مائها وجوابه بما اجابهم والنجاسة في البير ولكنه والله اعلم كان بعد ان اخرجت النجاسة من البير
فسألوه عن ذلك هل يطهر باخراج النجاسة منها فلا يتنجس ماؤها الذي يطرأ عليها بعد ذلك وذلك موضع مشكل
لان حيطان البير لم تغسل وطينها لم يخرج فقال النبي عليه الصلوة والسلام ان الماء لا ينجس يريد بذلك الماء الذي
طرأ عليها بعد اخراج النجاسات منها لا ان الماء لا ينجس حالة كون النجاسة ونظيره قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم المؤمن
لا ينجس لا يريد بذلك انه لا ينجس ان اصابته النجاسات انما اراد انه لا يبقى نجسا بعد ازالتها وكذلك قوله عليه السلام الارض
لا تنجس ليس يعني بذلك انها لا تنجس وان اصابتها النجاسة بل معناه انها لا تبقى نجسة اذا زالت النجاسة منها
فكذلك قوله في بير بضاعة ان الماء لا ينجس ليس هو على حال كون النجاسة فيها انما هو على حال عدم النجاسة فيها
قلت هذا الوجه وان كان تاويلا حسنا بالنسبة الى نظائره لكنه مما يأباه ظاهر الفاظ الاخبار اشد الاباء فانها مما
تشهد شهادة ظاهرة ان السؤال كان حالة الالقاء والله اعلم الوجه السابع المعارضة باحاديث تدل على تنجس
المياه بوقوع النجاسات منها حديث النهي عن البول في الماء الدائم اخرجه جمع من الائمة فاخرج الترمذي وقال حديث
حسن صحيح عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لا يبولن احدكم في الماء الدائم ثم يتوضأ منه واخرج
مسلم عن جابر عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه نهى ان يبال في الماء الراكد واخرج ايضا عن ابي هريرة
مرفوعا لا يبولن احدكم في الماء الدائم ثم يغتسل منه واخرج بطريق اخر عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم لا تبل في الماء الدائم الذي لا يجري ثم تغتسل منه واخرج من طريق اخر عن ابي السائب مولى هشام بن زهرة
انه سمع ابا هريرة يقول قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يغتسل احدكم في الماء الدائم وهو جنب فقال
كيف يفعل يا ابا هريرة قال يتناوله تناولا واخرج ابو داود عن ابي هريرة مرفوعا لا يبولن احدكم في الماء الدائم ثم يغتسل منه
واخرج عنه بسند اخر مرفوعا لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة واخرج النسائي عنه مثل رواية
الترمذي واخرج بطريق اخر عنه مثل رواية ابي داود الاولى واخرج ابن ماجة عنه من طريق ابي السائب مثل رواية

[illegible] أبو هريرة أن رسول الله عليه الصلوة والسلام نهى أن يبول أحد في الماء الدائم [illegible]
[illegible] رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مرفوعاً لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه أو منه [illegible]
[illegible] ثم يتوضأ منه ثم ليس بعضهم مرفوعاً لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم وهو جنب [illegible]
[illegible] الراكد ولا يغتسل فيه قال الطحاوي فلما نهى رسول الله صلى الله عليه [illegible]
[illegible] في الماء الجاري على أن ذلك انما نهى عن ذلك لأن النجاسة تداخل الماء الذي [illegible] المذهب وعدم وقوع السؤال [illegible]
[illegible] الله عليه وعلى آله وسلم [illegible] البخاري في صحيحه مرفوعاً لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل
فيه وأخرجه البيهقي بلفظ لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة وبلفظ نهى أن يبال في الماء الدائم
وأن يغتسل فيه من الجنابة وأخرجه أحمد في مسنده عنه مرفوعاً بلفظ لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يتوضأ منه
وبلفظ لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل منه وبلفظ لا يبال في الماء الذي لا يجري ثم يغتسل منه ومنها حديث
النهي عن غمس اليد في الماء عند الاستيقاظ من النوم وقد مر بطرقه وشرحه في مفتاح سنن الوضوء ومنها أحاديث الأمر
بغسل الإناء من ولوغ الكلب سبع مرات أو ثلث مرات وهي مخرجة في كتب الأئمة وستذكر في موضعها إن شاء الله تعالى
ومنها حديث سور الهرة المروي عن كبشة أن أبا قتادة دخل فسكبت له وضوءاً فجاءت هرة فشربت منه فأصغى لها
الإناء قالت فرآني أنظر إليه فقال أتعجبين فقلت نعم فقال إن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال إنها ليست بنجس
إنما هي من الطوافين عليكم والطوافات أخرجه النسائي وغيره وسنبسطه في موضعه إن شاء الله تعالى فإن تعليل بقوله
إنها ليست بنجس يدل على أن تنجس الماء القليل بالنجاسة كان أمراً معروفاً بينهم فعارضها حديث الماء طهور لا ينجسه
شيء إلا ما غير طعمه أو لونه أو ريحه وقد مر ذكره في مفتاح بحث المياه فمنهم هذه الأحاديث وأمثالها وأمثالها من هب
وأما المذهب الثاني فذهب إليه الأوزاعي والليث بن سعد وعبد الله بن وهب وإسمعيل بن إسحق ومحمد بن بكر
ابن صالح وأحمد بن حنبل في رواية عنه والإمام مالك ومن تبعه كذا في الطريقة المحمدية ونقله البخاري في باب ما يقع
من النجاسات في السمن والماء عن الزهري أنه قال لا بأس بالماء ما لم يغيره طعم أو لون أو ريح وقال ابن حجر في فتح الباري إن مقتضى
هذا أنه لا يفرق بين القليل والكثير إلا بالقوة المانعة للملاقي أن يغير أحد أوصافه فالعبرة عنده بالتغير وعدمه
ومذهب الزهري هذا صار إليه طوائف من العلماء وقد تعقبه أبو عبيد في كتاب الطهور بأنه يلزم منه أن من بال في
إبريق ولم يغير الماء وصفاً أنه يجوز له التطهير به وهو مستبشع انتهى وأخرج البخاري في الباب المذكور عن أبي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كل كلم يكلمه المسلم في سبيل الله يكون يوم القيامة كهيأتها
تفجر دماً اللون لون الدم والعرف عرف المسك قال ابن حجر قد استشكل إيراد المصنف هذا الحديث في هذا الباب
وأجيب بأن المقصود بإيراده تأكيد مذهبه في أن الماء لا يتنجس بمجرد الملاقاة ما لم يتغير فاستدل بهذا الحديث
على أن تبدل الصفة يؤثر في الموصوف فكما أن تغير صفة الدم بالرائحة الطيبة أخرجه من الذم إلى المدح كذلك تغير
صفة الماء إذا تغير بالنجاسة يخرجه عن صفة الطهارة إلى النجاسة انتهى واختار هذا المذهب بعض الشافعية أيضاً
منهم الإمام الغزالي حيث قال في إحياء العلوم بعد نقل مذهب إمامه وكنت أود أن يكون مذهبه كمذهب
مالك في أن الماء وإن قل لا ينجس إلا بالتغير إذ الحاجة ماسة إليه ومثار الوسواس اشتراط القلتين ولأجله شق على

الطحاوي في شرح معاني الآثار ... ثم يتوضأ منه ... [illegible] ... عمر ... الماء والكلب الذي ... [illegible] ... ولا الماء الجاري انتهى

... ذلك وهو نوعي بعضها المتفقة وغيرها من ... به ويأكده ولا لاشك فيه ان
شغف الطهارة بمكة والمدينة اذ لا يكثر فيها المياه الجارية ولا الراكدة الكثيرة ومن اول ...
الى آخر عصر اصحابهم لم تنقل واقعة في الطهارة ولا سؤال عن كيفية حفظ الماء عن النجاسات
الصبيان والاماء الذين لا يحترزون عن النجاسات وقد توضأ عمر رضي الله عنه بماء في جرة نصرانية
مع علمه بتغيرها والافتراض النصرانية ... تطرق قريب فاقتصر
ثالثها الاعصار دليل اول وفعل عمر دليل ثان والدليل الثالث ... رسول الله صلى الله عليه وسلم ...
قطعه الاواني منها بعد الاتيان انها تكل الفارة ولم تكن في بلادهم حياض تبدل الشتاء ... والرابع ان الشافعي نص على ان
غسالة النجاسة طاهرة اذا لم تتغير ونجسة ان تغيرت واي فرق بين ان يلاقي الماء النجاسة بالورود عليها او بورودها عليه
والخامس ... على اطراف المياه القليلة والاطلاق في مذهب الشافعي انه اذا وقع بول في ماء جار لم يتغير
انه يجوز التوضي به وان كان قليلا واي فرق بين الجاري والراكد وليت شعري الحوالة على عدم التغير اولى ام ... والسادس انه اذا
وقع رطل من البول في قلتين ثم فرقتا فكل كوز يغترف منه طاهر ومعلوم ان البول منتشر فيه وهو قليل وليت شعري تعليل طهارته
بعدم التغير اولى ام ... والسابع ان الحمامات لم تزل في الاعصار الخالية يتوضأ فيها المتقشفون ويغمسون الايدي والاواني في
تلك الحياض مع قلة الماء ومع العلم بان الايدي النجسة والطاهرة كانت تتوارد عليها فهذه الامور مع الحاجة الشديدة
تقوي في النفس انهم كانوا ينظرون الى عدم التغير معولين على قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم خلق الله الماء طهورا لا ينجسه
شيء الا ما غير طعمه او لونه او ريحه وهذا فيه تحقيق وهو ان طبع كل مائع ان يقلب الى صفة نفسه كل ما يقع فيه وكان
مغلوبا من جهته فكما ترى الكلب يقع في المملحة فيستحيل ملحا ويحكم بطهارته بصيرورته ملحا وزوال الصفة الكلبية
فكذلك الخل يقع في الماء وكذا اللبن يقع فيه وهو قليل فتبطل صفته ويتصف بصفة الماء ويتطبع بطبعه الا اذا كثر و
غلب وتعرف غلبته بغلبة طعمه او لونه او ريحه فهذا المعيار جدير بان يعول عليه فيندفع به الحرج فيظهر معنى كونه
طهورا انتهى كلامه ملخصا وفي الاستذكار شرح الموطأ لابن عبد البر اختلف عن مالك وروى المصريين عنه خلاف رواية
اهل المدينة فاما رواية اصحابه المصريين عنه فان ابن القاسم روى عن مالك في الجنب يغتسل في حوض من الحياض
التي تسقى فيها الدواب ولم يكن غسل ما به من الاذى انه قد افسد الماء وكذلك جوابه في اناء الوضوء يقع فيه مثل
رؤوس الابر من البول انه يفسده وهذا مذهب ابن القاسم واشهب وابن عبد الحكم كلهم يقولون ان الماء القليل تفسده
قليل النجاسة وان الكثير لا يفسده الا ما غلب عليه فغيره عن حاله في طعمه او لونه او ريحه ولم يحدوا في القليل و
الكثير حدا وتشبه هذا اقوال الشافعي الا انه حد في ذلك حديث القلتين وروى اهل المدينة عن مالك ان الماء لا تفسده
النجاسة التي تحل فيه قليلا كان او كثيرا الا ... الا ان يظهر فيه تغير هو قول عبد الله بن وهب من اصحاب
مالك المصريين والى هذا ذهب اسمعيل بن اسحق وابو الفرج والابهري وسائر المتأخرين البغداديين وذكر ابن وهب عن
ابن لهيعة عن خالد بن ابي عمران انه سأل القاسم بن محمد وسالم بن عبد الله عن الماء الراكد الذي لا يجري تموت فيه الدابة
ايشرب منه ويغسل منه الثياب فقالا انظر بعينك فان رأيته لا يبلغه ما وقع فيه فنرجو ان لا يكون به بأس قال
وحدثني عبد الجبار بن عمر عن ربيعة انه قال اذا وقعت الميتة في البئر فلم يتغير طعمها ولا ريحها فلا بأس ان يتوضأ منه

وروي هذا المعنى عن حذيفة وابن عباس وابن مسعود وسعيد بن المسيب على خلاف عنه وبه قال [illegible]
الاوزاعي والليث والحسن بن صالح واليه ذهب داود بن علي ومن تبعه وهو مذهب اهل المدينة [illegible]
وقد استدل [illegible] بالآثار من الكتاب والسنة وغيرهما [illegible] الصحابة والتابعين [illegible]
[illegible] الاخبار المروية [illegible] ان الماء طهور لا ينجسه الا ما غلب [illegible]
[illegible] حديث بضاعة [illegible] حديث ضعيف كما نص
عليه الحافظ زين الدين العراقي [illegible] قال ابن حجر في تخريج [illegible] الزهري قد [illegible] حديث
[illegible] وقال الشافعي لا يثبت اهل الحديث مثله لكن لا اعلم في المسألة خلافا يعني في تنجس الماء اذا تغير بملاقاة
بالنجاسة والحديث المشار اليه اخرجه ابن ماجه من حديث ابي امامة واسناده ضعيف وفيه اضطراب ايضا انتهى
وقيل انه قد ورد الحديث بطريقين [illegible] كما نقله عن ابن دقيق العيد والعيني في شرح البخاري [illegible] ما ذكره صاحب الهداية
ان هذا الحديث ورد في بئر بضاعة وكان ماؤها جاريا في البساتين واورد عليه بوجوه احدها ان كونه جاريا انما هو من
مراسيل الواقدي وهو غير مقبول [illegible] من توثيقه وثانيها انه ذكر ابو داود في سننه قدرت انا بئر بضاعة [illegible]
[illegible] عليها [illegible] فاذا عرضها ستة اذرع وسألت الذي فتح لي باب البستان فادخلني اليه هل غير بناؤها عما
كانت عليه قال لا ورأيت فيها ماء متغير اللون وسمعت قتيبة بن سعيد يقول سألت قيم بئر بضاعة عن عمقها قال اكثر
ما يكون فيها الماء الى العانة قلت فاذا نقص قال دون العورة انتهى كلامه فهذا يدل على انه لم يكن جاريا [illegible]
[illegible] المسألة واما ليس فليس وجوابه على ما في البحر الرائق وغيره ان ما نقله الطحاوي اثبات وما نقله ابو داود عن البستاني
نفي والاثبات مقدم على النفي وان البستاني الذي فتح الباب يحتمل تغير الحال [illegible] وان ابا داود توفي سنة
خمس وسبعين ومائتين فبينه وبين رسول الله عليه الصلوة والسلام مدة كثيرة ودليل التغير غالب وهو مضي
السنين المتطاولة وثالثها ان العبرة لعموم اللفظ فكيف اختص الحديث ببئر بضاعة مع وجود دليل العموم والجواب عنه
بانه ليس من باب خصوص السبب بل هو من باب الحمل للتوفيق فان الحديثين اذا تعارضا وجهل تاريخهما يعمل بكل منهما
ويحمل [illegible] ان امكن التوفيق بالعمل بهما بحمل كل منهما على محل حسن وان لم يكن يطلب الترجيح وان لم يكن يتهاتران وههنا
امكن العمل بان يحمل هذا الحديث على بئر بضاعة وحديث المستيقظ وقوله عليه الصلوة والسلام لا يبولن احدكم
في الماء الدائم على غيرها فعملنا بكل منهما دفعا للتناقض وقيل ان هذا النص خص بالحديثين فجاز ان يخص بالسبب وقيل ان
العبرة لعموم اللفظ انما تكون اذا كانت الالف واللام للجنس اما اذا كانت للعهد فلا كذا في الهداية وغيرها من شروح الهداية
وفي فتح القدير الجواب بان هذا من باب الحمل لدفع التعارض لا ينتهض اذ لا تعارض لان حاصل النهي عن البول في الراكد
تنجس الماء الدائم في الجملة وحاصل الماء طهور لا ينجسه شيء عدم تنجس الماء الا بالتغير بحسب ما هو المراد المجمع عليه فلا تعارض
بين مفهومي هاتين القضيتين فان قيل هو معارض بآخر يوجب الحمل المذكور وهو حديث المستيقظ من منامه قلنا
ليس فيه تصريح بتنجس الماء بتقدير كون اليد نجسة بل ذلك تعليل النهي المذكور وهو غير لازم [illegible] لتنجس الماء
[illegible] بتقدير [illegible] الصريح الصحيح لكن يمكن اثبات المعارضة بقوله عليه
السلام [illegible] الحديث [illegible]

أقول إذا نظرت إلى الأدلة التي أوردها الإمام الغزالي مال القلب إلى ترجيح مذهب مالك كيف لا وقد ثبت بالأخبار الصحيحة
إلى كثير من الصحابة والتابعين كما صرح به الإمام الترمذي في تصنيفه وحكي عن الإمام البخاري كما ذكره أصحابنا أن الكلب لو وقع
في بئر بضاعة قد كان ماؤه جاريا فبعد تسليم كونه ماء جاريا فيه بأن الوارد في بئر بضاعة إنما هو الماء طهور لا ينجسه شيء
بدون الاستثناء وهو مستند الظاهرية إلا أن الماء الكثير وأما مستندهم وهو الماء طهور لا ينجسه شيء إلا ما غير
لونه أو ريحه مع الاستثناء فلم يظهر في طريق من طرقه وروده في بئر بضاعة وإن كان ذلك لمعارضته بحديث
المستيقظ وحديث النهي عن البول فقد مر غير صحيح وإن اعتبر التعارض مع الآثار الواردة في نزح الماء عن الآبار عند
موت الحيوانات فيه على ما سيأتي ذكرها إن شاء الله تعالى فبعد تسليم صحتها بما فيه في دلالتها على التنجس إذ ليس فيها
ما يدل صريحا عليه بل يحتمل التنجس والتنزه كليهما وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال وإن اعتبر التعارض بحديث
ولوغ الكلب كما اختاره ابن الهمام فلا يلزم منه حمله على الجاري خاصة لإمكان دفع التعارض بطريق آخر وهو أن يحمل
هذا الحديث على القلتين وحديث ولوغ الكلب على ما دونه وبالجملة فلا دليل يدل قطعا على حمل هذا الحديث على الماء
الجاري خاصة وممن مال إلى ترجيح هذا المذهب بحر العلوم حيث قال في رسائل الأركان الأشبه عندي من حيث الدليل
قول مالك لأن حديث الماء طهور لا ينجسه شيء صحيح ثابت بلا ريب ولا يضر جريان بئر بضاعة لأن العبرة لعموم اللفظ وحديث
القلتين بعد تسليم صحته غير معارض له لأنه ليس تخصيص العموم إلا باعتبار المفهوم والمفهوم إن سلم فالتخصيص لا يعارض
المنطوق وأما حديث ولوغ الكلب فغير معمول عندنا معشر الحنفية ولا يوجبون غسل الإناء سبع مرات بل يقولون هذا كان
في بدء الإسلام تشديدا في تبعيد الكلب فيجوز أن يكون نجاسة الماء لذلك ثم الكلاب تقع على خبيث النتن غالبا فإذا
ولغ الكلب عن فوره يتغير الريح فما قالوا إنه لا يتغير أحد الأوصاف بولوغ الكلب محل تأمل ثم بعد هذا كله نقول على التنزل
غاية ما لزم معارضة حديث ولوغ الكلب لهذا الحديث في بعض أفراده فغير الباقي الخالي عن المعارضة يعمل بالعام ويطلب
فيما فيه المعارضة الترجيح فيعمل بالراجح انتهى **قال** إلا إذا كان الخ يعني لا يجوز الوضوء بماء راكد وقع فيه نجس إلا إذا كان
كثيرا فحكمه حكم الجاري وهو العشر في العشر فإنه حينئذ لا يتنجس بوقوع النجاسة إلا أن يتغير طعمه أو لونه أو ريحه **وليتضح** المرام
أن من عدا الظاهرية والمالكية كلهم اتفقوا على تنجس الماء القليل بوقوع النجاسة وإن لم يتغير وعدم تنجس الكثير
إلا بعد التغير واختلفوا في تحديد القليل والكثير على مذاهب فمنهم من جعل الحد القلتين بأن قدر القلتين كثير
وما دونه قليل ومنهم من اعتبر الحد بالخلوص ومنهم من اعتبر الحد بالمساحة أما الذين جعلوا الفصل بالقلتين
فمن الصحابة عبد الله بن عمر واختاره من الأئمة الشافعي ومن تبعه وأحمد في رواية عنه كما في رحمة الأمة وإسحاق بن
راهويه كما حكاه الترمذي مستدلين بأحاديث وردت في ذلك فروى أبو داود عن محمد بن العلاء وعثمان بن أبي شيبة
والحسن بن علي قالوا حدثنا أبو أسامة عن الوليد بن كثير عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عبيد الله بن عبد الله بن
عمر عن أبيه قال سئل النبي عليه الصلوة والسلام عن الماء وما ينوبه من الدواب والسباع فقال إذا كان الماء قلتين لم يحمل
الخبث ثم روى عن موسى بن إسمعيل قال حدثنا حماد عن محمد بن إسحق عن محمد بن جعفر عن عبيد الله بن عبد الله عن
أبيه أنه سئل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن الماء يكون في الفلاة فقال الحديث ثم روى عن موسى بن إسمعيل عن حماد

قال ... عن مسند ... ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال اذا كان الماء قلتين
فانه لا يحمل الخبث وروى الترمذي عن هناد قال حدثنا عبدة عن محمد بن اسحق عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عبيد الله بن عبد الله
ابن عمر عن ابيه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو يسأل عن الماء يكون في الفلاة من الارض وما ينوبه
من السباع والدواب قال اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث وروى ابن ماجة عن ابي بكر بن خلاد الباهلي حدثنا
يزيد بن هارون انبأنا محمد بن اسحق عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عبيد الله عن ابيه قال سمعت رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم يسئل عن الماء يكون في الفلاة من الارض وما ينوبه من السباع والدواب فقال اذا بلغ الماء قلتين لم ينجسه
شيء وروى عن عمرو بن رافع حدثنا عبد الله بن المبارك عن محمد بن اسحق عن محمد بن جعفر عن عبيد الله عن ابيه نحوه وروى عن
علي بن محمد حدثنا وكيع حدثنا حماد بن سلمة عن عاصم بن المنذر عن عبيد الله بن عبد الله عن ابيه مرفوعا اذا كان الماء
قلتين او ثلاثا لم ينجسه شيء وروى النسائي عن هناد بن السري والحسين بن حريث عن ابي اسامة عن الوليد بن كثير عن محمد
ابن جعفر عن عبيد الله عن ابيه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن الماء وما ينوبه من الدواب والسباع
فقال اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث وروى الطحاوي في شرح معاني الآثار عن الحسين بن نصر قال سمعت يزيد بن هارون
قال حدثنا محمد بن اسحق عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عبيد الله عن ابيه انه سئل النبي عليه الصلوة والسلام عن الحياض
التي بالبادية يصيب منها السباع فقال اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا وروى عن محمد بن الحجاج حدثنا علي بن معبد
حدثنا عباد المهلبي عن محمد بن اسحق مثله سندا او متنا وروى عن موسى بن اسمعيل حدثنا حماد بن سلمة ان عاصم بن
المنذر اخبرهم قال كنا في بستان لنا او بستان لعبيد الله بن عبد الله بن عمر فحضرت صلوة الظهر فقام الى البئر الذي في
البستان فتوضأ وفيه جلد بعير ميت فقلت اتتوضأ منه وهذا فيه فقال عبيد الله اخبرني ابي ان رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم قال اذا كان الماء قلتين لم ينجس وروى احمد بن حنبل في مسنده عن عبدة عن محمد بن اسحق عن محمد
ابن جعفر عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر عن ابن عمر قال سئل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن الماء يكون بارض
الفلاة وما ينوبه من الدواب والسباع فقال اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث واجاب المالكية والحنفية وغيرهم ممن
لم يقل بالقلتين عن هذه الاحاديث بوجوه عديدة تفصيلها في السعاية ... التصنيف وذكرنا
لك تلك وجوها الاول ان في سنده محمد بن اسحق راوي الحديث عن محمد بن جعفر وهو محمد بن اسحق بن يسار المدني
ابو بكر صاحب المغازي وهو مجروح قال ابو موسى محمد بن المثنى ما سمعت يحيى القطان يحدث عن ابن اسحق فقلت له ما
هذه القصص التي يجيء بها محمد بن اسحق فتبسم ... وحكى ابن معين عن يحيى القطان انه كان لا يرضى محمد بن اسحق
لا يحدث عنه وسأل رجل عبد الله بن احمد بن حنبل عن ابن اسحق فقال كان ابي يتتبع حديثه ويكتبه كثيرا بالعلو و
النزول ويخرجه في المسند فقيل له يحتج بحديثه فقال لم يكن يحتج به في السنن وقيل لاحمد بن حنبل اذا تفرد ابن اسحق بحديث
تقبله قال والله اني رأيته يحدث عن جماعة بالحديث الواحد ولا يفصل كلام ذا من كلام ذا وروى الميموني عن ابن معين
انه ضعيف وقال احمد بن زهير سئل يحيى عنه فقال ليس بذاك ضعيف وقال النسائي ليس بالقوي وقال علي قلت
ليحيى بن سعيد كان ابن اسحق بالكوفة وانت بها قال نعم تركته متعمدا ولم اكتب عنه حديثا قط وحكى ابو داود عن حماد قال
لولا الاضطرار ما حدثت عن محمد بن اسحق وقال احمد قال مالك انه دجال من الدجاجلة كذا نقل ابن سيد الناس في عيون

والجواب عنه ان الراجح في ابن اسحق التوثيق فقد وثقه جماعة ممن يعتد به فقال ابن ابي خيثمة حدثنا ابن المنذر عن ابن عيينة
انه قال ما يقول اصحابك في محمد بن اسحق قلت يقولون انه كذاب قال لا تقبل ذلك وقال علي بن المديني سمعت سفيان بن
عيينة يسئل عن محمد بن اسحق فقال جالسته منذ بضع وسبعين سنة وما يتهمه احد من اهل المدينة ولا يقولون فيه
شيئا وسئل ابو زرعة عنه فقال صدوق وقال البخاري رأيت علي بن عبد الله يحتج بحديثه وقال عاصم بن عمر بن قتادة لا يزال في الناس علم ما عاش
محمد بن اسحق وقال الامام ... وقد احتج الكبار من اهل العلم على انه ثقة عندهم سفيان وشعبة وابن عيينة والحمادان وابن المبارك
وابراهيم بن سعد واختاروا احاديثه قراءة وصدوقا وقال ابن ... كان يرمى بالقدر وكان ابعد الناس منه وقال ابراهيم
الحربي صحب ... مصعب ... عن ابن اسحق ... من غير شيء من الحديث وقال يزيد بن هارون لو سودت احدا في
الحديث لسودت محمد بن اسحق وقال شعبة انه امير المؤمنين في الحديث كذا نقله ابن سيد الناس ونقل عن جماعة غيرهم
ايضا التوثيق ثم اجاب عن جرح الجارحين اما عن ترك القطان ويحيى بن سعيد واضطراب حاله فبانه لا يرمى به من جهة
الحديث واما عن قول عبد الله بن احمد فبانه كان يتتبع النسائي في غير السنن التي هي عمدته من المغازي والسير وفيها
الكتب ... واما عن رواية المروزي فبانه قد روى ابو زرعة عبد الرحمن بن عمرو قلت ليحيى بن معين وذكرت الحجة محمد بن اسحق
منهم فقال كان ثقة انما الحجة عبيد الله بن عمر ومالك بن انس واما عن قول مالك فبانه كان لامر بينهما ثم نقل عن ابن حبان
انه قال في كتاب الثقات تكلم فيه رجلان هشام ومالك فاما هشام فانكر سماعه من فاطمة وهو ليس مما يجرح به الانسان
في الحديث وذلك ان التابعين كالاسود وعلقمة سمعوا من عائشة من غير ان ينظروا اليها بل سمعوا صوتها وكذلك
ابن اسحق كان يسمع من فاطمة بالستر واما مالك فانه لم يكن بالحجاز اعلم بانساب الناس وايامهم من ابن اسحق وكان ابن اسحق
يزعم ان مالكا من موالي ذي اصبح وكان مالك يزعم انه من انفسها فوقع بينهما لذلك مفاوضة فلما صنف مالك الموطأ
قال ابن اسحق ائتوني به فانا بيطاره فقال مالك هذا دجال من الدجاجلة انتهى كلامه ثم نقل ابن سيد الناس وجوها اخر
فيها اجابتها واصل القول هنا ترجيح توثيقه الذهبي حيث قال في الكاشف محمد بن اسحق بن يسار ابو بكر وقيل ابو عبد الله
المطلبي المدني الامام صاحب المغازي رأى انسا وروى عن عطاء وطبقته وعنه شعبة والحمادان والسفيانان ويونس بن
بكير وخلق وكان من بحور العلم صدوق وله غرائب في سعة ما روى واختلف في الاحتجاج به وحديثه فوق الحسن وقد
صححه جماعة مات سنة احدى وخمسين ومائة وقيل اثنين وخمسين انتهى ملخصا وان شئت زيادة التفصيل في توثيق
ابن اسحق فارجع الى رسالتي امام الكلام فيما يتعلق بالقراءة خلف الامام وتعليقه المسمى بغيث الغمام والمتعلقة
بتعليق القواعد ... الوجه الثاني ان في سند ابي داود وغيره الراوي عن محمد بن جعفر الوليد بن كثير القرشي المدني
وهو مجروح فانه يرى برأي الخوارج كما صرح به ابن حجر في تقريب التهذيب وجوابه انه ثقة كما قال الذهبي في الكاشف
الوليد بن كثير المخزومي المدني عن سعيد بن ابي هند والاعرج وعنه ابن عيينة وابو اسامة ثقة انتهى وجرحه برأي
الخوارج لا يضر فان روايات اهل الاهواء مقبولة اذا لم تكن فيهم داعية الى البدعة على الاشهر المختار للاكثر كما صرح به
ابن الصلاح في مقدمته الوجه الثالث ان محمد بن اسحق بن يسار يدلس كما نص عليه برهان الدين ابراهيم بن محمد
ابن خليل الحلبي سبط ابن العجمي في كتابه التبيين لاسماء المدلسين وكذا ابو اسامة حماد بن اسامة كما نقله ابن حجر في
تهذيب التهذيب عن ابن سعد انه قال ابو اسامة كان ثقة مأمونا كثير الحديث يدلس ويبين تدليسه انتهى وقد تقرر في موضعه ان

[illegible] بسطه في [illegible] في مختصر السنن لابن القيم وقد تقدم حديث القلتين [illegible]

[illegible] وقال [illegible] ضعفه جماعة من [illegible]

على الحديث بالضعف كما قال الزيلعي [illegible] في شرح [illegible] قال [illegible]

[illegible] [illegible]

من [illegible] قال البيهقي من [illegible] الحديث [illegible]

تضعيف [illegible] حديث القلتين ضعفه ابن عبد البر وابو بكر بن العربي وقال [illegible] في التمهيد في القلتين مذهب

ضعيف من جهة النظر غير ثابت في الاثر لان حديث القلتين قد تكلم فيه جماعة من اهل العلم بالنقل [illegible]

حقيقة [illegible] ولو كان حديثا ثابتا لما [illegible]

[illegible] في [illegible] وفي [illegible] ضعفه الحافظ ابن عبد البر

القاضي اسماعيل بن اسحق وابو بكر بن العربي المالكيون وقال [illegible] علي بن المديني لا يثبت حديث القلتين [illegible]

[illegible] وقال [illegible] ابو العباس بن تيمية في تضعيفه [illegible]

[illegible] رفع الحديث [illegible] ابن عمر [illegible] صلى الله عليه وسلم والذي رواه

[illegible] اهل المدينة [illegible] ولا اعمل به [illegible]

من علماء المدينة وذكر ابن تيمية عن التابعين ما يخالف هذا الحديث ثم قال فكيف تكون هذه سنة رسول الله صلى

الله عليه وعلى آله وسلم مع عموم البلوى [illegible] من اصحابه ولا التابعين الا رواية مختلفة مضطربة [illegible]

لم يعمل بها احد من اهل المدينة ولا اهل البصرة ولا اهل الشام ولا اهل الكوفة [illegible] انتهى

والجواب [illegible] والضعيف على الاسانيد ورواة هذا الحديث اكثرهم ثقات ومن تكلم فيه [illegible]

[illegible] ايضا التعديل والجرح المبهم غير مقبول عند المحدثين ولا [illegible] احاديث صحيحة استدل بها اصحاب

المذاهب الاربعة [illegible] في كتب الصحاح [illegible] اقوال الجرح في رواتها [illegible]

وقد حكم بقوة هذا الحديث جمع من النقاد فقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري في باب البول في الماء الدائم [illegible]

قول من لا يعتبر الا التغير وعدمه وهو قوي لكن الفصل بالقلتين اقوى لصحة الحديث فيه انتهى وقال ايضا في [illegible]

في احاديث الاحكام صححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم انتهى وفي البحر الرائق صححه ابن ماجه وابن خزيمة و [illegible] جماعة

من اهل الحديث انتهى وفي المحلى شرح الموطا صححه ابن خزيمة وابن حبان والدارقطني وقال ابن معين جيد وقال

البيهقي موصول صحيح وقال المنذري اسناده جيد لا غبار عليه انتهى [illegible] لو كان الحديث صحيحا لاخرجه

الشيخان البخاري ومسلم [illegible] اجماعا على عدم قبوله [illegible] لا [illegible]

في اسناده كما ذكره الحاكم وابن حجر وغيرهما [illegible] لا [illegible] ابن

ابن دقيق العيد قال الزيلعي في تخريج احاديث الهداية [illegible] تقي الدين بن دقيق العيد في كتاب الامام [illegible]

هذا الحديث [illegible] واطال في ذلك [illegible]

كتاب الامام [illegible] انتهى [illegible] الزيلعي [illegible] شرح المختصر

المنسوب الى الحجاز وأصول الحديث تشهد بتقديم الأماثل في صحة الحديث برجال إسناده وقال الحاكم قد احتجا جميعا بجميع رواته
إسناده من ثقات روايات أصحاب هذا الحديث الوليد بن كثير وقد اختلف عليه فروى جماعة منهم إسحاق بن راهويه وأحمد بن جعفر
الوكيعي وأبو بكر بن أبي شيبة وأبو عبيد ومحمد بن قدامة وحاجب بن سليمان وهناد بن السري والحسين بن حريث ومحمد
ابن العلاء وغيرهم عن أبي أسامة حماد بن أسامة عن الوليد عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر عن أبيه
ورواه غيرهم عن أبي أسامة عن الوليد عن محمد بن عباد بن جعفر وهذا أيضا قاله أبو مسعود الرازي وعثمان بن أبي شيبة من رواية
أبي محمد عبد الله بن الزبير الحميدي ومحمد بن حسان وغيرهم وتابعه الشافعي عن الثقة عنده عن الوليد عن محمد بن عباد بن
جعفر قال الدارقطني ولما اختلف على أبي أسامة في هذا الاختلاف بين محمد بن جعفر ومحمد بن عباد بن جعفر ذهب إلى
الترجيح فقال عن أبي أسامة ما ذكر من محمد بن عباد وقال هو الصواب وذكر عبد الرحمن بن أبي حاتم في كتاب العلل عن أبيه وقال
محمد بن عباد بن جعفر ثقة ومحمد بن جعفر بن الزبير ثقة والحديث عن محمد بن جعفر أشبه وجمع الدارقطني بين الروايتين بقوله
فلما اختلف على أبي أسامة في إسناده أحببت أن أعلم الصواب في ذلك فوجدت شعيب بن أيوب قد رواه عن أبي أسامة
عن الوليد على الوجهين جميعا عن محمد بن جعفر بن الزبير ثم أتبعه عن محمد بن عباد فصح القولان جميعا عن أبي أسامة وصح أن
الوليد رواه عنهما جميعا وأخرج الإمام أبو العباس ... بن قتيبة عن أبي بكر وعثمان ابني أبي شيبة بإسنادهما لكن محمد بن عباد
ابن جعفر وهو خلاف رواية أبي داود عن عثمان بن أبي شيبة وذكر رواية أخرى من جهة أبي العباس محمد بن يعقوب عن أحمد
ابن عبد الحميد عنه فذكر محمد بن جعفر بن الزبير على الموافقة ورواية الدارقطني عن أحمد بن محمد بن سعيد عن أحمد بن علي
وأخرجه عن أبي عبد الله بن مبشر الواسطي حدثنا شعيب بن أيوب حدثنا أبو أسامة الوليد بن كثير عن محمد بن جعفر بن
الزبير ومحمد بن عباد بن جعفر عن عبيد الله بن عبد الله عن أبيه وههنا اختلاف آخر في رواته وقع في بعض الروايات في الإسناد
عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر عن أبيه وفي بعضها عن عبد الله بن عبد الله بن عمر عن أبيه وحكى البيهقي في كتاب المعرفة عن
إسحاق بن راهويه أنه قال غلط أبو أسامة في عبد الله بن عبد الله بن عمر إنما هو عبيد الله بن عبد الله واستدل برواية عن
عيسى بن يونس عن الوليد عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر وذكر ابن منده أن رواية عيسى أشبه
لأنه رواه عبد الله بن المبارك وغيره عن محمد بن إسحاق عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر عن أبيه مثل
رواية عيسى عن الوليد فهذا إسناد صحيح على شرط مسلم في عبيد الله ومحمد بن جعفر ومحمد بن إسحاق وروى هذا الحديث
حماد بن سلمة عن عاصم بن المنذر عن عبيد الله فهذا محمد بن إسحاق وافق عيسى في ذكر محمد بن جعفر وعبيد الله ووافق رواية
حماد وغيره عن عاصم في ذكر عبيد الله فثبت هذا الحديث باتفاق أهل المدينة والكوفة والبصرة على حديث عبيد الله
وباتفاق محمد بن إسحاق والوليد عن روايتهما عن محمد بن جعفر عن عبيد الله وعبد الله ابنا عبد الله بن عمر كلاهما
ثقة وكذلك محمد بن جعفر ومحمد بن عباد بن جعفر والوليد بن كثير في كتاب مسلم وأبي داود والنسائي وعاصم يعتبر بحديثه
ومحمد بن إسحاق أخرج عنه مسلم وأبو داود والنسائي وعاصم بن المنذر استشهد به البخاري في كتابه في موضع وقال شعبة
محمد بن إسحاق أمير المؤمنين في الحديث وقال عبد الله بن المبارك محمد بن إسحاق ثقة ثقة ثقة انتهى كلام ابن منده قال
الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد كأن أبا عبد الله بن منده صححه على شرط مسلم من جهة الرواة وأعرض عن كثرة
الاختلاف فيها أو الاضطراب ولعل مسلما تركه لذلك وحكى البيهقي في كتاب المعرفة عن شيخه أبي عبد الله الحافظ أنه قال

يقول الحديث يحول فيه حماد بن سلمة عن عبد الله بن عبد الله وقال ابن أبي حاتم سألت أبا زرعة عن حديث محمد بن إسحاق عن
عن محمد بن جعفر عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر وقال الوليد بن كثير عن محمد بن جعفر عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر فقال ابن إسحاق
ليس يمكن أن يقضى له قلت فما حال محمد بن جعفر فقال صدوق وأما الثانية رواية محمد بن إسحاق فأخرجها أبو داود
عن يزيد بن زريع ويزيد بن هارون وابن المبارك وغيرهم عن محمد بن إسحاق عن محمد بن جعفر عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر عن أبيه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الماء
يكون بالفلاة وما ينوبه من السباع والدواب الحديث ورواه عبد الله بن محمد بن عائشة عن حماد عن محمد بن إسحاق بسنده وقال فيه إن
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم سئل عن الماء يكون في الفلاة وترده السباع والكلاب ورواه إبراهيم وقال الكلاب
قال السباع والكلاب وهو غريب وكذلك قاله موسى بن إسماعيل عن حماد بن سلمة وقال إسماعيل بن عياش عن محمد بن
إسحاق الكلاب والدواب وأما الرواية الثالثة رواية حماد بن سلمة عن عاصم بن المنذر فاختلف في سندها ومتنها أما الإسناد
فرواه موسى بن إسماعيل عن حماد عن عاصم عن عبيد الله عن أبيه مرفوعا ورواه إسماعيل بن علية عن عاصم عن رجل لم يسمه
عن ابن عمر موقوفا وأما الاختلاف في المتن فإن يزيد بن هارون رواه عند الحسن بن محمد الصباح عن حماد عن عاصم قال
دخلت مع عبيد الله بستانا فيه ماء فيه جلد بعير ميت فتوضأ فقلت أتتوضأ منه وفيه جلد بعير ميت فحدثني عن أبيه
عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال إذا بلغ الماء قلتين أو ثلاثا لم ينجسه شيء أخرجه الدارقطني وعبد بن حميد وإسحاق
ابن راهويه في مسنديهما قال الدارقطني وكذلك رواه إبراهيم بن الحجاج وكامل بن طلحة عن حماد بن سلمة بهذا الإسناد
قالوا فيه إذا بلغ الماء قلتين أو ثلاثا ورواية إبراهيم عند الحاكم في مستدركه وقال الحاكم ورواه عفان بن مسلم وغيره من الحفاظ
عن حماد لم يقولوا فيه أو ثلاثا ورواه وكيع عن حماد أيضا فقال قلتين أو ثلاثا وهو عند ابن ماجه وقال الدارقطني رواه عفان بن مسلم
ويعقوب بن إسحاق الحضرمي وبشر بن السري والعلاء بن عبد الجبار المكي وموسى بن إسماعيل وغيرهم عن حماد بهذا الإسناد
قالوا فيه إذا كان الماء قلتين لم ينجس ولم يقولوا أو ثلاثا ومن الاختلاف في المتن أنه روى الدارقطني في سننه وابن عدي في
الكامل والعقيلي في الضعفاء عن القاسم بن عبيد الله العمري عن محمد بن المنكدر عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم إذا بلغ الماء أربعين قلة فإنه لا يحمل الخبث قال الدارقطني كذا رواه القاسم العمري ووهم في إسناده وكان ضعيفا كثير الخطأ
ووهم فيه وخالفه عن القاسم سفيان الثوري ومعمر رووه عن عبد الله بن عمرو موقوفا ورواه أيوب السختياني عن محمد بن المنكدر
من قوله لم يجاوزه ثم روى الدارقطني بإسناد صحيح من جهة روح بن القاسم عن محمد بن المنكدر عن ابن عمرو قال إذا بلغ
الماء أربعين قلة لم ينجسه شيء ثم أخرج رواية سفيان من جهة وكيع وأبي نعيم عنه عن محمد بن المنكدر عن ابن عمرو قال إذا بلغ الماء
أربعين قلة لم ينجسه شيء وأخرج أيضا رواية معمر من جهة عبد الرزاق عن غيره أيضا عنه وروى الدارقطني أيضا من جهة
بشر بن السري عن ابن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب عن سليمان بن سنان عن عبد الرحمن بن أبي هريرة عن أبيه قال إذا
كان الماء قدر أربعين قلة لم يحمل خبثا قال الدارقطني كذا قال وخالفه غير واحد رووه عن أبي هريرة فقالوا أربعين غربا ومنهم من قال
أربعين دلوا وأجيب عن وجه الاضطراب في المتن بأنه إنما يورث الضعف إذا تساوت الروايات أما إذا رجح
أحدها بقوة حفظ راويها أو طول صحبته للمروي عنه أو غير ذلك من وجوه الترجيح فلا يقدح الاضطراب في شيء بل العبرة
للراجح كما تقرر في الأصول وهو هنا كذلك فإن رواية أربعين ورواية أو ثلاثا لا تساوي رواية القلتين فإن رواتها ثقات ومن أهمل
ضعفاء فيكون بها الاعتبار إلا أنها [illegible] الثاني مسالك الإجمال وهو أن القلة الواردة في الحديث مشتركة

في حديث [illegible] مرفوعا [illegible] ان يكون الماء قلتين من قلال هجر كما ذكره ويحتمل ان يكون بالقلتين ارتفاع قامة الرجل
وعلى قامته [illegible] ان يكون الماء [illegible] ويحتمل [illegible] الى الجرة على ظاهره [illegible] قلال هجر [illegible]
قيل [illegible] واذا كان [illegible] على ظاهره [illegible] ان يكون [illegible] لا يعود [illegible] لا ينجسه النجاسة وان تغير طعمه او لونه
او ريحه [illegible] الحديث [illegible] في شرح معاني الآثار واجيب بانه [illegible] وروى في رواية الشافعي [illegible]
في [illegible] عليه بان [illegible] وصححه [illegible]
[illegible] القلة اسم مشترك يطلق على الجرة وعلى القربة وعلى رأس الجبل [illegible] وروى الشافعي في [illegible]
[illegible] قال اخبرني من لا اتهم عن ابن جريج باسناد لا يحضرني ذكره ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال اذا كان
الماء قلتين لم يحمل خبثا وقال في الحديث بقلال هجر قال ابن جريج وقد رأيت قلال هجر فالقلة تسع قربتين او قربتين وشيئا قال الشافعي
فالاحتياط ان يجعل القلة قربتين ونصفا فاذا كان الماء خمس قرب كبار لم يحمل نجسا الا ان يظهر في الماء ريح او
طعم او لون وهذا فيه امران احدهما ان سنده منقطع ومن لم يحضره مجهول والثاني ان قوله في الحديث بقلال هجر وهم
من قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وليس كذلك فروى الدارقطني من حديث ابي بكر عبد الله بن محمد بن زياد
النيسابوري عن ابي حميد [illegible] عن ابن جريج قال اخبرني محمد بن يحيى فذكره وقال فيه قال محمد قلت ليحيى بن عقيل
اي قلال قال قلال هجر قال محمد فرأيت قلال هجر فاظن كل قلة تسع قربتين فليس فيه رفع الكلمة ولو كان مرسلا لان يحيى بن
عقيل ليس بصحابي وقد روى ابن عدي في الكامل من حديث المغيرة بن سقلاب عن محمد بن اسحاق عن نافع عن ابن عمر مرفوعا
اذا كان الماء قلتين من قلال هجر لم ينجسه شيء قال ابن عدي قوله في متنه من قلال هجر غير محفوظ لا يعرف الا في هذا
الحديث من رواية المغيرة وهو يكنى بابي بشر منكر الحديث قال ابو جعفر النفيلي انه قال المغيرة لم يكن مؤتمنا على حديث
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وروى ابن عدي ايضا من حديث المغيرة عن محمد عن نافع عن ابن عمر مرفوعا اذا كان
الماء قلتين لم ينجسه شيء والقلة اربع آصع انتهى كلام الزيلعي ملخصا واجيب عنه بان رواية الشافعي وان كانت منقطعة
لكنه من ارباب الجرح والتعديل فروايته معتمدة وعليها اعتماد اصحابه وقيل ان رواية من لا يروي الا عن ثقة وان كان بعد
الراوي الثقة اذا ذكر المروي عنه وما ادعاه [illegible] باسناد لا يحضرني [illegible] تعديل للحديث [illegible] المسلك
الثالث مسلك التأويل وهو ما ذكره جمع من الحنفية منهم شمس الائمة السرخسي وصاحب الهداية وغيرهما ان معنى قوله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم لم يحمل خبثا انه لضعفه لا يقدر على حمل النجاسة فيتنجس كما يقال فلان لا يحمل الضرب [illegible]
اي لا يقوى على حمله ويضعف عنه وفيه بحث من وجهين نقلهما صاحب البحر عن شرح المهذب للنووي احدهما انه
ثبت في رواية صحيحة لابي داود وغيره اذا بلغ الماء قلتين لم ينجس فيحمل الرواية الاخرى عليها وقد قال العلماء احسن تفسير
غريب الحديث ان يفسر بما جاء في رواية اخرى لذلك الحديث وثانيهما انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم جعل القلتين
حدا فلو كان المعنى ما ذكره هذا القائل لكان التقييد بذلك باطلا فان ما دون القلتين يساوي القلتين في هذا
[illegible] قلت نقله العيني عن النووي وهو ان الضعف عن الحمل انما يكون في الاجسام كقولنا فلان لا يحمل الخشبة اي
يعجز عن حملها واما في المعاني فمعناه لا يقبله [illegible] عنه [illegible] عن الوجه الاول بانه يحتمل ان تكون الرواية
بالمعنى الذي فهمه الراوي [illegible] ظاهره [illegible] الاحتمال [illegible] ارباب البصيرة انتهى

المسلك الرابع ان يعمل بحديث النهي عن البول في الماء الراكد وهو ثابت في الصحيحين وغيرهما من رواية ابي هريرة
واسناده [illegible] من اسناد حديث القلتين [illegible] مختلف فيه [illegible]
ظاهر [illegible] لان [illegible] النهي [illegible] او تصحيح [illegible]
او [illegible] في الاصول واما [illegible] اسلام [illegible] حديث [illegible] الاسناد [illegible]
[illegible] باحد [illegible] النهي عن البول في الماء الراكد [illegible]
تنجس [illegible] المسلك الخامس مسلك المعارضة بالاحاديث [illegible]
في الماء الراكد [illegible] النهي عن غمس اليد في الاناء [illegible] الصحيحة [illegible]
طهور لا ينجسه شيء [illegible] وفيه ايضا ضعف ظاهر فان الجمع بين هذه الاحاديث وبين حديث القلتين ممكن
بطرق كثيرة قد مر بعض منها [illegible] المسلك السادس مسلك مخالفة الاجماع [illegible] رواية
انه وقع زنجي في بئر زمزم فافتى ابن الزبير [illegible] بنزحه وكان ذلك بمحضر من الصحابة ولم ينكره احد فكان اجماعا
سكوتيا على تنجس ما فوق القلتين بالنجاسات كذا ذكره الشيخ عبد الحق الدهلوي في اللمعات شرح المشكوة وغيره
وفيه ايضا [illegible] فانه بعد تسليم صحة تلك الرواية [illegible] فالجمع ممكن بان يحمل [illegible]
على الاحتياط [illegible] التغير [illegible] من حديث القلتين [illegible]
وهو بحث طويل الذيل [illegible] الكتب المبسوطة وكلما ازداد [illegible] فيه نظرا [illegible]
من الجوانب هو ان نفس الحديث صحيح سالم عن المعارضة ومخالفة الاجماع وعن النسخ والتاويل وغير ذلك [illegible]
ما فيه هو اجمال معنى القلة وتعيينها ولذا قال الطحاوي [illegible] نقله عنه علي القاري خبر القلتين صحيح واسناده ثابت وانما
تركناه لانا لا نعلم ما القلتان انتهى فان ثبت برواية معتمدة تعيينها انتهى الكلام وتم المرام واما الذين اعتبروا التحري
بالخلوص وهم اصحابنا الحنفية فافترقوا على مسالك الاول الخلوص بالتحريك وهو انه ان كان الماء بحيث لا يتحرك
بتحريك جانب منه جانبه الآخر فهو كثير [illegible] وتعيينه مفوض الى راي المبتلى وقد ذهب اليه الامام ابو حنيفة و
اصحابه وعليه جمع من محققي اصحابنا فقد روى الامام محمد في الموطا عن مالك عن يحيى بن سعيد عن محمد بن ابراهيم
الحارث التيمي عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب ان عمر بن الخطاب خرج في ركب فيهم عمرو بن العاص حتى وردوا حوضا
فقال عمرو بن العاص يا صاحب الحوض هل ترد حوضك السباع فقال عمر يا صاحب الحوض لا تخبرنا فانا نرد على السباع
وترد علينا ثم قال محمد اذا كان الحوض عظيما ان حركت ناحية منه لم تتحرك الناحية الاخرى لم يفسد ذلك الماء ما وقع فيه
من سبع ولا ما فيه من قذر الا ان يغلب على ريحه او طعمه فاذا كان حوضا صغيرا ان حركت منه ناحية تحركت الناحية
الاخرى فولغ فيه السباع او وقع فيه القذر لا يتوضأ منه الا ترى ان عمر بن الخطاب كره ان يخبره ونهاه عن ذلك وهذا
كله قول ابي حنيفة انتهى وفي شرح القدوري قال ابو حنيفة في ظاهر الرواية يعتبر فيه اكبر راي المبتلى به ان غلب على ظنه انه
بحيث تصل النجاسة الى الجانب الآخر لا يجوز الوضوء به والا جاز [illegible] في الكتاب
اي الهداية بالاغتسال او الوضوء او باليد روايات والاول اصح [illegible] صاحب النهاية والتبيين
وغيرهم [illegible] الاليق باصل ابي حنيفة اعني عدم التحكم بتقدير فيما لم يرد فيه تقدير شرعي والتفويض الى راي المبتلى

ما في عدم صحة ثبوت تقدير ما مر من التقدير بعشر في عشر وثمان في ثمان واثني عشر في اثني عشر وترجيح الاول انتهى كلامه
[illegible] غير واحد من الائمة الثلاثة وقال شمس الائمة المذهب الظاهر هو التحري والتفويض الى رأي المبتلى من غير تحكم
بالتقدير فان غلب على ظنه وصول النجاسة الى الجانب الآخر لا يجوز وان غلب على ظنه عدم وصولها يجوز هذا هو الاصح انتهى كلام شمس الائمة وقد اختلف
[illegible] عشر في عشر [illegible]
[illegible] لا يستلزم تقديره [illegible] لانه لا يجب [illegible]
[illegible] من الاصول [illegible] على العامي [illegible]
التصريح بان محمدا رجع عن هذا قال الحاكم قال ابو عصمة كان محمد بن الحسن يوقت في ذلك عشرا في عشر ثم رجع الى قول
ابي حنيفة وقال لا اوقت شيئا انتهى وقال صاحب البحر في رسالته المؤلفة في جواز الوضوء من الفساقي قال ابو حنيفة
في ظاهر الرواية انه يعتبر فيه اكبر رأي المبتلى به ان غلب على ظنه انه بحيث تصل النجاسة الى الجانب الآخر لا يجوز الوضوء والا
جاز وممن نص عليه انه ظاهر المذهب شمس الائمة السرخسي في المبسوط وقال انه الاصح وقال الامام [illegible]
[illegible] في سورة الفرقان ان مذهب اصحابنا ان كل ماء تيقنا فيه جزءا من النجاسة او غلب في الظن ذلك لا يجوز الوضوء
منه سواء كان جاريا او راكدا وقال الامام ابو الحسن الكرخي ما كان من المياه في الغدير او في مستنقع من الارض وقع فيه نجاسة
فالمستعمل في ذلك فان كان في غالب رأيه ان النجاسة قد تخلصت [illegible] الجانب الذي هو طاهر عنده
في غالب رأيه في اصابة الطاهر منه وقال ركن الاسلام ابو الفضل عبد الرحمن الكرماني [illegible] اختلفت الروايات في حد
الكثير والظاهر عند محمد انه عشر في عشر والصحيح عن ابي حنيفة انه لم يوقت في ذلك شيئا وانما هو موكول الى غلبة الظن في
خلوص النجاسة وقال الامام الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي [illegible] الفاصل بين القليل والكثير عند اصحابنا الخلوص
[illegible] رواية الاصول [illegible] محمد عن حد الحوض [illegible] ثمان في ثمان [illegible]
في عشر ثم رجع محمد الى قول ابي حنيفة وقال لا اوقت شيئا وفي معراج الدراية الصحيح عن ابي حنيفة انه لم يقدر في ذلك شيئا
وانما قال هو موكول الى غلبة الظن في خلوص النجاسة من طرف الى طرف وهذا اقرب الى التحقيق لان المعتبر عدم وصول النجاسة
وغلبة الظن في ذلك تجري مجرى اليقين في وجوب العمل وفي الغاية ظاهر الرواية عن ابي حنيفة اعتباره بغلبة الظن وهو الاصح
وفي البدائع هو الصحيح [illegible] وفي الهداية الغدير العظيم الذي لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف
الآخر اذا وقعت نجاسة في احد جوانبه جاز الوضوء من الجانب الآخر لان الظاهر ان النجاسة لا تصل اليه اذ اثر التحريك
في السراية فوق اثر النجاسة ثم عن ابي حنيفة انه يعتبر التحريك بالاغتسال وهو قول ابي يوسف وعنه بالتحريك باليد وعن
محمد بالتوضي انتهى وفي النهاية قال علماؤنا الثلاثة اذا كان الماء بحيث يخلص اي يصل بعضه الى بعض كان قليلا واذا كان
بحيث لا يخلص كان كثيرا لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه الا ان يتغير لونه او طعمه او ريحه كالماء الجاري لكن اختلفوا بعد
هذا انه باي سبب يعرف خلوص النجاسة الى الجانب الآخر فقد اتفقت الرواية عن علمائنا الثلاثة ان الخلوص يعتبر
بالتحريك انتهى وفي تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي اعلم ان اصحابنا اختلفوا في هذه المسألة فمنهم من يعتبر
بالتحريك ومنهم من يعتبر بالمساحة وظاهر المذهب ان يعتبر بالتحريك وهو قول المتقدمين منهم حتى قال في البدائع
والمحيط اتفقت الروايات عن اصحابنا المتقدمين انه يعتبر بالتحريك وهو ان يرتفع وينخفض من ساعته لا بعد المكث

يحكم في المناسبة ان اصحابنا اتفقوا على ان الماء القليل ينجس بملاقاة النجاسة وان لم يتغير كما قليل ولو لم يتغير
كثير لا ينجس بوقوع النجاسة فيه الا ان يتغير لونه او طعمه او ريحه كما الماء الجاري ثم اختلفوا في ما يتميز به القليل من
الكثير فذهب قوم الى انه يعرف بالتحريك فكل ما يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف الآخر فهو قليل وما لا فهو كثير وهو مذهب الشيخ
وقوم الى ما مذهب اصحابنا وقدر بالقلتين وكرر عدة كتب المتأخرين منهم والذي يدل على هذا المذهب الذي
اعتمد فيه ما ذكرناه من وجوه اوردها اصحابنا حيث قالوا استدل ابو حنيفة على ما ذكره الرازي في احكام القرآن بقوله
تعالى ويحرم عليهم الخبائث والنجاسات من الخبائث فحرمها الله تعالى تحريما مبهما ولم يفرق بين حالة انفرادها واختلاطها
بالماء فوجب تحريم استعمال كل ما تيقنا فيه جزءا من النجاسة ويكون جهة الحظر من طريق النجاسة اولى من جهة الاباحة لان الاصل
الاباحة ثم التحريم والنجس قائم الحرمة ويدل عليه من السنة قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يبولن احدكم في الماء الدائم
ثم يغتسل فيه من الجنابة وفي لفظ آخر ولا يغتسل فيه من جنابة ومعلوم ان البول القليل في الماء الكثير لا يغير لونه ولا طعمه
ولا رائحته ويدل ايضا قوله عليه الصلاة والسلام اذا استيقظ احدكم من منامه فليغسل يده ثلاثا قبل ان يدخلها
الاناء فانه لا يدري اين باتت يده فامر بغسلها احتياطا من نجاسة اصابته من موضع الاستنجاء ومعلوم انها لا تغير
الماء ولولا انها مفسدة عند التحقق لما كان للامر بالاحتياط معنى وحكم النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بنجاسة ولوغ الكلب
بقوله طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبعا وهو لا يغير الماء فثبت بذلك ان الاصل ان حيث غلب على
الظن وجود النجاسة في الماء لا يجوز استعماله لهذه الدلائل ولا فرق بين ان يكون قلتين او اكثر او اقل تغير او لا وهذا هو مذهب
ابي حنيفة والتقدير بشيء دون شيء لا بد فيه من نص ولم يوجد الشرع في الماء بما قوله النووي احد تأملا حديث رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم الذي اوجب الله طاعته وحرم مخالفته وجد الحنفية خالفت حديث صلى الله عليه وعلى آله وسلم
حيث قدموا ما استدل التمرد متعينة باسم الحديث وما استدل المشهور والعقل اما الشرع فقد قدمنا الاحاديث الواردة في ذلك
واما العقل فانه اذا لم يتحقق وصول النجاسة الى الجانب الآخر وغلب على ظننا او تيقنا بالكلية فقد استعملنا الماء الذي فيه
يقينا وابو حنيفة لم يقدر فيه بشيء بل اعتبر غلبة الظن التي كانت فهذا دليل عقلي مؤيد بالاحاديث الصحيحة المتقدمة فكان
العمل به متعينا انتهى اقول وبالله التوفيق ومنه الوصول الى التحقيق جملة ما ذكره لا يكاد يخلو من شيء اما الاستدلال بالآية
وتحريم الخبائث فلان هذه الآية انما تفيد تحريم اكل الخبائث لا مطلق استعمالها بقرينة ما قبله وهو قوله تعالى ويحل لهم
الطيبات فان المحلل والمحرم في الاستعمالين في المأكولات ولذا فسر الخبائث بالميتة والدم ولحم الخنزير وامثال ذلك
فالمعنى يحل لهم اكل الطيبات ويحرم اكل الخبائث فاذن لا تفيد الآية الا حرمة النجاسة المخلوطة بالماء كلا لا حرمة مطلق
استعمالها ولئن سلمنا ان المراد تحريم استعمال مطلق النجاسة فلا يفيد ايضا لان الماء سيال بالطبع مغير لما اختلط به الى نفسه
اذا غلب عليه فاذا وقعت النجاسة في ماء ولم يغلب ريحه او لونه او طعمه لونه عليه حصل العلم بان ذات النجاسة في
طبيعة الماء الغالب ولم تبق نجاسة وخبيثة فينبغي ان يجوز الوضوء منه سواء تحرك جانب منه بتحريك الجانب الآخر منه
او لم يحركه فلا فرق الا اذا غلب ريحه او طعمه او لونه فانه حينئذ مغلوب بجنسه الماء وبقاء النجاسة عليه فلا يجوز الوضوء
حينئذ واما الاستدلال بالحديث لا يبولن فلانه بعد تسليم دلالته على التحريم المقتضي لتنجيس الماء الدائم بالبول فالمطلق
لا يتحقق بما فيه من غير النكلية للتحريم تنجيس الحوض لقدمنا ايضا بالبول ولا قائل به وان الاستدلال بالحديث

الاستدلال فانه لا يدل الا على تنجس الماء في الجملة لا على تعيين كمية الماء [illegible] الا الى ما عن من قال بالطهارة
مطلقا لا تحديد فالمذهب في مسئلة قول كل من حديث ولوغ الكلب وامثاله انما يدل على ان الماء [illegible] وهي
مما لا يرى كونه [illegible] الى نفسه [illegible] لا يثبت التحديد بما [illegible] الا التحديد بالقلتين [illegible]
[illegible] التعبد [illegible] بالتحديد [illegible] يشتمل [illegible]
[illegible] والاستعمال [illegible] الاحاديث المطلقة [illegible] القلتين [illegible]
[illegible] الاحاديث تصل الى الامام ابي حنيفة او وصلت [illegible] الاستنباط قطعا
وشرح [illegible] الشافعية والمالكية في هذا الباب [illegible] اصحابنا الحنفية في ذلك [illegible] في بعض الوقائع [illegible]
[illegible] بان المجتهد [illegible] العقلية كما في الطريقة المحمدية وشرحها الحديقة الندية [illegible]
الحنفي في باب المياه بمذهب الغير ولو كان الاخذ بعد صدور الفعل منه [illegible] كما حكي ان ابا يوسف اغتسل
يوم الجمعة وصلى بالناس [illegible] اخبر بانه وجد في البئر التي اغتسل من مائها فارة ميتة [illegible] فقال ناخذ بقول اخواننا
من اهل المدينة تمسكا بالحديث المروي عن النبي عليه الصلوة والسلام انه قال اذا بلغ الماء قلتين لا يحمل خبثا [illegible]
وغيرها [illegible] التقليد [illegible] مقيدة بما اذا لم يكن [illegible] موافقا للقياس [illegible] ظاهر النص فاذا [illegible] حكما
ضعيفا [illegible] ظاهر النص [illegible] تقليد [illegible] في هذه المسألة [illegible] قوي [illegible]
بوقوع النجاسة [illegible] على بقاء الطهارة موافق للقياس [illegible] ظاهر النص وهو حديث القلتين انتهى كلامهما ملخصا
المسلك الثاني الخلوص بالتحريك نقله صاحب الهداية عن محمد بن سلام انه قال ان كان بحال لو اغتسل فيه تحرك الجانب
الذي اغتسل فيه [illegible] الاغتسال [illegible] وصلت الكدرة الى الجانب الآخر فهو مما يخلص بعضه الى بعض وان لم يصل فهو
مما لا يخلص المسلك الثالث الخلوص بالصبغ نقله صاحب النهاية عن الشيخ اسمعيل الزاهد عن عيسى السمرقندي
عن ابي حفص الكبير صاحب محمد انه قال يلقى زعفران في جانب منه فان اثر الزعفران في الجانب الآخر كان مما يخلص
الى بعض وان لم يؤثر فهو مما لا يخلص واما الذين قالوا بالمساحة وهم طائفة من اصحابنا فافترقوا ايضا على مسالك الاول انه
اذا كان ثمانيا في ثمان فهو كثير والا فقليل وهو قول محمد بن سلمة على ما ذكره العيني الثاني انه اذا كان اثني عشر في اثني عشر فهو
كثير وهو مع ما قبله ماخوذ من قول محمد فانه لما سئل عن ذلك فقال اذا كان مثل مسجدي هذا فمسح من داخله فوجد
ثمانيا في ثمان ومن خارجه فكان اثني عشر في عشر كذا ذكره العيني الثالث خمسة عشر في خمسة عشر نسبه العيني الى
عبد الله بن المبارك وابي مطيع البلخي ونسبه صاحب التاتارخانية الى [illegible] الرابع عشرين في عشرين نسبه العيني
الى ابي مطيع الخامس سبعة في سبعة نسبه الزاهدي في المجتبى الى احمد بن حرب السادس انه ان كان عشرا في عشر فهو كثير
والا فهو قليل وهو مختار كثير من اصحابنا ومعتمدهم وعليه افتى كثير من المرجحين وساق اكثر المتاخرين كلامهم في تصانيفهم
عليه حتى اشتهر انه مذهب الامام ابي حنيفة وصاحبيه وقد عرفت انه ليس كذلك [illegible]
[illegible] قال بعضهم [illegible] عشر في عشر [illegible] توسعة الامر على الناس [illegible] وعليه الفتوى [illegible]
[illegible] ان [illegible] عشر في عشر [illegible] جامع الرموز عن النوازل [illegible] انتهى وفي
القنية [illegible] المتاخرين [illegible] ابو سليمان الجوزجاني [illegible] وهو ما ذكره المصنف بقوله

الحوض اذا كان عشرا في عشر فهو كثير والمشايخ يقولون في سلمنا الحوض كان عشرا في عشر ثم رجع محمد الى قول ابي حنيفة وقال الصحيح
المشايخ هو عشر في عشر وذكر الكرابيسي في الفتوى تخيير وفي الخلاصة الحوض الكبير مقدر بعشرة اذرع في عشرة اذرع ويسع
ان يكون في كل جانب من جوانب الحوض عشرة اذرع وحد العمق ان يكون بحال لا تنحسر الارض بالاغتراف هذا في الطول والعرض
ولما الحوض ان كان بحيث لا تنحسر لا اعتبار وهذا ما اشار اليه بكر وفي العرض هذا اذا كان الحوض مدورا الثمانية واربعين
عنده الثمانية احتاطوا بقول ابي سليمان وقالوا اذا كان عشرا في عشر فهو كثير وفي شرح الطحاوي وبه يفتى وهكذا في كثير
من الكتب المعتبرة واعترض على هذه المسائل التي بينا ان التحديد بالعشر غير مستندة الى اصل شرعي يعتمد
عليه في نصب المقادير بالرأي لا يجوز واجاب عنه الشراح بان للعشر اصلا من حديث الحريم وهو ما اخرجه مالك وغيره قال
النبي صلى الله عليه وسلم حريم البئر اربعون ذراعا ... بالعشر لعشرين بان ذلك انما هو لما سئل عن
ذلك قال ان كان مقدار سجدتي فهو كثير فلما تسوّر وحده ثمانيا في ثمان من داخله وعشرا في عشر من خارجه وقيل انه
في عشر وكان ربيع بن سليمان ثمانيا في ثمان ولذا قيل عليه ما قال ابو داود قد رت بين صاحبه اربعة فاذا مرّ بها
ستة اذرع واذا كان مربعا ستة اذرع يكون طولها اكثر لان الغالب ان الطول يكون اشد من العرض فان اضيفت
ما في الطول من الزيادة الى العرض يكون مقدار الثمانية وانكر على هذا لعلي التقدير لامحل التحرير واخذ محمد من هذا
ولكن عشر خارجه مبنية على الاحتياط في باب العبادات انتهى ملخصا **اقول** فيه بحث اما اولا فلان زيادة الطول بين
مقدارها انها كم كانت حتى يتبين من ذلك انه بعد ضمها الى العرض يحصل ثمان في ثمان ومجرد الاحتمال لا يكون اصلا
للتحديد واما ثانيا فلان القائلين بالعشر يقولون انه ان نقص منه لا يجوز الوضوء منه ويحتمل مع ذلك ضم الطول الى
العرض يبلغ ثمانيا في ثمان فيبطل مذهب العشر واما ثالثا فلان اصحابنا يقولون ان النبي صلى الله عليه وسلم
انما اجاز الوضوء من بير بضاعة مع وقوع النجاسات فيها لانه كان جاريا كما هو مصرح به فكونه ثمانيا في ثمان او عشرا في عشر
لا يثبت تحديد المحرر من حطاميه نعم لو لم يكن جاريا وكان يجوز الوضوء لهذه المساحة لكان لهذا المعنى وجه والحق
الذي يختاره كل منصف ان يقال هذه التحديدات ليست لازمة بمعنى انه لا يجوز الوضوء دونها بل لما فوض ابو حنيفة
الامر في ذلك الى رأي المبتلى اختلفوا في تفسير ذلك فمنهم من ذهب رأيه الى ان ذلك ما يكون في العشر في العشر ومنهم من ذهب
رأيه الى ان ذلك انما يكون في ثمان في ثمان وهكذا فكل واحد من الاقوال تفسير الاجمال الذي اختاره الامام فلا اصل يحتاج
لهذه التحديدات اصلا شرعيا لكن يشكل عليه هذا انه لو كان كذلك لما كان لاختيارهم العشر واستقر ترجيحه معنى لانه
ليس بتقديرها بعينه رأي المبتلى والمبتلى الآخر يرى غير ذلك وسعة ذلك الا انه يقال من حد بالعشر يحدد الزاما
بل برأيه وهو غير لازم على غيره قطعا لكن الفقهاء ظنوا انه تقدير لازم فاختاروه ورجحوه فهذا من اختلافات الفقهاء
لا من صنيع المجتهدين وتأييد ما ذكرنا ان التحديدات مخالفة لمذهب صاحب المذهب فلا يعتبر بها كما صرح به صاحب البحر
الحنفي البالغ اما ما اختاره كثير من مشايخنا المتأخرين بل عامتهم كما نقله في الخلاصة من اعتبار العشر في العشر فليس من
مذهب اصحابنا الثلاثة وانما هو دليل كان قدرته لكن وجه ما كانت نقله الائمة الثقات المعتمدين الذين هم اعلم
بمذهب اصحابنا وما كان لهذا سبيل الى رأي المبتلى كان الرأي يختلف بين المبتلين ولا يمكن ان نقول ان التقدير
العشر في العشر توسعة وتيسيرا على من لا رأي له لكن لا يعمل الا بما صح من المذهب بما عليه الفتوى كالامام الاعظم رحمه الله

في الفتح حملها بما روت النون قال ابي الشيخ محمد عند ما كتب كتاب ابراهيم رسالة في رواية الفاضي عن الحسن ابن وكتاب
الحجر والمواد من بعض مشايخنا قول ابن الشيخ ... فقال لا اعرف من اصحابنا في الفتوى عن محمد رسوخ ابيه عن
الفتوى الآن لا يكاد يعرف شيء الا طهره وله نقل قال الناس ... حتى مسائل فقال المشهور وظهر ... من اصحابنا
ان ... الاول ولا ... رجوع محمد من هذا التقدير في رواية لا يستلزم تقديرا ... لا
لا ... من المذهب قال صاحب النهر ... علمت ان اعتبار العشر ضبط ولا سيما ... من لا رأي له من
العوام فلذا افتى به المتأخرون ... الامام الا ... عن الامام ... اعتبار العشر في العشر ... محمد
... فلا ... من لا ... فقال النهر قوله يكون الشرط ضبطا لا ينازع فيه لكن الكلام في انه ليس اصل
المذهب ... مذهب صاحب المذهب فكيف يفتى به ... رجوع محمد ... مذهب الامام
التفويض من غير تقدير ... وهم من الذين افتوا بالعشر ... بالعشر ... بانه
قول ... فقد ... ذكر ... وفي ... العشر
الا ... قلت هذا اذا كان ... دليل ... مذهب صاحب المذهب فقال واما اذا
لم يكن ... المذهب ... بل المذهب ... في الظاهر
لا ... الترجيح ... مذهب التفويض ايضا ... الترجيح واذا كان هكذا
فالظاهر اعتبار الترجيح الذي يكون موافقا لمذهب صاحب المذهب كما لا يخفى هذا وخلاصة الكلام في هذا
المقام ان في طهارة الماء وتنجسه للعلماء اثني عشر مذهبا الاول مذهب الظاهرية والثاني مذهب المالكية والثالث
مذهب الشافعية والرابع مذهب التحديد بالتحريك والخامس التحديد بالكدرة والسادس التحديد بالصبغ
والسابع السبع في السبع والثامن الثمانية في الثمانية والتاسع عشرة في عشرة او في عشرين والعاشر العشر في العشر والحادي
عشر خمسة عشر في خمسة عشر والثاني عشر اثنا عشر في اثني عشر ... الرابع الى ثلاثة اقسام باعتبار ثلاث روايات التحريك
باليد والتحريك بالغسل والتحريك بالوضوء فيكون المجموع اربعة عشر منها احد عشر للحنفية والثلاثة لغيرهم والمفهوم
من ... ان مذهب التحديد بالتحريك غير مذهب التفويض الى رأي المبتلى فانه قال ... الفاصل بين القليل
الكثير ... مفوض الى رأي المبتلى غير مقدر بشيء ان غلب على ظنه وصول النجاسة الى الجانب الآخر لا يجوز الوضوء والا
جاز ... جماعة ... وصاحب الغاية والينابيع وغيرهم وهو الاليق باصل الامام من عدم التحكم بتقدير
فيما لم يرد فيه تقدير شرعي ... الحد الفاصل عدم ... الطرفين بحركة الطرف الآخر ... ملخصا
فانه صريح في ان مذهب الامام هو محض التفويض وان اعتبار التحريك من تخريجات المشايخ ... ويكون المجموع
خمسة عشر ... الكتب المعتبرة ... عباراتها ان المفهوم منها ان مذهب التفويض والتحريك
... الاختلاف في العبارة وان ... مذهب الشافعي ... مذهب الظاهرية ...
... المالكية ثم مذهب الشافعية ثم مذهب ... المحققين ... القول
بالتفويض والمعتمد ... هو العشر في العشر ... لا ... في ...
الكتب ... على ذلك كله ... العشر الذي هو مختار العامة

مطلب في الحوض عشر في عشر بذراع ...

وتمامه والصحيح عند محققي الحنفية ... لا يخلو اما ان يكون مربعا بان تتساوى اضلاعه الاربعة او مدورا او ...
على ان المعتبر في مساحته ان يكون كل ضلع منه عشرة اذرع فيكون حول الماء اربعين ذراعا ويكون فيه المساحة مائة ذراع
لما تقرر في علم المساحة ان مساحة المربع تكون بضرب ضلع واحد في نفسه فاذا كان الضلع الواحد عشرة اذرع وضربناها
في نفسها حصل مائة فهو مساحة المربع وحينئذ فالمقام الاول في تحديد الذراع المعتبر فيه على اقوال ثلاثة الاول ان
المعتبر ذراع المساحة وافتى به بعض مشايخنا كما ... حيث قال في فتاواه يعتبر فيه ذراع المساحة لا ذراع الكرباس هو
الصحيح لان ذراع المساحة بالممسوحات اليق انتهى وفي التاتارخانية عن الخانية يعتبر فيه ذراع المساحة لا ذراع الكرباس
لان ذراع المساحة بالممسوحات اليق هو الصحيح انتهى ومقدار هذا الذراع على ما في فتح القدير سبع قبضات فوق كل قبضة
اصبع قائمة ومثله في التاتارخانية نقلا عن الفتاوى الغياثية والصيرفية ومثله في كثير من الكتب المعتبرة والمراد بالاصبع
القائمة الابهام كما هو مصرح في غاية البيان والمراد بالقبضة اربعة اصابع مضمومة كما نقله ابن عابدين عن نوح افندي
وفي جامع الرموز هي سبع قبضات واصبع قائمة في كل مرة كما في الولوالجي وفي المرة السابعة كما في الكرماني والاصبع موضوعة
في كل مرة كما في ... المضمرات انتهى القول الثاني ان المعتبر ذراع الكرباس وهو مختار صاحب الهداية في الهداية وفي مختارات النوازل
كما ذكره ... صاحب البحر عن التجنيس المختار ذراع الكرباس انتهى وفي خزانة المفتين لا يعتبر فيه ذراع المساحة بل ذراع الكرباس
هو المختار انتهى ونقل في التاتارخانية عن الخلاصة عليه الفتوى ومقدار هذا الذراع على ما في كثير من الكتب ست قبضات
من دون قيام اصبع وفي الولوالجي الاصبع قبضات بدون قيام الاصبع كذا في البحر ... ذكره في فتح القدير وهو الاول والثاني ذكره في
العناية والظهيرية وغيرهما القول الثالث ان المعتبر ذراع كل زمان ومكان واختاره صاحب الخزانة حيث قال ... عشر في
عشر ... بذراع الكرباس وهو اقصر من ذراع المساحة باصبع قائمة وكلاهما سبع قبضات والاصح
كل مكان وزمان تيسيرا على الناس انتهى وفي التاتارخانية عن المحيط الاصح انه يعتبر في كل زمان ومكان ذراعهم انتهى ومثله
في الكافي وشرح النقاية للبرجندي وقال صاحب الغنية هذا عجيب ... فان المقصود من هذا التقدير حصول غلبة
الظن بعدم وصول النجاسة والحاق هذا الماء بالماء الجاري وهذا امر لا يختلف باختلاف الازمنة والامكنة انتهى قلت
... هذه الاقوال القول الاول الذي ... المساحة ذراع ... لا يعتبر في ذراع الكرباس ذراع المساحة كيف لا وقد ...
... قاضيخان وتصحيحه مقدم على تصحيح غيره كما نقله الحموي في حواشي الاشباه وابن عابدين في ...
عن العلامة قاسم المقام الثاني في مقدار العمق فيه اقوال ذكرها الزاهدي في المجتبى الاول انه ما لم ينحسر ...
... الثاني ان يكون مقداره شبرا ... الثالث ان كان ... الرابع ان ...
... اي لا ينكشف بالغرف اي اخذ الماء بالكفين ... وان لم ينحسر ... وهو رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة
... في الهداية ... في بعض ... وان كان في البداية واختاره صاحب الهداية وقال هو الصحيح ...
... عن الخلاصة هو الصحيح وعن الظهيرية عليه الفتوى ... في غاية البيان انه اذا
كان ... الكبير ... الساعدين ... التاتارخانية عن كتاب ... ان يكون ... ذراعين
... الماء ... [illegible]

أيضا عن المحيط ان عشرا في عشر والوجه في ذلك انه لا يتحرك بتحرك الارض فكيف لا تأمن مما فيها كما قال الشيخ محمد بن الفضل

قال الفقيه ابو جعفر الهندواني بأربعة اسهم مفتوحة التاء سبعا في البناية عن الكاشاني انه قال الصحيح انه اذا اخذ المدور لا يكون

اكثر من عشرة بعشرة يقدر بحوض اي المربع وظاهر الرواية كما في فتح القدير والبداية فهما اذا لم يكن الحوض مربعا بل يكون

مدورا ستة وثلاثين ونحوه فالمتقدمون اختلفوا فيه فقيل يكون محيطه اربعة وعشرين في عشرة واختلفت عبارات المتون والحاصل

فيما يحل محله وفي البدائع بعض عبارات يكون حوله ثمانية واربعين وقال صاحب التتارخانية هذا اقصى ما قال به فيه فكان احوط

وقيل ستة وثلاثين ذراعا في الظهيرية والمختار هو الصحيح في الفتاوى الكبرى باربعة واربعين وفي فتح القدير بالخبر

ستة واربعون وفي الحساب يكفي باقل منها لكن بنسبة لكن يفتى بستة واربعين كي لا يتعسر رعاية الكسر كما في شرح العلامة

النقاية الصحيح واقل منها من عدم التحري فقد يعين انه خمسة اقوال خمسة وللبرجندي في شرح النقاية تحقيق في بيان

تقارب الاقوال حيث قال تحقيق الكلام فيه متوقف على ثلاث مقدمات هي ان مربع قطر الدائرة في مثلث يساوي مربعي

ضلعيها وان محيط الدائرة ازيد من ثلاثة امثال قطرها بسبع قطرها وانه اذا كانت مساحة دائرة معلومة وقسمت باحد عشر

اقساما متساوية وزيد على ثلاثة اقسام منها اعني مجموع المساحة على احد عشر جزءا يكون قطر الدائرة وكل ذلك مبرهن في علم

الهندسة والحساب فنقول اذا كان كل من ضلعي الحوض المربع عشرة اذرع كان مجموع مربعي الضلعين مائتين وجذرها اربعة

عشر ذراعا ونصف عشر تقريبا وهو مقدار الخط الواصل بين الزاويتين المتقابلتين وهو اطول الامتدادات الممكنة في

المربع المذكور كما ذكر في المقدمة الاولى فاعتبر في الفتاوى الكبرى ان يكون قطر الحوض المدور مساويا لاطول الامتدادات

المفروضة في الحوض المربع لئلا يكون حوض مربع بالشرط المذكور داخلا في حوض المدور المذكور ولا يكون البعد بين جزأين

متقابلين من محيط المدور في شيء من المواضع اقصر من اطول امتدادات المربع فيكون محيط الحوض المدور ثلاثة امثال

ذلك وسبعه اعني اربعا واربعين ذراعا واربعة اخماس وثلثي خمس كما ذكر في المقدمة الثانية ولما كان الكسر الزائد اقل من

النصف اسقطه عن الاعتبار كما هو قاعدة اهل الحساب فاعتبر لذلك محيط الحوض المدور اربعا واربعين ذراعا

وصاحب الخلاصة اعتبر ايضا ما اعتبر في الفتاوى الكبرى لكنه دقق في الحساب فاخذ الكسر الزائد واحدا للاحتياط

فاخذ الامتداد الاطول خمسة عشر ذراعا فاذا اعتبر قطرا يكون المحيط سبعا واربعين ذراعا وسبع ذراع فلذلك اعتبر

ثمانيا واربعين حتى الكسر الزائد فاخذ الطرف المذكور اعتبر ان يكون مساحة الحوض المدور مساوية لمساحة المربع فيكون

الماء الواقع فيه مساويا للماء الواقع في المربع فنقول لما كانت المساحة مائة قسمناها باحد عشر قسما كان كل قسم تسعة وجزءا

من احد عشر جزءا وجذره يكون احد عشر وخمسا ونصف سدس تقريبا وهو قطر دائرة مساحتها مائة لما ذكر في المقدمة

الثالثة وثلاثة امثاله مع سبعه اعني محيط الحوض المدور يكون خمسا وثلاثين ذراعا ونصف ذراع الا نصف عشر فاعتبروا

هذا الكسر الزائد واحدا فاعتبر محيطه ستا وثلاثين انتهى كلامه وللشرنبلالي رسالة في هذه المسألة سماها الزهر النضير على

الحوض المستدير ولخص ذلك في حواشيه على الدرر ولخص كلامه ما نقله السيد الحموي في تعاليق الانوار على الدر المختار

ان طريق مساحة المدور ان تضرب نصف القطر في نصف الدور فاذا كان المدور ستة وثلاثين يكون المجموع مائة ذراع

واربعة اخماس فان القطر ستة وثلاثين احد عشر ذراعا وخمس ذراع ونصف القطر خمسة ونصف وعشر فتضربه في نصف

ستة وثلاثين وهو ثمانية عشر تبلغ مائة ذراع واربعة اخماس ذراع وذلك لان بسط الخمسة والنصف والعشر ستة وخمس

لو حول المصنف في العشر [illegible] واحد ثم تضرب [illegible] في ثمانية عشر فيخرج الف [illegible]
وهو عشر [illegible] من عشر [illegible] ثمانية [illegible] فيخرج اربعة [illegible]
ايضا ان كان الحوض مثلثا [illegible] ان يكون كل جانب منه خمسة عشر ذراعا [illegible]
[illegible] في نفسه [illegible] ثم [illegible] خمسة عشر [illegible] في نفسه [illegible]
[illegible] خمسة وعشرين [illegible] بالتقريب سبعة وسبعون ذراعا وعشر [illegible] ثلاثة وتسعين
ذلك [illegible] لا يبلغ عشرا [illegible] ثلاثة عشر في عشر [illegible] الوضوء
ويعتبر فيه [illegible] الماء فان قل ماؤه [illegible] اقل من عشر في عشر لا يجوز فيه [illegible]
وفيها ايضا [illegible] في طوله مائة ذراع [illegible] في عرضه ذراعين قال عامة المشايخ لا يجوز فيه الوضوء وقال بعضهم يجوز
اذا كان بحال لو [illegible] كثير الخبث لو بسط يكون عشرا في عشر وفيها ايضا الماء الطاهر اذا كان في موضع هو عشر في عشر
وقعت فيه نجاسة ثم اجتمع [illegible] في مكان هو اقل من عشر في عشر يكون طاهرا ولو كان الماء في مكان ضيق هو اقل [illegible] وقعت
فيه نجاسة ثم انبسط [illegible] الموضع وصار عشرا في عشر كان نجسا لان العبرة لوقت وقوع النجاسة [illegible]
[illegible] ضيق واسفله عشر في عشر [illegible] فيه نجاسة [illegible] الى موضع هو عشر في عشر [illegible]
النجاسة وقعت فيه [illegible] وقال بعضهم لا يطهر بمنزلة الماء القليل اذا وقعت فيه نجاسة ثم انبسط وصار عشرا في عشر [illegible]
ان يكون الجواب على التفصيل فان كان الماء الذي تنجس في اعلى الحوض اكثر من الماء الذي في اسفله ووقع الماء النجس
في الاسفل [illegible] نجسا ويصير النجس غالبا على الطاهر في وقت واحد فان وقع الماء النجس في الاسفل [illegible]
طاهرا كالغدير اليابس اذا كان فيه نجاسات وموضع دخول الماء طاهر واجتمع الماء في مكان طاهر هو عشر في عشر ثم تعدى
بعد ذلك الى موضع النجاسة وفي الخلاصة اذا كان الحوض له طول وعمق وليس له عرض كالانهار [illegible] صار عشرا
في عشر يجوز التوضؤ به وهذا قول ابي سليمان الجوزجاني وبه اخذ الفقيه ابو الليث وعليه اعتماد الصدر الشهيد [illegible]
ابو بكر [illegible] لا يجوز وان كان [illegible] وفي البزازية [illegible] كبير [illegible] الدواب [illegible] فيه الماء صيفا
[illegible] الا اذا اجتمع الماء فيه اولا في موضع طاهر حتى يبلغ عشرا في عشر ثم تعدى الى موضع القذر وفي المنية وشرحها الغنية
لو كان ماء الحوض عشرا في عشر [illegible] حتى صار سبعا في سبع [illegible] وقعت النجاسة فيه تنجس لان المعتبر وقت الوقوع [illegible]
[illegible] صار نجسا ايضا وقيل لا يصير نجسا والاول اصح وفي المجتبى عن شرح صدر القضاة [illegible] لم يكن عريضا [illegible] عشرة
لا يتحرك [illegible] الاصح ومثله في [illegible] والمحيط وعزاه في القنية الى شرح صدر القضاة وجمع التفاريق
هو مفروض في [illegible] لاصحابنا كذا في [illegible] عن شرح [illegible] وفي فتح القدير لو كان له عمق
بلا سعة لو بسط يبلغ عشرا في عشر اختلف فيه [illegible] جعله كبيرا [illegible]
على تحكيم الرأي في عدم خلوص النجاسة الى الجانب الآخر [illegible] الجوانب لا شك في غلبة الخلوص اليه والاستعمال
[illegible] عن العمق [illegible] الاحتياط لانه اذا لم يكن له عرض [illegible]
النجاسة الى الجانب الآخر من عرضه [illegible] الجانب الآخر [illegible]
[illegible] الاصل الذي [illegible] وقد ذكر في القنية [illegible]

متن قوله وهو بمنزلة الماء الجاري فإن كانت النجاسة مرئية لا يتوضأ من موضع الوقوع

مر في الشرح صدر الصفحة أن البدائع حكى عن الفقهاء أن العشر في العشر إنما لا يتنجس بوقوع النجاسة فيها إذا ... الأقوال
واستقر به ... وقد بسط الكلام فيه ابن الشحنة وصاحب البحر ... ما أطلقه جمهور الأصحاب ... المعول عليه
لكن كثير من مشايخ الأصحاب ... المذكورة ... إذا توضأ من غدير ... [illegible]
... إن كان الحوض ... يتوضأ منه ... إذا توضأ من حوض ... [illegible]
... جاز الوضوء وإن كان ... قطعا ... إن كان ... [illegible]
... [illegible]
وبأن المعتبر ... الحوض ... اتفقت أجوبة المفتين ... الحوض لا يتنجس ... [illegible]
دفعة واحدة وإنما يتصل بدفعات مختلفة فكل دفعة يتصل ... الحوض ... غالب ... فلا يتنجس ... الحوض ...
هذا وباقي الفروع مبسوطة في الفتاوى فليرجع إليها قوله فحكمه حكم الماء الجاري ... للاستثناء ... وتوفيقا
كلام المصنف ... إذا كان عشرا في عشر جاز الوضوء منه وإن وقع فيه نجس لأن حكمه حكم الجاري ... الجاري لا يتنجس
بوقوع نجس ... لم يتغير طعمه أو ريحه أو لونه ... هذا الحوض ... على الاستثناء المذكور ... جواز الوضوء
من عشر في عشر فيكون كالماء الجاري وهذا التشبيه ليس في جميع الوجوه بل في عدم تنجسه إلا بالتغير وجواز الوضوء
... وقوع النجس ... بعض الوجوه ... الجريان ... تطهير ما يجري عليه فإنه إذا كان ...
ويجري عليه الماء ... طاهر ... الأرض على ... عند شرح قول المصنف ... العشر في العشر
فهو لا يطهر الموضع الذي تنجس قبل كونه عشرا في عشر بل ... لأن ... إليه ... اتصل الماء ...
تنجس ثم ... صار عشرا في عشر فيكون الكل نجسا ... في الفروع المذكورة أنه ... انصب ... وجعل ...
... فإذا دخل الماء فيه ثانيا ... لا يطهر لأنه لا يعود ... في التطهير ... في التاتارخانية عن الينابيع هو الأصح ...
تطهير الحوض ... أن يخرج الماء من جانب آخر ... فإنه حينئذ يصير كالجاري ... حتى يخرج قدر ما فيه وقيل حتى
يخرج ثلاثة أمثاله وصحح الأول في المحيط وغيره ... في البحر ... الحوض الصغير إذا تنجس فدخل الماء من جانب وخرج
من جانب آخر ... قال الصدر الشهيد المختار أنه يطهر وإن لم يخرج قدر ما فيه وكذا البئر ... الحوض من جانب
... حتى بلغ ... تطهر ... في البحر عبارة ... في هذه المسألة ... الحكم بطهارة الحوض إنما
هو إذا كان ... الخروج ... ما يظهر لأنه حينئذ يكون في معنى الجاري ثم ... يشير إلى أن الخارج ...
قبل ... الحوض بالطهارة ... في شرح منية المصلي ... ابن عابدين في رد المحتار لا يلزم أن يكون الحوض
... كما حققه في الحلية ... أن الخارج من الحوض نجس أقول وظاهر القولين الأخيرين لأنه قبل خروج
مثل ... ثلاثة أمثاله ... بطهارة الحوض ... كون الخارج نجسا ... على القول المختار ... حكم الطهارة ... الخروج
الخارج ... ثم رأيت في الظهيرية ونصه الصحيح أنه يطهر وإن لم يخرج مثل ما فيه وإن رفع إنسان من ذلك الماء
الذي خرج ... جاز ... قوله فإن كانت النجاسة مرئية ... الفقهاء ... عليه
... والأصح ... الماء الجاري إذا كان ما يلاقي النجاسة ... لا يجوز الوضوء ... أسفله وإذا

كان بحيث لو حرك طرفه تحرك الآخر فيبنى على ان يكون المصلي في بعضه لا يجد ذكره وتحصل له ان النجاسة ان وقعت في
لا يخلو اما ان تكون مرئية كالعذرة والدم او غير مرئية كالبول ونحوه فان كانت مرئية لا يتوضأ من موضع الوقوع بل
يتوضأ من جانب آخر وان كانت النجاسة غير مرئية يتوضأ من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة لانه بمنزلة الماء الجاري
والجواب في الماء الجاري على هذا التوجيه انه اذا كانت النجاسة مرئية يتوضأ من الجانب الآخر وان غير مرئية يتوضأ من اي
الجوانب شاء هذا قول مشايخ بخارى وأما مشايخ العراق فقالوا لا فرق بين النجاسة المرئية وغيرها في انه لا يتوضأ من ذلك الجانب
بل من الجانب الآخر كذا في الذخيرة وفتاوى قاضيخان وغيرهما وتحصله ان تنجس موضع الوقوع في النجاسة المرئية اتفاقي
وانما الاختلاف في غير المرئية فمنهم من جعلها كالمرئية لاتحادهما في التنجيس ومنهم من فرق بينهما بان غير المرئية لكونه
سيالا لا يستقر في موضعه فيقع الشك في تنجسه بخلاف المرئية وقال صدر الشريعة بهذا الجمع وصاحب غاية البيان حيث
قال في المرئية يتنجس موضع الوقوع بالاتفاق وفي غير المرئية كذلك ايضا عند مشايخنا العراقيين اما عند مشايخ
بلخ وبخارى فيجوز التوضي من موضع الوقوع انتهى ونحوه في صاحب الخلاصة حيث قال وهل يتنجس موضع الوقوع فنقول
النجاسة على نوعين مرئية وغير مرئية والمرئية كالعذرة والجيفة وغير المرئية كقطرة خمر ففي المرئية يتنجس موضع وقوع
النجاسة بالاجماع ويتوضأ من موضع النجاسة قدر الحوض الصغير واما في غير المرئية فعند مشايخ العراق كذلك وعند
مشايخ بلخ وبخارى يجوز التوضي من موضع وقوع النجاسة انتهى ثم ان المفهوم من كثير من الكتب المعتمدة ان في المرئية ايضا
خلافا وان المفتى به هو عدم تنجس موضع الوقوع مطلقا قال الزاهدي في المجتبى الفتوى على الجواز من جميع الجوانب انتهى
وفي التاتارخانية عن الخانية الفتوى عند مشايخنا انه يتوضأ من موقعها ومن اي موضع شاء انتهى فهاتان العبارتان
تدلان لاطلاقهما على ان المختار في المرئية ايضا عدم تنجس موضع الوقوع وفي النهاية قوله اي القدوري في الكتاب جاز الوضوء
من الجانب الآخر اشارة الى انه يتنجس موضع الوقوع وعن ابي يوسف انه لا يتنجس الا بظهور النجاسة فيه كالماء الجاري
انتهى وهذا ايضا باطلاقه يدل على ان عند ابي يوسف لا يتنجس موضع الوقوع الا بالتغير وان كان في المرئية وقد صح
كيف لا وقد جعله كالجاري والمعتبر فيه عنده وجود الاثر لا تيقن الوقوع كما سبق تفصيله في شرح قول المصنف وبماء جار
وبه صرح ابن الهمام حيث قال قوله اشارة الخ على ما ذكره صاحب المبسوط والبدائع وجعله شارح الكنز الاصح ومشايخ
بخارى وبلخ قالوا في غير المرئية يتوضأ من جانب الوقوع وفي المرئية لا وعن ابي يوسف انه كالجاري لا يتنجس الا بالتغير والذي
ينبغي تصحيحه هو عدم الفرق بين المرئية وغيرها لان الدليل انما يقتضي عند الكثرة عدم التنجس الا بالتغير من غير فصل
انتهى وقال ابن امير حاج في الحلية ويشهد لها في سنن ابن ماجه عن جابر قال انتهينا الى غدير فاذا فيه جيفة حمار فكففنا
عنه حتى انتهى الينا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال ان الماء لا ينجسه شيء فاستقينا وأروينا وحملنا انتهى فظهر
ان في المسألة ثلاثة اقوال احدها ما ذكره القدوري وهو مذهب مشايخ بخارى وفي التاتارخانية عن الذخيرة انه الاصح وثانيها
تنجس موضع الوقوع مطلقا سواء كانت النجاسة مرئية او غيرها وهو مذهب مشايخ العراق وثالثها
عدم التنجس مطلقا ما لم يظهر الاثر وهو مختار ابن الهمام ويؤيده ما ذكرنا في بحث الماء الجاري
ان كثيرا منهم افتوا بعدم تنجس الجاري الا بظهور الاثر ولا عبرة لتيقن وقوع النجاسة وعدمه
فاذا حكم الغدير في المشرع كالجاري فيكون حكمه كذلك وانما فرق ان المقام مما تزلزلت فيه الاقدام

على من الجانب الآخر وإن كانت غير مرئية يتوضأ من جميع الجوانب وكذا من موضع [illegible] الى
مسألة التقدير بعشر في عشر لا يرجع إلى أصل شرعي يعتمد عليه قول الاصل المسألة ان الغدير العظيم الذي لا يتحرك

قوله عن محمد [illegible] ثم [illegible] الثوب [illegible] موضع الوقوع في [illegible] ما لم [illegible] غيرها من [illegible]
[illegible] بعد [illegible] الوضوء فان تحركت النجاسة [illegible] من [illegible] وان [illegible]
[illegible] حول النجاسة [illegible] من [illegible] ان النجاسة [illegible]
[illegible] هذا الموضع [illegible] في التاتارخانية عن الخلاصة ان المختار هو الاول وفي البحر عن شرح [illegible] لتقوى لقالت
[illegible] رابعها انه ان كان الموضع الذي [illegible] النجاسة قد [illegible] اكثر [illegible] لا [illegible] في الخلاصة و
الظهيرية **قوله** وكذا من موضع غسالة [illegible] الوضوء من موضع [illegible] فيه غسالة وذكر في المضمرات [illegible]
[illegible] فسقط غسالته في الحوض فرفع الماء من موضع الوقوع قبل التحريك قال [illegible] قول ابي يوسف لا يجوز [illegible]
[illegible] مستعمل والماء المستعمل نجس عنده وفي هذا كان يميل القاضي ابو جعفر الاستروشني وغيره من مشايخنا
[illegible] الجواز وجعله كالماء الجاري لكثرة الماء وتوسعه [illegible] البلوى انتهى ومثله في المنية والمحيط وغيرها **اقول** هذا
[illegible] الا فلان مشايخ بخارا قالوا بجواز الوضوء من موضع الوقوع في غير المرئية والماء المستعمل ان كان نجسا [illegible]
فكيف يقولون [illegible] الجواز واما ثانيا فلان الماء المستعمل وان كان نجسا عند ابي يوسف لكن [illegible] في الجاري
ومن [illegible] هو [illegible] الوقوع فكيف يحكم بعدم الجواز [illegible] قوله واما ثالثا فلان المختار في الماء المستعمل
عندهم هو انه طاهر [illegible] هو مذهب محمد فكيف يجوزون [illegible] ان جواز الوضوء من
موضع وقوع الغسالة يكون اتفاقيا اما على ما هو المختار من انه طاهر فظاهر واما على رواية نجاسته فلانه غير مرئية وانه لا يو[illegible]
التغير ثم [illegible] على قول العراقيين عدم الجواز ان اختار رواية النجاسة [illegible] بان الجواز في المسألة
اجماعي حيث قال اجمعوا على انه لو توضأ انسان في الحوض الكبير او اغتسل كان لغيره ان يغتسل في موضع الاغتسال [illegible]

قوله قال محي السنة هو ابو محمد الحسين بن مسعود البغوي الشافعي صاحب كتاب المصابيح ومعالم التنزيل وشرح السنة
وغيرها توفي سنة عشر وخمسمائة وقد ذكرنا ترجمته في المقدمة فلتراجع **قوله** الا اصل شرعي يعتمد عليه يعني ان التقدير
كالامر [illegible] فيه للرأي بل لا بد ان يكون له اصل شرعي والتقدير الذي ذكره الحنفية لعدم سراية النجاسة اي العشر في العشر
ليس له اصل شرعي يعتمد عليه حيث لا يكون مرفوعا ولا يكون مقدرا [illegible] ما اعترض عليه الشارح من
ان [illegible] حيث [illegible] محي السنة [illegible] الاصل الشرعي بل رجح الاصل المعتمد عليه الاصل الذي
ذكره الشارح [illegible] كما ستعرف وكذا الاصل الذي ذكره العيني في البناية وشرح [illegible] شرح الكنز كما ذكره

قوله اقول اصل المسألة الخ لما كان تقدير العشر في العشر مذكورا في المتون المعتبرة وقد اشتهر ان المتون موضوعة لنقل
مذهب الامام ابي حنيفة فكان مظنة ان يتوهم ان هذا التقدير هو المذهب عند الامام واعترض البغوي وارد على
اصل المذهب اراد دفعه [illegible] ان اصل المسألة التي ذهب اليه صاحب المذهب هو ان الغدير العظيم
العظيم الذي لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف الآخر [illegible] النجاسة [illegible] الوضوء من الجانب الآخر [illegible]
[illegible] النجاسة [illegible] الشافعي [illegible]

احد طرفيه بحركة الطرف الآخر اذا وقعت النجاسة في احد جوانبه جاز الوضوء من الجانب الآخر قدر عشرة في عشرة
[illegible] من حد [illegible] اربعون [illegible] عشر في عشر
[illegible] الى آخر ما افهم الذي يذكره هذه الصفحة من جانب المتأخرين بعشر في عشر لا يقطع التقدير لا يسري فيه
النجاسة من جانب منه الى جانب آخر والتقدير لا ما هو مذهب المتأخرين [illegible] مسائل المذهب فاراد التحقيق ان كان
قالوا وهو ما المتأخرين لا على مذهب فقط [illegible] في كلام الشارح [illegible] اشارة الى ان التقدير ليس مذهب الائمة
من اصحابنا وانما اعتبره المتأخرون واليه اشار صاحب الهداية حيث قال توسعة للناس [illegible] في الثانية ان صاحب
التحرير من ان المتون موضوعة لنقل مذهب الامام فشروح كالفتاوى لا كل فلذا اختار في هذا المقام غير مذهبه
كثيرة [illegible] ان مراد المعترض [illegible] مذهب المتأخرين [illegible] المذهب [illegible] ومن ههنا
ان من ادعى ان التقدير بعشر في عشر هو مذهب الامام [illegible] ويفتى عليه وخالف الحنفية [illegible] ليس [illegible] فقط
هذا [illegible] من [illegible] الوقت **قوله** واما ما قدره [illegible] ان هذا التقدير الذي اخترعه المتأخرون له اصل شرعي
هو حديث حريم البئر هو ما اخرجه احمد في مسنده عن هشيم عن عوف عن رجل عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى
الله عليه وعلى آله وسلم حريم البئر اربعون ذراعا من حواليها كلها لاعطان الابل والغنم وابن السبيل اول شارب ولا يمنع
فضل ماء ليمنع به الكلأ وفي كتاب الخراج للامام ابي يوسف رح سئلت عن حريم العيون والابار والقنى والعيون
المحروثة والآبار الناشئة فاذا احتفر رجل بئرا في مفازة في غير حق مسلم ولا معاهد كان له ما حولها اربعون ذراعا اذا كانت
للماشية وان كانت للناضح فله من الحريم ستون ذراعا وان كانت عينا فله من الحريم خمسمائة ذراع وتفسير بئر الناضح
انها التي يسقى منها الزرع بالابل وبئر العطن هي بئر الماشية التي يسقى منها الماشية ولا يسقى منها الزرع قال ابو يوسف
عن الحسن بن عمارة عن الزهري قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حريم العين خمسمائة ذراع وحريم
بئر الناضح ستون ذراعا قال وحدثنا اسمعيل بن مسلم عن الحسن ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال من
احتفر بئرا كان له مما حولها اربعون ذراعا عطنا لماشيته قال وحدثنا اشعث بن سوار عن الشعبي انه قال حريم البئر
اربعون ذراعا من ههنا وههنا وههنا وههنا لا يدخل احد في حريمه ولا في مائه اخرج ابن ماجة عن عبد الوهاب
ابن عطاء حدثنا اسمعيل بن مسلم المكي عن الحسن عن عبد الله بن مغفل قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
من حفر بئرا فله اربعون ذراعا عطنا لماشيته واخرجه ايضا عن محمد بن عبد الله المثنى عن اسمعيل به سندا ومتنا
وقال الزيلعي في نصب الراية ذكره ابن الجوزي في التحقيق بالسند الاول فقط وضعفه فقال عبد الوهاب قال الرازي كذاب
يكذب وقال النسائي والعقيلي متروك قال في التنقيح هذا الذي فعله ابن الجوزي من اقبح الاشياء لان ابن ماجة اخرجه
من رواية اثنين ثم انه وهم فيه فان عبد الوهاب هذا هو الخفاف وهو صدوق من رجال مسلم والذي نقل فيه ابن الجوزي
هو ابن الضحاك وهو متأخر عن الخفاف [illegible] به عن اسمعيل فقد اخرجه ابن ماجة ايضا عن [illegible]
عن اسمعيل ولكن يكفي في ضعف الحديث اسمعيل بن مسلم قلت صرح بنسبة الخفاف اسحق بن راهويه في مسنده
فقال حدثنا عبد الوهاب بن عطاء الخفاف عن اسمعيل بن مسلم ومن طريق اسحق رواه الطبراني في معجمه واما
تضعيفه باسمعيل بن مسلم فان تابعه اشعث كما اخرجه الطبراني عن اشعث عن الحسن عن عبد الله بن مغفل [illegible] الزوائد

فمن يريد ان يحفر في حريمها بئرا يمنع منه كيلا يؤدي الى تحويل الماء اليها وينقص الماء في البئر الاولى وان اراد ان يحفر بالوعة يمنع ايضا لسراية النجاسة الى البئر الاولى وتنجيس مائها وقدر بعضهم ما وراء الحريم وهو عشرة في عشرة فعلم ان الشرع اعتبر العشرة في العشر في عدم سراية النجاسة

قوله فيمنع منه اي من الحفر في حريمها ان يحفر من هذا التعليل يشعر انه اذا احفر رجل بئرا واراد آخر ان يحفر في حريمها وهو عشرة من كل جانب منه لانه لقربه يجذب الماء من البئر الاولى اليه فينقص ماء البئر الاولى فلصاحب البئر الاولى ان يمنعه من ذلك ما حفر ثاني وكذا لو اراد الثاني ان يبني في ذلك الموضع بناء او يزرع فيه زرعا او يحدث فيه شيئا كان للاول ان يمنعه من ذلك كله وما عطب في البئر الاولى فلا ضمان عليه وما عطب في البئر الثاني فهو ضامن لانه اساء في حفره كذا في كتاب الخراج للامام ابي يوسف قوله بئر بالوعة البالوعة والبلاعة والبلوعة بتشديد اللام بئر يحفر ضيقة الرأس لماء المطر وغيره يعني اذا اراد آخر ان يحفر بئرا لماء المطر وسيلان الميزاب والقاء النجاسات ونحوها في حريم البئر الاولى لا يسعه ذلك لانه يؤدي الى تنجيس ماء الاولى لسراية النجاسة من الثانية الى الاولى في هذا القدر قوله وهو عشرة في عشرة اي الحريم وهو عبارة عن ما حول الشيء من حقوقه ومرافقه سمي بذلك لانه محرم على غير المالك ان يستعمله بالارتفاق كذا في المصباح المنير واختلف العلماء في مقدار حريم البئر الناشئة فمذهب الشافعي ومالك ان حريم البئر لا حد لها منه وبه قال القاضي وابو الخطاب الحنبليان ومذهب احمد خمسة وعشرون ذراعا واستدل له ابو الجوزي بما رواه الدارقطني عن محمد بن يوسف حدثنا اسحق بن ابي حمزة حدثنا يحيى حدثنا هارون بن عبد الرحمن عن ابراهيم بن علية عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حريم البئر البدي خمسة وعشرون ذراعا وحريم البئر العادية خمسون ذراعا والمراد من البدي الذي احدث في الاسلام والعادي بتشديد الياء ما كان قديما وقال الدارقطني الصحيح انه مرسل عن ابن المسيب ومن اسنده فقد وهم وقال صاحب التنقيح محمد بن يوسف وضع نحوا من ستين نسخة ووضع من الاحاديث المسندة ما لا ينضبط كذا في نصب الراية والبناية وغيرهما واما اصحابنا فافترقوا في ذلك فقال بعضهم انه من كل جانب عشرة كما ذكره الشارح وقال بعضهم اربعون من كل جانب فهو ظاهر رواية الشعبي الذي ذكرناه من كتاب الخراج وهو الصحيح كما في الهداية وغيرها وقال بعضهم يختلف ذلك باختلاف الارض فمن ارض يكون صلابته في العشرة ومن ارض لا يكفي رخاوته فيها اربعون ايضا والتعيين بالواحد العشرة او باربعين انما هو باعتبار ارض الحجاز هذا وسنذكر التحقيق في هذه المسألة في موضعه ان شاء الله وعليه التوكل والاستعانة قوله فعلم الخ هذا محل الاستدلال انه فهم من حديث الحريم ان حفر البئر او بئر البالوعة في مقدار عشرة اذرع من البئر الاولى غير جائز ولو كانت لا تسري الماء والنجاسة في هذا المقدار فعلم ان الشرع اعتبر العشرة في العشر في عدم سراية النجاسة حيث اعتبر الحريم عشرة اذرع من كل جانب الثالث قال الفقهاء الحوض بالعشر في العشر فاذا كان هذا القدر لم تسر النجاسة من جانب منه الى الجانب الآخر وهو الذي نرجو اصح ما تقرر صاحب البحر عن يعقوب باشا ان قول الاعتراض بانه ماء المالكية يدل على ان عدم السراية غير مستقيم وثانيها ما ذكره صاحب البحر المختار المسمى في العمدة الباقية والنهر الفائق المختار ان حريم البئر عشرون ذراعا فلا يحصل هذا الحكم وثالثها وتحقيق ما ذهب اليه الشارح ان اعتبار العشر في العشر ليس والراجح ان يجعل على اختلاف الارض ورخاوتها وثالثها ما نقله صاحب البحر عن شرح النقاية للشمني ان حريم البئر اربعون ذراعا من كل جانب على

حتى لو كانت النجاسة مرئية يتحرى ... المتأخرون ووسعوا الامر على الناس وجوزوا الوضوء من جميع جوانبه

القول الاصح ... عشر في عشر من كل جانب اذا هو قول البعض ... لما في ... الاصح جانب آخر ... في الكفاية في ... الى الاصل المذكور ... يكون الحوض ... عشر ... الى كونه اصح الاقوال ... قول المصنف ... الموات من كل جانب في الاصح ... وجمع الاخر ... لانه اصل ... وايضا ... ولقوله عليه السلام ... حوله اربعون ذراعا ... ذكرته عشرة من كل جانب انتهى

اقول هذا ... من المذكورات اما ما ذكره من حديث الكفاية ... اذا كان كون الحوض عشرا في عشر ... معتبر عند ... يكون ... الى ... لانه ... الاعتبار بالحوض ... وايضا ... ووجود الاصل ... لان حديث الحريم ... فليس باصل ... ما ذكره في العناية ... صاحب الهداية ... فيكون الحريم عشرا ... فكيف يكون ... ما ذكره من حديث ... في نهاية ... ان يكون الحوض اكثر من عشر في عشر ... بين النجاسة ... الطهارة ... لان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم جعل الحريم عشرة ... في هذا ... اذ التحري ... ولو حفر ... عشر ... ان تسري النجاسة الى ... العشر لا ... الى ما وراءها فيلزم ان يكون الحوض اكثر من عشر في عشر ولو بقليل وهو خلاف ... واجاب عنه الفاضل ... بان الشرع اعتبر العشر في العشر مانعا عن سراية النجاسة في شيء من اجزاء العشر ... تسري النجاسة الى اقرب موضع الى ... الى الماء

اقول لا يخفى ما فيه ... فانه الشرع انما اعتبر ... العشر في العشر في عدم سراية النجاسة الى ... العشر في العشر ... لا ... فنقول هذا الاصل ... والتحديد بالقلتين ... ومن المعلوم ان الصحيح مقدم على ... فافهم فانه من سوانح الوقت ... ما اشار اليه الاسفرائيني من انه يلزم على هذا تخصيص النص بالقياس حيث قال الاشكال على السنة قوى لانه ورد الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه او لونه او ريحه ... بالقلتين ... بحديث القلتين ... تخصيص النص ... لا يعتد به انتهى **قوله** حتى لو كانت النجاسة ... فانه ... ان النجاسة تسري في العشر في العشر ... التوضي منه ... ان العشر في العشر ... لا تسري النجاسة في هذه ... الموضوعة للغرض فافهم فانه من سوانح الوقت **قوله** ثم المتأخرون ... اصل المسألة الذي هو التحري ... احدهما التقدير بعشر في عشر وثانيهما التوسعة على الناس بافتاء جواز الوضوء من جميع جوانبه حتى من موضع الوقوع قال الفاضل الاسفرائيني ينبغي ان يقيد ذلك بما اذا لم تكن النجاسة مرئية ... انتهى

اقول بل ينبغي ان لا يقيد ... لان المتأخرين جوزوا الوضوء من جميع جوانبه حتى من موضع الوقوع مطلقا مرئية كانت النجاسة او غير مرئية ... وهو المستنبط من مسائل الامام ابي يوسف ... فافهم

ومن ماء استعمل لقربة أو لرفع حدث [illegible] المستعمل [illegible]
الأول في الماء أي شيء [illegible] أبي حنيفة وأبي يوسف [illegible]

قال ولا بما استعمل أي لا يجوز الوضوء ولا الغسل بماء مستعمل [illegible] يجوز إزالة النجاسات الحقيقية به [illegible]
[illegible] من لم يجوز به والذي يقتضيه النظر أن على رواية النجاسة لا يجوز لأن النجس لا يطهر غيره وفي رواية
محمد عن أبي حنيفة أنه طاهر غير مطهر يجوز لأن إزالة النجاسات الحقيقية عند أبي حنيفة جائزة بالمائعات الطاهرة [illegible]
محمد لا يجوز لأنه [illegible] بمنزلة الطهارة لكنه يشترط في إزالة النجاسة الحقيقية مطلق الماء [illegible] المستعمل [illegible] مطلق
بل هو مقيد كما حققه صاحب [illegible] والمستعمل هو الذي [illegible] بكونه [illegible] استعمل
لأجل قربة وهي بالضم عبارة عن فعل ما يثاب عليه بعد معرفة من يتقرب إليه به وإن لم يتوقف على نية وأما الطاعة فهي فعل
ما يثاب عليه توقف على نية أو لا عرف من يفعله لأجله أو لا والعبادة ما يثاب على فعله ويتوقف على نية فنحو الصلوات الخمس
والصوم والزكاة والحج وغيرها من كل ما يتوقف على النية قربة وطاعة وعبادة وقراءة القرآن والوقف والعتق والصدقة ونحوها
مما لا يتوقف على نية قربة وطاعة لا عبادة والنظر المؤدي إلى معرفة الله طاعة لا قربة ولا عبادة كذا نقل الحموي في حواشي الأشباه
عن شيخ الإسلام زكريا الأنصاري الشافعي وقال وقواعدنا لا تأباه وقال الحموي أيضا [illegible] هذا التقرب [illegible]
هو ما كان [illegible] المقصود منه [illegible] الثواب من الله تعالى [illegible] المتقرب [illegible] وليس [illegible] فقد يكون
الشيء طاعة ولا يكون قربة [illegible] في كلام المصنف [illegible] نفس الثواب [illegible] الاسم [illegible] لا الفعل [illegible]
الماء لأجل الفعل [illegible] في قربة [illegible] الفعل كما هو [illegible] أن الذي استعمل لغرض تحصيل الثواب أعم من أن يرتفع به
الحدث كالوضوء المنوي أو لم يرتفع كالوضوء على الوضوء فيكون ماء مستعملا لا يجوز استعماله في التطهير [illegible] أن يستعمل لرفع
حدث سواء حصل به الثواب أو لم يحصل واعترض على المصنف بأن حق العبارة أن يقول في قربة أو رفع حدث [illegible] لأن المستعمل
لرفع حدث لا ينفك عن النية فلا يشمل رفع الحدث بغير نية وأجاب عنه أكثر الناظرين بأن اللام في قوله لقربة للغرض
وأقول لا حاجة إلى [illegible] الغرض على ما هو المتبادر [illegible] أيضا إذ الغرض قد يستعمل في ما يترتب على الشيء وإن لم يقصد
قبله ويقال له العاقبة أيضا كما قيل في قول الشاعر [illegible] الثواب [illegible] له ملك ينادي
كل يوم لدوا للموت وابنوا للخراب ثم إنه لا يستقيم حمل اللام على الوقت إذ ليس الاستعمال في وقت رفع الحدث فإن
رفعه إنما يكون بعده لا في وقته والحاصل أن الماء الذي استعمل لغرض تحصيل الثواب أعم من أن يرتفع الحدث به كالوضوء
المنوي أو لم يرتفع والذي استعمل لرفع الحدث [illegible] على استعماله زوال الحدث نوى به [illegible] أو لم ينو ماء مستعمل لا يجوز
الوضوء والغسل به ولعلك تفطنت من ههنا أن [illegible] في كلام المصنف [illegible] بين قصد القربة ورفع
الحدث عموما وخصوصا من وجه فإذا توضأ وضوءا منويا اجتمعا وإذا توضأ وضوءا غير منوي وجد الثاني دون الأول
إذا توضأ المتوضئ تجديدا وجد الأول دون الثاني قوله اختلافات في الماء المستعمل [illegible] بيان سببه [illegible]
حقيقته وبيان وقته وبيان صفته وبيان حكمه وفي كل منها اختلافات بين أئمتنا وغيرهم أما الثلاثة الأول فقد ذكرها
الشارح مقدما الأول لكونه معرفا للحقيقة ومعرفا لحقيقة مقدم [illegible] وموسطا الثاني لتوقفه على الأول [illegible]
[illegible] وأما الرابع فقد ذكره المصنف وبين الاختلاف فيه من الاختلاف والثالث [illegible]

وانضمت النية [illegible] ولو توضأ [illegible]

قوله والصحيح [illegible] لان الاستعمال [illegible] الماء المستعمل

وانها زالت بالقربة واسقاط الفرض [illegible] الحكمية [illegible] يمكن ان

[illegible] ادخل يده او رجله في البئر [illegible] الجنب [illegible] الرجل من

البئر لان الحاجة فيها [illegible] الاستعمال [illegible] ابي يوسف انه اذا

[illegible] الاناء [illegible] انه يصير مستعملا [illegible] على الرواية المعروفة [illegible] لا يصير مستعملا [illegible]

[illegible] الماء [illegible] يصير مستعملا [illegible] قال ابو حنيفة وابو يوسف [illegible] او قربة [illegible] ان الحدث

لا يرتفع عن بعض العضو حتى لو كان فيه لمعة [illegible] الاستعمال او القربة [illegible] يشكل [illegible]

المشايخ ان الحدث لا يتجزى [illegible] تحقيقا [illegible] في ذلك [illegible] الروايات [illegible]

الماء مستعملا بأحد امور ثلاثة رفع الحدث [illegible] تقربا [illegible] سواء كان معه رفع حدث او لا وسقوط الفرض

عن العضو [illegible] ادخال اليد [illegible] في الماء [illegible] لا تلازم بين سقوط الفرض [illegible] الحدث

فسقوط الفرض عن اليد مثلا يقتضي ان لا تجب اعادة غسلها مع بقية الاعضاء وكون ارتفاع الحدث موقوفا على [illegible]

[illegible] وسقوط الفرض هو الاصل في الاستعمال [illegible] ان اصله مال الزكاة [illegible] فيه ليس الا سقوط الفرض حيث

جعل به [illegible] والمشايخ [illegible] الاسقاط [illegible] صريح التعليل المنقول عن لفظ ابي حنيفة في كتاب الحسن

من قوله لانه [illegible] ان جمهور الفقهاء [illegible] العطف [illegible]

[illegible] الا ما هو الاصل [illegible] اسقاط الفرض وذكر رفع الحدث [illegible] لا يتحقق الا في ضمن القربة او اسقاط الفرض [illegible]

[illegible] سقوط الفرض وارتفاع الحدث لكنه غير مسلم [illegible]

قوله فاذا توضأ [illegible] على ما ذكرنا من ان سبب الاستعمال عند ابي حنيفة وابي يوسف ازالة الحدث او نية القربة [illegible]

[illegible] الصورة الاولى يعني اذا توضأ المحدث [illegible] ازالة الحدث دون القربة [illegible]

بالنية [illegible] الحدث [illegible] وفي الصورة الثانية يعني اذا توضأ غير المحدث وضوء [illegible] بسبب القربة

بسبب النية دون رفع الحدث ففي الصورتين يصير [illegible] الماء مستعملا [illegible]

مستعملا في الموضعين [illegible] راجعا الى المتوضئ [illegible] المستعمل بكسر الميم وان كان راجعا الى الماء [illegible] الميم [illegible]

[illegible] اذا كان وضوء المحدث بالغير المنوي موجبا للاستعمال كان وضوءه المنوي موجبا له بالطريق الاولى

[illegible] وضوء المحدث بالغير المنوي ليس باحتراز [illegible] بوضوء غير المحدث بالمنوي فهو احتراز عن الوضوء غير المحدث

بالغير المنوي لا يكون موجبا لاستعمال الماء اذ لا قربة [illegible] ولا رفع حدث قوله وقيل [illegible] بالنية فقط اي بنية القربة كان

معها رفع الحدث ام لا لان الاستعمال انما يكون بانتقال الآثام [illegible] انما يكون بالقربة سواء كان معه رفع الحدث او لم يكن

[illegible] الاستعمال [illegible] صاحب المحيط والخلاصة [illegible] ان هذا الخلاف [illegible]

استنبطه ابو بكر الرازي من مسألة الجنب اذا انغمس في البئر [illegible] انه طاهر [illegible]

[illegible] اقامة القربة [illegible] رفع الحدث [illegible] اقامة القربة ليس [illegible]

وصار الماء في ازالة الحدث يمكن ان يقال ايضا يتحقق الاستعمال بقربة من نية او ازالة الحدث في الوضوء

بالنية وعن زفر والصحيح ان الماء الذي ازيل به الحدث مستعمل وان لم يكن بنية القربة فان المراد بالطهارة المطلوب شرعا

المرجح في المسئلة البدن جواب ان ما لم يصر مستعملا لظهوره لان الماء لا يصير مستعملا الا بازالة الحدث عند محمد ثم حكي عن

ابي يوسف ان الماء يصير مستعملا بالقربة وازالة الحدث فيصير مستعملا عند ابي حنيفة وابي يوسف ولكن سقط في حنيفة فالقدر

الذي قد صححه ابو حنيفة ان قول محمد هو الصحيح من مذهب ابي حنيفة ان ازالة الحدث تكفي الماء فلا يجري هنا الخلاف كذا في

الهداية وفي الموصل ان الماء يصير مستعملا بالخلاف وتعقيب بعضهم وانه ليس الامر كذلك عليه ولهذا في المحيط ذكر ان هذا الخلاف في المتن

والذي يدل على صحة الخلاف ما نقله في المحيط والخلاصة وكثير من الكتب وعزاه الهندي الى صدر الاسلام ان الماء المستعمل

الماء هو وضوء ولا بد في الصحة انه لا يصير مستعملا عند محمد لعدم قصد القربة وان زال الحدث من التوضي لكن يقال

بهذا شرحه ان محمدا قال بالاستعمال للقربة وبه في التبرد الذي نقله ان كلام الشرب لنا يختص المسئلة

الاسقاط موقوف للقربة الا ترى ان الفقير صدقه لقربة في صدقة التطوع وان الصغير في حرمة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ابنا

الا ثبوت وصلح الاسقاط له اشترط على قراءة الناصرة له فرضا ان كان هما التطهير بالشرع فلذا يعد قول محمد انه

المتقرب فقط الا ان يمنع كونه مذهبه كما قال شمس الائمة اشتراط في شرح الكنز الزيلعي وغيره وقوله وعند الشافعي وكذا

عند محمد واستدل بان محمد القربة فيما ليس بالاسقاط الا ترى ان المال لا يتعين في التقرب ولهذا جاز صدقة التطوع الى

الهاشمي واجيب بان كلا منهما موقوف الفرق ولهذا حرم صدقة التطوع على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كذا في فتح القدير وغيره

قوله او لما كان الحدث ذكر ما يتوهم ان قول الشافعي ما اذا نوى وما اذا لم ينو انه ليس كذلك لان النية عنده شرط في صحة الوضوء

والغسل فلا يتعدى والحدث عنده الا بالقربة فيصح عنده لتحقق التطهير فلو توضأ المحدث بنية القربة صار مستعملا اجماعا

ولو توضأ المتوضي للتبرد لا يصير مستعملا اجماعا ولو توضأ المحدث للتبرد صار مستعملا عندهما وعنده فرق الحدث لعدم

قصد القربة وكذا عند الشافعي لعدم زوال الحدث عنده بغير نية ولو توضأ المتوضي بقصد القربة صار مستعملا عند الثلاثة

خلافا لزفر والشافعي كذا في البناية **فروع** الجنب والحائض اذا ادخل يده للاغتراف او وقع الكوز في الحب فادخل يده في

الحب الى المرفق لاخراج الكوز لا يصير مستعملا بخلاف ما اذا ادخل يده في الاناء او رجله للتبرد فانه يصير مستعملا لعدم الضرورة

كذا في الخلاصة وذكر الخلاف وتعليله باندفاع الضرورة يشير الى ان عدم الفساد في صورة ادخال اليد للاغتراف ونحوها

هو للضرورة والا فمقتضى مذهب ابي حنيفة ان يفسد لوجود سقوط الفرض وصرح به في فتح القدير حيث قال لو ادخل

المحدث او الجنب او الحائض التي طهرت اليد في الماء للاغتراف لا يصير مستعملا للضرورة وقد صح حديث عائشة في اغتسالها

معه صلى الله عليه وعلى آله وسلم من اناء واحد بخلاف ما لو ادخل المحدث رجله او رأسه حيث يفسد الماء لعدم الضرورة

وكذا ما في كتاب الحسن عن ابي حنيفة ان غمس جنب او غير متوضئ يديه الى المرفقين او احدى رجليه في اجانة لم يجز الوضوء

منه لانه سقط فرضه عنه وفي الخلاصة الضرورة لم تتحقق في ادخال المرفقين حتى لو تحققت بان وقع الكوز في الحب لا يصير مستعملا

انتهى فيه ايضا ما ذكر في الخلاصة من كونه مستعملا بادخال المتبرد يده ما اذا كان محدثا اما اذا كان متطهرا فلا لانه

تقدم عدم ارتفاع الحدث من نية القربة لثبوت الاستعمال انتهى ولو اغتسل بنفسه لا يريد به المضمضة لا يصير مستعملا

عند محمد وكذا لو اغتسل بفيه وغسل بعضا منه بذلك وقال ابو يوسف في ظهور او هو الصحيح لو نوى المضمضة ثم في البئر

التحمة كذا في الخلاصة وفيها ايضا الجنب او المحدث اذا ادخل يده في الاناء للاغتراف لا يصير مستعملا اذا لم يرد به غسلها او دخل
الماء فيه لو غسلها فيه صار مستعملا والاكثرون على انه لا يتنجس الماء وان ادخل الكف الى ربع الرسغ قيل هذا اخرها في قول
ابي يوسف وهو واحد من الروايتين عن ابي حنيفة اخرى ولو ادخل بعض جسده سوى اليد او رجله صار
فسد والمعروف عن الثاني صب من الفساد ما لم يحصل الماء والغسل هو المذكور في الظهيرية وفيها ايضا المحدث
الى العاد اذا مس غير اعضاء وضوئه لا يتنجس او بياطا بالاتفاق وليس اخاج من يديه في الاناء على ما في الا جماعة ان كان
له رقيب يحمله او غسل يده غير طاهرة وان غسل نجاسة الحيض او شك في المستحب ان يكون يمجيده ولقل صلى الله
عليه وعلى اله وسلم بعدما يديه الى ما لا يعلمه والمختار ان وضوء الصبي العاقل مستعمل وغير العاقل لا ولو غسل الثياب
من النجاسات والطعام صار مستعملا وان من الوسخ او غسلت من العجين لا لاقامة السنة في الاول ودون الثاني انتهى
وفي فتاوى قاضيخان لذا لو اغتسل للاحرام او للاسلام او للوضوء على الوضوء وصلوة الجمعة وصلوة العيد وليلة الشرف
وليلة القدر وكذا اذا اغتسلت المرأة للحيض والنفاس او غسل ميتا ثم اغتسل فان الماء يصير مستعملا في هذه الوجوه
لاقامة القربة وفي فتح القدير تعليم الوضوء اذا لم يرد سوى مجرد التعليم لا يستعمل انتهى ونقله صاحب البحر عن المجتبى وقال
لا يخفى ان التعليم قربة فاذا قصد اقامة القربة ينبغي ان يصير الماء مستعملا كغسل اليد من الطعام فانه لم ير فيه الصلوة بل اقامة
القربة كما لا يخفى ويؤيده ما في شرح النقاية ان القربة ما تعلق به حكم شرعي وهو استحقاق الثواب ولا شك ان في التعليم ثوابا
وقد يجاب منه بان هذا المعلم يستعمل القربة لان القربة ليست بسبب استعماله الماء بل بسبب تعليمه وهو القول يستغني
عن هذا الفصل الفارق عن غسل اليد من الطعام فان القربة فيه لا تحصل الا بالاستعمال فافترقا انتهى وفي النهر الفائق ومقتضى
كلامهم اختصاص ذلك بالفريضة وينبغي انها لو توضأت تعليما عادة لها او صلوة ضحى وجلست في مصلاها ان يصير
مستعملا ولم اره لهم وفي البحر عن المحيط لو وصلت شعر ادمي الى ذوائبها فغسلت ذلك الشعر الواصل لم يصر الماء مستعملا
ولو غسل راس انسان مقتول قد بان منه صار الماء مستعملا لان الراس اذا وجد مع البدن صلى عليه فيكون بمنزلة
البدن والشعر لا يضم مع البدن فيما لا انفصال لم يبق له حكم البدن فلا يكون غسالته مستعملا قال في البحر في فتاواه
هذا الفرق يأتي على الرواية المختارة ان شعر الادمي ليس بنجس الماء انتهى وفي البحر عن الظهيرية غسالة الميت نجسة كذا
اطلق محمد في الاصل والاصح انه اذا لم يكن على بدنه نجاسة يصير الماء مستعملا ولا يكون نجسا الا ان محمدا انما اطلق لان غسالته
لا تخلو عن النجاسة غالبا انتهى وفي فتح القدير وضوء الحائض يصير مستعملا لان وضوءها مستحب انتهى ونقله صاحب البحر
عن المجتبى وقال لا يخفى انه لا يصير مستعملا الا اذا قصدت الاتيان بالمستحب في البناء ثم لو زاد على الثلاث فان اراد بالزيادة
ابتداء الوضوء صار مستعملا وان اراد الزيادة على الوضوء الاول اختلف المشايخ فيه انتهى قال صاحب البحر وفي كلامهم ما
يحث تثليث الغسل فانه يقتضي ان الوضوء لا يكون قربة الا اذا اختلف المجلس ثم يكون الماء مستعملا واذا اتحد
المجلس فانه لا يكون مستعملا انتهى وفي المنية وشرحها لو ادخل الجنب يده في حوض الحمام لطلب القصعة وليس على
يده نجاسة حقيقية يتنجس ماء الحوض عند ابي حنيفة بناء على رواية كون الماء المستعمل نجسا لان الحوض صار مستعملا
بزوال الحدث من يده وعند محمد الماء طاهر وطهور اما عند ابي يوسف فلان الحدث لم يسقط عنه لعدم الصب وهو
شرط عنده في طهارة العضو واما عند محمد فلان الحدث وان زال لكن بزوال الحدث لا يصير مستعملا ما لم يكن فيه نية

ولا خلاف في ان الماء ما دام على العضو لا يصير مستعملا لكن في الهداية انه كما زال عن العضو صار مستعملا وان لم يستقر في مكان

القرية انتهى وقال في الغنية المذكور في الفتاوى انه ان ادخل يده في الاناء للاغتراف او رفع الكوز يصح ويصير مستعملا بالضرورة ولو ادخل كفه للاغتراف هو الصحيح انتهى وفي الخنية ايضا لو ادخل الكفار والصبيان ايديهم لا يتنجس اذا لم يكن على ايديهم نجاسة حقيقية قال صاحب الغنية هذا في الصبيان مستقيم لانه ليس على بدنهم حدث ولم ينووا القربة واما في الكفار ففيه بحث لانهم وان لم ينووا حدث حتى لو اغتسل الكافر او توضأ ثم اسلم تلزمه اعادة الطهارة انتهى **قوله** اى انه يصير مستعملا بمجرد الانفصال فيه حتى يعطى له حكم الاستعمال اختلفوا فيه على قولين بعد ما اتفقوا على انه لا يعطى له حكمه ما دام على العضو احدهما انه لا يصير مستعملا اذا زايل البدن واستقر في مكان وهو مذهب سفيان الثوري وابراهيم النخعي وبعض مشايخ بلخ وهو اختيار الطحاوي وبه كان يفتي ظهير الدين المرغيناني كذا في البناية وممن اختاره من اصحابنا الصدر الشهيد حيث قال في شرح الجامع الصغير انما يأخذ الماء حكم الاستعمال اذا زايل عن العضو واجتمع في مكان واحد اما ما دام على العضو فلا يأخذ حكم الاستعمال وكذا اذا لم يجتمع في مكان بان زايله عن البدن مثلا تشرب او تقاطر انتهى واختاره صاحب الخلاصة حيث قال ما ذكرنا انه لا يصير مستعملا ما لم يستقر في مكان ويسكن عن التحرك انتهى وفي غاية البيان ان مختار فخر الاسلام البزدوي وغيره في شروح الجامع الصغير اجتماعه في مكان بعد المزايلة وفي ما اختاره صاحب الهداية حرج عظيم انتهى ونسب ابن الهمام في فتح القدير هذا القول الى كثير من المشايخ والقول الثاني انه بمجرد زواله عن العضو يصير مستعملا وان لم يستقر في مكان في الوضوء وفي الغسل المزايلة عن جميع البدن لا يكون مستعملا لان كل البدن في الغسل كعضو واحد صرح به في المحيط وغيره وهذا القول نسبه ابن الهمام الى المحققين وقال صاحب المحيط هو مذهب اصحابنا واختاره صاحب الهداية حيث قال في مختارات النوازل الصحيح انه اذا زال عن العضو يأخذ حكم الاستعمال حتى لو توضأ واحد وامسك آخر يده تحت ذراعيه لا يجزى وقيل ما لم يجتمع في موضع حتى لو اصاب ثوبه مثلا شيء من الماء لا يحكم بحكم الاستعمال انتهى وقال في الهداية الصحيح انه كما زال عن العضو صار مستعملا لان سقوط حكم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة ولا ضرورة بعده انتهى وفي التعبير بكلمة الشأن ايماء الى عدم الاعتداد بالقول الاخر لان القول الاخر ليس من اصحابنا كما ذكره الفاضل الاسفرائيني لما عرفت ان الطريق الاخر مما اختاره كثير من اصحابنا ايضا والكاف في قوله كما زال للمفاجاة كما تقول كما خرجت من البيت رأيت زيدا اى فاجات ساعة خروجي ساعة رؤيتي زيدا اى يصير الماء مستعملا مفاجاة وقت زواله عن العضو من غير توقف على الاستقرار كذا في النهاية وغيرها وذكر العيني في البناية ان النحاة ذكروا ان الكاف اذا كان بعدها ما الكافة يكون لها ثلثة معان احدها التشبيه مضمون جملة لمضمون الاخرى والثاني ان تكون بمعنى لعل حكاه سيبويه عن العرب في قولهم انتظرني كما آتيك اى لعلي آتيك والثالث ان تكون بمعنى قران الفعلين في الوجود نحو ادخل كما يسلم الامام وكما قام زيد قعد عمرو والكاف ههنا من هذا القبيل وحاصله منهم قال ان الكاف يكون للمفاجاة وان كان معناها قريبا مما ذكرنا انتهى ملخصا واعترض على صاحب الهداية بان نفي الضرورة غير صحيح لتعذر صون الثياب واجيب عنه كما في حواشي الجوهرة وغيرها ان صون الثياب عنه غير واجب لان الماء المستعمل طاهر وفيها من قال بنجاسته اعتبر الحرج واستدل اصحاب هذا القول بما روي عن الائمة ان المحدث اذا اغتسل رأسه فامسك انسان يده تحت ذراعيه فغسل بها ابتل المالء لا يجزيه وكذا المحدث اذا غسل عضوا فغسل ان يجتمع في المكان غسل به عضو اخر لا يجزيه الا على قول ابي مطيع البلخي كذا في فتاوى قاضيخان واستدل اصحاب القول

	في حكمه عند ابي حنيفة ومحمد نجاسة غليظة	

للاولى بعسا ان منهما اذا توضأ او اغتسل وبقي في يده لمعة فاخذ البلة منه او غسل اللمعة يجوز سواء كانت الرطوبة في
لسبيلها او رسه يجوز نهاية او مسح اعضائه بالمنديل فقطر حادث الصلوة فعمه تقتها انه لو تقاطر الماء من اعضائه
على ثيابه ونحوه لا يمنع جواز الصلوة واحاب اصحاب القول الثاني عن الاول والثاني بان الفرض تادى بالجزء الذي انتهى
لا بما فوقه من البلة فهو ليس بمستعمل وعن الثالث والرابع بانه للضرورة كذا في البناية **قوله** في حكمه
لا يخلو عن مسامحة لان الحكم حقيقة هو ما يترتب عليه وما ذكر من النجاسة والطهارة من صفاته فيها الاختلاف انما
هو في صفته واما الاختلاف في حكمه فانه يجوز به الوضوء عند مالك والشافعي ولا يجوز عندنا واما هل يجوز به غسل
شيء من النجاسات به فقال بعضهم لا يجوز وذكر في النهاية انه يطهر الانجاس في ما روي محمد عن ابي حنيفة وهو اختيار مشايخ
العراق كذا في التاتارخانية ومثله في مختصر البناية وغيرهما ومن حكمه انه يكره شربه وجاز الانتفاع به في بل
الطين وسقي الدواب كما في الخلاصة قال صاحب البحر كراهة الشرب على رواية الطهارة اما على رواية النجاسة فحرام وقال ايضا
الماء المستعمل على قول القائلين بنجاسته نجاسته عينية عند البعض حتى لا يجوز الانتفاع به بوجه ما وعند البعض نجاسته
بالمجاورة حتى يجوز الانتفاع به بسائر الوجوه سوى الشرب لان هذا ماء ازيلت به النجاسة الحكمية فصار كماء ازيلت به
النجاسة الحقيقية ووجه الاول ان المجاورة انما تكون بانتقال شيء من عين النجاسة ولم توجد حقيقة الا انه يجعل الماء بالانتقال
شرعا فيكون نجسا عينا كذا ذكره الامام صاحب الهداية في التجنيس ثم رجح تكن تاخيره وجه الاول يفيد ترجيحه كما هو عادته
في الهداية انتهى الا ان يقال ان ذكر الاختلاف في الحكم متفرعا على الاختلاف في الصفة اطلق الشارح الحكم على الصفة تجوزا
فانه من لوازم الحكم **قوله** عند ابي حنيفة الخ تفصيل المقام ان الماء المستعمل على ثلثة اقسام احدها ما استعمل
في غسل الاعيان الطاهرة كغسالة الحبوب والبقول والثياب الطاهرة والقدور والثمار والقصاع والاشباه وهو طاهر
بالاتفاق كما في التاتارخانية عن فتاوى الحجة وثانيها ما استعمل في ازالة النجاسات الحقيقية كماء الاستنجاء وغسالة الثياب
والاعضاء النجسة وهو نجس اتفاقا ما لم يطهر المغسول حكم الطهارة وبعد ذلك فهو طاهر كما في الغنية وغيرها وثالثها ما استعمل
في ازالة الاحداث الحكمية او تادية القربة واختلفوا في صفته في طهوريته وفي طهارته اما الاختلاف في الطهورية فذهب
اصحابنا باجمعهم الى انه غير طهور وهو الاصح من مذهب الشافعي واحمد كما في رحمة الامة في اختلاف الائمة وذهب مالك
الى انه طهور كما في الجز الوفية شرح المقدمة الغزية الماء المستعمل في الوضوء والغسل طهور يكره استعماله مع وجود غيره
انتهى ومثله في مختصر الخليل وغيرهما من كتب اصحابه وهو قول الزهري والاوزاعي في اشهر الروايتين عنهما وابي ثور وداود
وقال ابن المنذر روي عن علي وابن عمر وابي امامة والحسن وعطاء ومكحول والنخعي انهم قالوا فيمن نسي مسح راسه فوجد في
لحيته بللا يكفيه مسحه بذلك وهذا يدل على انهم يرون المستعمل طهورا به اقول كذا في البناية واختلف اصحاب الشافعي في
تحكيه عيسى بن ابان انه طهور وقال النووي في المهذب الصحيح انه ليس بطهور ومن اصحابنا من يثبت رواية عيسى وقال القاضي
الولي من رد قول عيسى ليس بشيء لانه ثقة وان لم يحكه غيره وقال بعضهم عيسى ثقة لا يتهم فيما يحكيه في المسائل انتهى وقال
صاحب الحاوي نصه في الكتب القديمة والجديدة وما نقله جميع اصحابه سماعا ورواية انه غير طهور وحكي عيسى بن ابان في الخلاف
عن الشافعي انه طهور وقال ابو ثور سالت الشافعي عنه فتوقف فيه وقال ابو اسحاق وابو حامد ما نقله عن الشافعي وقال ابن سريج واللخمي

وعن ابي هريرة ليس بطهور قطعا وهذا اصح لان عيسى بن ابان فقيه فيحمل ما حكيه اهل الخلاف وتوثيق الشافعي ليقيسها
كذا في البناية وهو قول ثالث وهو انه ان كان المستعمل متوضيا فهو طهور وان كان محدثا فهو طاهر غير طهور نسبه صاحب الحلية
الى زفر وقال وهو احد قولي الشافعي واستدل القائلون بالطهورية بوجوه منها ما ذكره صاحب البداية بقوله وهو اي مالك والشافعي
يقول ان الطهور ما يطهر غيره مرة بعد اخرى كالقطوع انتهى يعني ان الله تعالى قال وانزلنا من السماء ماء طهورا والطهور اسم لما يتطهر
به مرة بعد اخرى كالقطوع اسم لما يقطع به مرة بعد اخرى فيفيد ذلك ان الماء يطهر مرة بعد ما استعمل طهرة بعد اخرى فيكون
المستعمل طهورا واجيب عنه بوجوه في شروح الهداية وغيرها احسنها انا لا نسلم انه فعول بمعنى المبالغة بل هو مصدر بمعنى
الطهارة ووصف الماء به للمبالغة كما في حديث لا صلاة الا بطهور اي بطهارة وحديث مفتاح الصلاة الطهور اي الطهارة
وثانيها انه اسم لما يتطهر به كالسحور اسم لما يتسحر به فليس فيه ما يدل على انه مطهر مرة بعد اخرى ولا قيد فيه بالمرة وثالثها
انا لو سلمنا انه فعول للمبالغة لكنه مشتق من طهر اللازم فيكون معناه البليغ في الطهارة وقياسه على القطوع غير صحيح لان
الصيغة اذا اشتقت من اللازم كانت للمبالغة والتكثير في الفاعل ولا يتعلق به المفعول البتة وان كان الفعل متعديا
كالقطوع كان التزايد في مفعوله وقد يناقش فيه بانه قد يستعمل اللازم بمعنى المتعدي ومنه حديث الصعيد الطيب
طهور المسلم فان المعنى فيه ليس الا التطهير واذا كان هذا ممكنا صح قياسه على القطوع هذا وقد مر بيان ما يتعلق بهذا
البحث في بحث المياه فليرجع اليه ومنها ما روي انه عليه وسلم توضأ فمسح رأسه ببلل
لحيته وهذا نص في طهورية الماء المستعمل واجاب عنه العيني في البناية بانه حديث ضعيف فان فيه عبد الله بن محمد
بن عقيل ولا يحتج بروايته اذا لم يتابع تغيره كيف وقد عارضته الروايات الصحيحة منها ما رواه مسلم وابو داود وغيرهما عن
عبد الله بن زيد انه راى النبي عليه الصلوة والسلام توضأ فذكر كيفية الوضوء الى ان قال ومسح راسه بماء غير فضل يديه
ومع تقدير صحته فيه ان المتوضي كعضو واحد ويجوز نقل البلة من موضع الى اخر فيه ومنها ما روي انه عليه الصلوة والسلام مسح
بماء فضل في يديه وقد مر هذا الحديث مع تأويله وما يتعلق في شرح قول الشارح او بلل باقيا في اليد فتذكر ومنها ما روي
ابن عباس انه عليه السلام اغتسل فنظر لمعة من بدنه لم يصبها الماء فعصر شعره عليه واجاب عنه العيني بان هذا حديث ضعيف
ضعفه البيهقي والدارقطني وعلى تقدير صحته يجاب عنه بمثل ما مر ومنها ان ما لاقى طاهرا يبقى مطهرا كالو غسل ثوبا واجيب عنه
ان في غسل الثوب لم يؤد فرض ولا اقيمت قربة بخلاف الوضوء والغسل فان فيهما اولهما ازالة الحدث او اقامة القربة
كما تقدم تأثير في تغير الماء ومنها ان ما ادى به الفرض مرة لا يمتنع ان يؤدى به ثانيا كما يجوز للجماعة ان يتيمموا من موضع واحد
وجوابه على ما في البناية ان المستعمل ما تعلق بالعضو والاجزاء ليست كالماء فلا تقبل صفة الاستعمال ومن الذين قالوا انه
غير طهور استدلوا بوجوه اصحها ان النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم واصحابه احتاجوا في مواطن من اسفارهم الكثيرة
الى الماء ولم يجمعوا المستعمل لاستعماله مرة اخرى فان قيل تركوه لانه لا يجتمع منه شيء فالجواب ان هذا غير مسلم وان سلم في
الوضوء لا يسلم في الغسل فان قلت لا يلزم من عدم جمعه منع الطهارة والا لم يجمعوه ايضا للشرب والطبخ والعجن والتبرد
ونحوها قلت ان ترك جمعه للشرب ونحوه للاستقذار فان النفوس تكرهه بالطبع وان كان في نفسه طاهرا واما التطهير
مرة ثانية فليس فيه استقذار فتركه مع الحاجة الشديدة يدل على امتناعه كذا في البحر الرائق وثانيها ما في الهداية و
حواشيها ان الماء الذي ازيل به حدث او اقيمت قربة تدنس بمنزلة الصدقة وانه ايضا مطهر لقوله تعالى خذ من اموالهم

صدقة تطهرهم وتزكيهم بها او اقيمت به قربة فصار وقد جاء في الشرع من الاوساخ [illegible] كما يعلم من حديث النبي صلى الله
عليه وعلى آله وسلم [illegible] فلذلك الماء المستعمل اذا اقيمت به قربة او ازيل به حدث [illegible] و
النقص من هيئته [illegible] من صفة الطهورية وان بقي على طهارته ولكن الاشكال [illegible] شرط القياس تعدية الحكم
الاصل من غير تغيير وههنا حكم الفرع غير حكم الاصل [illegible]
لا يتعدى [illegible] القياس فهو غير مستقيم وثانيها ان الماء المزال به الحدث [illegible] شبيه بالمستعمل في ازالة النجاسة الحقيقية
من حيث انه ازيل به نجاسة وان كانت حكمية وشبيه بغسالة الاشياء الطاهرة من حيث انه لاقى محلا طاهرا فوفر
حظ الشبهين وقلنا انه طاهر غير طهور [illegible] ان اعضاء المستعمل وان كانت طاهرة من النجاسة الحقيقية لكنها متلبسة
بالنجاسة الحكمية وهي الذنوب والخطيئات والماء يطهرها عنها اذا استعمله على الوجه المشروع وقد ورد في الاحاديث ان
الذنوب تخرج مع القطرات [illegible] فيكون الماء مخالطا بالنجاسات الحكمية فان لم يبطل [illegible]
فلا اقل من ان لا يبقى مطهرا من النجاسة الحكمية كيف لا والمطهر من الاحداث انما يكون ماء [illegible] والماء المستعمل [illegible]
فكيف يكون مطهرا [illegible] حديث لا يغتسل احدكم في الماء الدائم وهو جنب فانه ورد في صحيح مسلم قال الراوي
لابي هريرة كيف يفعل قال يتناوله تناولا قال ابن حجر في فتح الباري فيدل على ان المنع [illegible] على الغير [illegible]
والصحابي اعلم بمراد [illegible] من غيره وهذا من اقوى الادلة على ان المستعمل غير طهور انتهى وقد اختلف في الطهارة فقوال
من علمائنا اصحابنا من الشافعية والمالكية والحنابلة وغيرهم [illegible] في البناية [illegible] قال احمد و
الصحيح من مذهب الشافعي وهو رواية عن مالك ولم يذكر ابن المنذر عنه غير ذلك وقال النووي هو قول جمهور السلف و
انتهى واما اصحابنا فتفرقوا في ذلك على ثلاثة اقوال الاول انه طاهر غير طهور كقول الجمهور وهو مذهب محمد وبه اخذ مشايخ العراق
وهو رواية عن ابي حنيفة وقال في المحيط هو الاشهر الاقيس وقال في المفيد هو الصحيح وقال الاسبيجابي عليه الفتوى كذا في البناية
وفي البناية المختار للفتوى [illegible] انتهى وفي مختارات النوازل عليه الفتوى انتهى وفي السراجية الماء المستعمل في رواية محمد عن ابي حنيفة طاهر عليه
الفتوى انتهى وفي المنية اختاره اكثر المشايخ انتهى وفي الغنية هو ظاهر الرواية وعليه الفتوى انتهى وذكر الزاهدي في المجتبى انه رواية عن ابي يوسف
ايضا وهو قول زفر وهو الصحيح [illegible] وقال صاحب الهداية [illegible] قول محمد وهو قول ابي حنيفة
والصحيح انه مع محمد انه طاهر عليه الفتوى انتهى وفي البزازية الصحيح ان الامام مع محمد في طهارة المستعمل وعليه الفتوى انتهى
ومثله في كثير من الكتب المعتمدة وقد نقل صاحب البحر [illegible] الا ان الفتوى على رواية محمد [illegible]
الجنب انتهى القول الثاني انه نجس نجاسة غليظة وهو مذهب الحسن بن زياد وهو رواية عن ابي حنيفة كذا في شرح المنية
وغيرها القول الثالث انه نجس نجاسة خفيفة يعفى منه قدر ربع الثوب وهو مذهب ابي يوسف وهو رواية عن ابي حنيفة و
هو احسن من القول بالتغليظ فان للبلوى تاثيرا في تخفيف النجاسة وعموم البلوى ظاهر في الماء المستعمل مع انه مختلف فيه
عند المجتهدين [illegible] كذا نقله صاحب البحر عن مبسوط السرخسي وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري حكى الشافعي في الام عن محمد
بن الحسن ان ابا يوسف رجع عنه ثم رجع اليه بعد شهرين انتهى وذكر صاحب [illegible] عن ابي يوسف ان المستعمل ان كان محدثا
او جنبا فهو نجس وان كان طاهرا فالماء طاهر [illegible] في ذلك بما اخرجه البخاري ومسلم في صحيحهما
من حديث جابر [illegible] ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يعودني وابو بكر فوجداني قد اغمي علي فتوضأ النبي صلى الله

وعند ابي يوسف نجس نجاسة خفيفة وعند محمد طاهر غير طهور

عليه وعلى آله وسلم بعد وضوءه على فاقة وفي صحيح البخاري عن ابي جحيفة خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم فاتي بوضوء فتوضأ فجعل الناس يأخذون من فضل وضوئه فيتمسحون به وقال ابن حجر في فتح الباري كأنهم اقتسموا
الماء الذي فضل عنه ويحتمل ان يكونوا تناولوا ما سال من اعضائه انتهى وفي صحيح البخاري ايضا عن المسور بن مخرمة قال اذا
توضأ النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كادوا يقتتلون على وضوءه وفيه ايضا عن السائب بن يزيد قال ذهبت بي خالتي
الى النبي عليه الصلاة والسلام فقالت ان ابن اختي وقع فمسح رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم رأسي ودعا لي بالبركة
ثم توضأ فشربت من وضوئه قال القسطلاني في ارشاد الساري اي من الماء المتقاطر من اعضائه الشريفة انتهى فهذه الاخبار و
امثالها تدل على طهارة الماء المستعمل والا لما كان للتبرك والتمسح وجه وقال شمس الائمة السرخسي في شرح السير الكبير في باب
السلاح عن ابي جحيفة قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في قبة حمراء من ادم يوم فتح مكة ورأيت بلالا
ادخل وضوءه اليه ثم اخرجه بوضوئه فرأيت الناس يبتدرونه فمن اصاب منه شيئا تمسح به ومن لم يصب اخذ من بلل يد
صاحبه فتمسح به وبه يستدل محمد على طهارة الماء المستعمل لانهم كانوا يتبركون به ولا يتبرك بما هو نجس فلو كان نجسا لانكر
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وابو حنيفة يحتج بقول الحسن فانه بلغ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
انما يستقيم الاحتجاج ان لو بلغه فلم ينكر عليهم انتهى كلامه واعترض على الاستدلال بهذه الاخبار على ما نقله صاحب
من العلامة الهندي ان شيئا منها لا يصلح للاستدلال لان الذي تمسحوا به ليس هو المتساقط من اعضائه فانه يحتمل ان يكون ماء
فاضلا من وضوئه فان في بعض الروايات الصحيحة فجعل الناس يأخذون من فضل وضوئه فيتمسحون به وفي لفظ النسائي في هذا
الحديث فاخرج بلال فضل وضوئه فابتدره الناس وكذا حديث جابر وغيره فانه ان حمل الوضوء واسم المطلق الماء فلا دلالة ثم
فيه على طهارة الماء المستعمل وان اريد به فضل مائه الذي توضأ ببعضه فلا دلالة فيه ايضا وان حمل على انها الماء المعد للوضوء
فكان لذلك ايضا فمع هذه الاحتمالات لا يحصل المقصود وقال الفاضل الهروي الاعتراض ان يحمله على التداوي او على انه من خواصه صلى
الله عليه وعلى آله وسلم فان قيل كل نجس حرام وقد ورد انه لا شفاء في الحرام اقول التداوي بالحرام اذا تيقن الشفاء به جائز فان قيل
الخصائص لا تثبت الا بدليل قطعي يفيد القطع او غلبة الظن كما صرح به المحققون اقول دليله ان الاستعمال بانتقال النجاسة
والآثام وانه عليه السلام معصوم من الذنوب وقد ذهب جماعة من العلماء الى طهارة فضلاته انتهى كلامه **اقول** هذا كله
غير مسموع اما حديث التداوي فلانه وان صح لا يحمل الاخبار عليه لكن حملها عليه منحصر بل مع الاحتمال الناشئ
واما حديث الاختصاص فلانه لا يثبت بالقياس والدليل العقلي ما لم يدل عليه الخبر النقلي والانبياء وان كانوا معصومين عن
المعاصي والكبائر لكن ليسوا معصومين عن الزلات وعن الغفلة والسهو كما هو مقرر في موضعه وهذا القدر يكفي في تحقيق المسألة
واستدل ابن الهمام في فتح القدير على الطهارة بان المعلوم من جهة الشارع ان الآلة التي تسقط الفرض وتقام بها القربة
تتدنس واما الحكم بنجاسة العين شرعا فلا وذلك لان اصله مال الزكوة تدنس باسقاط الفرض حتى جعل من الاوساخ فحرم
على من شرف بقرابة النبي صلى الله عليه وسلم ولم يصل مع هذا الى النجاسة حتى لو صلى وماله من الزكوة صحت فكذا يجب في
الماء ان يتغير على وجه لا يصل الى التنجس وهو سلب الطهورية الا ان يقوم فيه دليل يخصه غير هذا القياس فان قيل هذه
وهي فان الخطايا تخرج مع الماء وهي قاذورات من التشكيك الثالث بعض القاذورات تخرج مع الماء والقيح

أما السنة فلقوله عليه الصلاة والسلام لا يغتسلن أحدكم في الماء الدائم وهو جنب [illegible]
[illegible] عليه الصلاة والسلام من ابتلي منكم بشيء من هذه القاذورات فليستتر بستر الله [illegible]
[illegible]
[illegible] وقد استدل على الطهارة [illegible] والمأثور [illegible]
[illegible] الثياب أو غسلها ولا يخفى [illegible] الاستعمال [illegible]
كما [illegible] الاستدلال [illegible]
[illegible] على المتيمم فلو كان ماء الوضوء طاهرا لجاز [illegible]
لو كان طاهرا لما جاز إراقته [illegible] لأنه تضييع [illegible] أجمعوا على جواز إراقته [illegible]
من [illegible] بالإجماع على جواز إراقة [illegible]
المنقول عن [illegible]
النجاسة كما [illegible] المسألة [illegible] الوضوء
فقد أجمعوا [illegible] عليه الصلاة والسلام [illegible] الاغتسال [illegible]
لكون الماء المستعمل [illegible]
بالطين [illegible] ومنها ما ذكره في الهداية وغيره من قوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن أحدكم
في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة وجه الاستدلال أن النبي عليه السلام سوى بين النجاسة الحكمية و[illegible]
فإنه كما نهى عن البول كذلك نهى عن الاغتسال فعلم [illegible] أن الاغتسال ينجس الماء الراكد كما ينجسه البول فيه
ونوقش فيه بوجوه أحدها ما ذكره النووي وابن الهمام وغيرهما من أنه يحتمل أنه نهى عنه من إخراجه الماء من أن يكون
مطهرا باستعماله غير المطهر [illegible] في [illegible] الحديث وأجيب عنه كما في البحر عن البدائع بأن الماء
القليل إنما يخرج عن كونه مطهرا باختلاط غير المطهر به إذا كان [illegible] غالبا عليه كماء الورد واللبن فأما إذا كان مغلوبا فلا
وههنا الماء المستعمل ما يلاقي البدن وهو أقل من غير المستعمل فكيف يخرج به عن كونه مطهرا فأما ملاقاة النجس الطاهر
توجب تنجيسه وإن لم يغلب على الطاهر فظهر أن النهي عن الاغتسال في الماء الراكد إنما هو لإفادة تنجيسه لا لإذهاب
طهوريته وثانيها أنه إنما نهى عن الاغتسال لأن أعضاء الجنب لا تخلو عن النجاسة الحقيقية وهذا يوجب التنجيس
وأجيب عنه كما في البحر عن البدائع أيضا أن الحديث مطلق فيجب العمل بإطلاقه مع أن النهي عن الاغتسال ينصرف إلى
الاغتسال المسنون والمسنون أن يزيل النجاسة قبله على أن النهي عن النجاسة الحقيقية عرف مستقلا من قوله لا يبولن
فوجب حمل النهي عن الاغتسال على أمر آخر صيانة لكلام الشارع عن الإعادة الخالية عن الإفادة وثالثها أن القران
في النظم لا يدل على القران في الحكم كما تقرر في علم الأصول فلا يلزم من كون النهي عن البول للتنجيس كون النهي عن الاغتسال
أيضا كذلك وأجيب عنه كما في البحر [illegible] وغيره بأن [illegible] النهي [illegible] خصوصا إذا كان [illegible] تأكيد
[illegible] إذا كان [illegible] الاغتسال [illegible] أن القول فيه [illegible] من هذه الجهة [illegible]
لا من جهة القران اللفظي أقول فيه أنه لا يلزم من [illegible]

لاحدهما وان التاكيد معها سيما في الخبر الآتي من البول محمول على ان يكون للتطهير والتنزه بالغسل وتحو موكد بالنون الثقيلة
هذا في الروايات التي عطف فيها النهي عن الاغتسال على النهي عن البول واما في الروايات التي ورد فيها النهي عن الاغتسال
مجرد ان الاحتمال فيه اقوى وقد مر ذكرها بجميعها في شرح قوله ولا تاعد كر وظهر فيه نحس فليتذكر وسوى كان اسم ماء الذي
بعد الوضوء والتيمم ورد به لتعجيل ما يكون من حرج ولكن يرد يظهر جعله ملاك التطهير على ثبوت النجاسة في اعضاء
الوضوء وعدل الحكم بزوالها بعد الوضوء على ما نقله الى الذي حرم الحكم بالنجاسة كما انقله صاحب المعين الكتاب في
قوله النجاسة اعضاء الوضوء قبل الوضوء ليست الا حكمية لا حقيقية وانتقالها الى الماء انما يورث خبث الماء
حكما لا حقيقة وهي لا غير الا عدم طهورية الماء لا كونه نجسا كالنجاسات الحقيقية كيف والحدث الذي يزال منه
الجسم لم يكن كالنجاسات الحقيقية فكيف يكون هذا الاثر منها وما في القياس من غسالة النجاسة الحقيقية ذكره في
الهداية وغيره وتحرير الحق على ما في فتح القدير ان معنى النجس الحقيقي ليس الا كون النجاسة موضوعها الجسم المحسوس المستقل
غير المطلق كان وصف النجاسة حقيقي لا يقوم الا بالجسم كذلك وفي غيره مجاز ومعناه الحقيقي واحد في ذلك الجسم وفي
المحدث هو ذلك لانه ليس المتحقق لنا من معناها سوى انها اعتبار شرعي منع الشارع من قربان الصلوة والسجود حال قيامه
بمن قام به الى غاية استعمال المطهر فيه فاذا استعمله قطع ذلك الاعتبار كل ذلك ابتلاء للطاعة فاما ان هناك وصفا حقيقيا
عقليا او محسوسا فلا ومن ادعاه لا يقدر على اثباته غير التعسف ويدل على انه اعتباري اختلافه باختلاف الشرائع
الا ترى ان الخمر محكوم بنجاسته في شريعتنا وبطهارته في غيرها فعلم انها ليست سوى اعتبار شرعي الزم معه كذا الى غاية كذا
في هذا لا تفاوت بين الدم والحدث فانه ايضا ليس الا نفس ذلك الاعتبار فظهر ان الموثر هو نفس وصف النجاسة وهو
مشترك في الاصل والفرع فيثبت مثل حكم الاصل وهو نجاسة الماء المستعمل فيه في الفرع وهو المستعمل في المحدث فيكون
نجسا فان قيل لو تم ما ذكر كان للبلوى تاثير في اسقاط حكمها فالجواب ان الضرورة لا تقدر وحكمها فعلها والبلوى انما هي في
الثياب فيسقط اعتبار نجاسة ثوب المتوضي ويتحرج شربه والطبخ منه وغسل الثوب منه ونجاسته من نصيبه انتهى
اقول هذا التوجيه حسن لا مزيد عليه بمنه تعم يمكن ان يقال ان القياس على الحقيقي مع الفارق لكونها اقوى من الحكمي وكذا انما
يقال من ان ماء الحقيقي يزول به عين النجاسة ولا كذلك الحكمي فانه مجرد اعتبار شرعي وكذا انما يقال ان كان الاصل
هنا غسالة النجاسة الغليظة فالدليل لا يتم الا اذا ثبت كون الحدث نجاسة غليظة واذ ليس فليس وان كان الاصل
غسالة النجاسة الحقيقية مطلقا فلا وجه لطهورية المستعمل في الخفيفة لا يصير نجسا مغلظا وذلك لان الحكمي والحقيقي
سيان في ان الحكم بالنجاسة امر شرعي والاصل هنا هو غسالة النجاسة الغليظة وكون الحدث نجسا مغلظا امر
ظاهر الا ترى انه شدد في ذلك وحكم بغسل الاعضاء المعينة او كل البدن ومن قال بالتخفيف اعتبر الاختلاف كما
لكن لقائل ان يقول هذا انما يجري في ماء ازيل به حدث لا في ما اقيمت به قربة او اسقط به فرض من غير زوال حدث
والتقريب غير تام وان يقول هذا يقتضي ان لا يجوز صلوة حامل محدث او جنب كما لا يجوز صلوة حامل نجس حتى دهو
مناف للمعقول والمنقول وبالجملة فدلائل النجاسة كلها مقدوحة لا يقوم واحد منها حجة وكذلك اعرض عنه الفقهاء
وحكوا رواية الطهارة واتوا دليلا وان ترتم ان دلائل الطهارة كذلك غير ناهض بانه ليس كذلك فقد ارتفع على من الروايات
الواردة عليها والاطلاقات الواردة على دلائل النجاسة ليست كذلك ويمهد التسليم بقول الطهارة هو الاصل في الاشياء

ومن ما الصحيح للشافعي في قوليه القديم [illegible] ونحن نقول لو كان طاهرا مطهرا لجاز في السفر الوضوء به ثم الشرب منه
خصوصا ان المياه [illegible] موضع [illegible] الى دليل والنجاسة [illegible] الى دليل [illegible]
والعجب من صاحب [illegible] حيث [illegible] الى ترجيح القول بالنجاسة ولا [illegible] في [illegible] الى ترجيح [illegible]
فالظهر ان الصحيح [illegible] وغيره [illegible] الوهاب الشعراني [illegible]
في ترجيح رواية النجاسة عن [illegible] الخواص انه قال [illegible] ابي حنيفة [illegible] لا يطلع عليها الا اهل الكشف
من اكابر الاولياء وكان الامام ابو حنيفة اذا راى ماء [illegible] غير [illegible] الكبائر والصغائر فلذا جعل
[illegible] الطهارة [illegible] المكلف [illegible] احتمال ان يكون [illegible]
ارتكب كبيرة والثاني انه كالنجاسة المتوسطة لاحتمال ان يكون ارتكب صغيرة والثالث انه طاهر في نفسه غير مطهر لغيره
لاحتمال ان يكون [illegible] ارتكب مكروها [illegible] الاولى فان ذلك ليس ذنبا حقيقة [illegible] الكلمة وهم جماعة
من مقلديه بان هذه الثلاثة اقوال في حال واحد والحال انها اقوال كما ذكرنا بحسب حصر الذنوب الشرعية في ثلاثة
اقسام ولا يخلو غالب المكلفين ان يرتكب واحدا منها الا نادرا انتهى كلامه [illegible] الكلام [illegible] ان القول بالنجاسة [illegible]
وقع من الامام في بعض الاحوال [illegible] الامر [illegible] في جميع الاحوال **قوله** في قوله القديم [illegible] لان [illegible]
والقول الجديد [illegible] الحافظ ابن حجر وهو الصحيح [illegible] الشافعية والمراد بقوله القديم
[illegible] في كتبه التي صنفها حين اقامته بالعراق [illegible] وبقوله الجديد ما يوجد في كتبه
التي صنفها بعد ما دخل مصر [illegible] هناك كذا يفهم من كلام النووي في تهذيب الاسماء واللغات
قوله ونحن نقول [illegible] النسخ ففي بعضها هكذا ونحن نقول لو كان طاهرا لجاز في السفر الوضوء به ثم الشرب منه
ولم يقل احد به [illegible] وفي بعضها لو كان طاهرا مطهرا لجاز في السفر الوضوء به [illegible] على النسخة الاولى [illegible] على ما قال العلامة
التفتازاني لو كان طاهرا ينبغي ان يتوضأ باصل الماء ثم يجمع غسالته للشرب واذا لم يجز [illegible] ذلك النجاسة
والضمير في قوله الوضوء به راجع الى ذات الماء المستعمل انتهى ونحن نقول [illegible] انه لو كان الماء المستعمل طاهرا
لجاز في السفر الوضوء بالماء المطلق ثم الشرب منه بعد استعماله [illegible] الضمير [illegible] بان المطلق والمقيد واحد
بالذات والاختلاف العارض من وصف الاطلاق والتقييد اعتباري انتهى [illegible] هذا معنى قوله لم يقل به احد لانه
لم يقل بجواز الشرب من الماء المستعمل احد او لم يقل بجواز التوضي ثم الشرب منه احد بل جوزوا التيمم في وقت خوف
العطش [illegible] على هذا المعنى [illegible] ان [illegible] التيمم على [illegible] الماء على هذا الوجه بان
يتوضأ ويجمع الغسالة [illegible] القطرات [illegible] هذه [illegible] مخافة العطش ان يتوضأ ويجمع
غسالته للشرب لا من جهة نجاسة الماء المستعمل [illegible] ان الحكم [illegible] احد شرب المستعمل [illegible] جوزه
القائلون بالطهارة [illegible] من الاحاديث النبوية [illegible] انه لم يقل به احد [illegible]
ذلك لكون الماء المستعمل مضرا بالطبيعة [illegible] وكثير من الاشياء [illegible] اكلها وشربها المضرة [illegible]
[illegible] انه يجوز ان يكون ذا [illegible] في طهارته [illegible] خرج من حيث الوضوء الى حيز [illegible]
بجواز التيمم لخوف عطش حيوان محترم [illegible] الرجل مع ان شرب الغسالة [illegible] فعلم انه ليس [illegible]

[illegible] وكل اهاب دبغ فقد طهر

الا ان هذا الحرج لكونه مخصوصا لوقت السفر يسيرا ان عدم قول احد بشيء لا يثبت الاجماع الا ان يثبت مهجر القول بنية قطعية [illegible]
استبعد ذلك لا يخفى ولكن الجواب عنه بان هذه الصورة كثيرة الوقوع وشديدة الحاجة وقد شحح الحلبي الكلام [illegible]
عند الشرب منه سوى ان كراهة بالضرورة فلا يزيد الا ما حتى ما [illegible] كان ذا [illegible] عمل [illegible] ذلك [illegible]
الماء وشبههما وما ورد على بعض المشايخ من ان عدم جواز التوضي انما هو بسبب كونه مستعملا هذا لا يدل على انتفاء الطهارة
فلما لا يتعرضوا لو كان طاهرا لجاز في السفر الوضوء الخ غير مستقيم وجوابه يعلم مما مر ان الاشارة اليه من ان صيرورته [illegible]
مطهرا الى صفائه المذكور [illegible] الماء المستعمل طريق الا يستعمل [illegible] باعتبار انتفاء الاطلاق والتقييد فالملازمة
ليست بين الطهارة وجواز التوضي بل بين الطهارة وجواز الشرب وهي مستقيمة وثانيهما ما ورد على ذلك البعض ايضا ان
قيد السفر لغو اذ لو جاز الوضوء به لجاز في السفر والحضر فالصواب حذف لفظ في السفر والجواب عنه ان الضرورة والحاجة
في السفر اشد من غيره فلذا قيد بذلك والسفر يجري في الحضر الطريق الاولى وثانيها على النسخة الثانية فيحتمل ان يكون المطهر
المياه ويحتمل ان يكون بكسر الهاء صيغة اسم الطهور فان كان الاول كان لفظ المطهر تاكيدا للطاهر وكان بال هذا النسخة
وما في النسخة السابقة واحدا وكان الغرض منهما الرد على القائلين بالطهارة وان كان الثاني يكون الغرض منه الرد على من
قال بالطهارة والطهورية جميعا ويصير المعنى لو كان الماء المستعمل طاهرا وطهورا لجاز للمسافر اذا وجد غسالة الوضوء ان
يتوضأ به ثم يشرب منه عند العطش مع انه لم يجز ذلك احد بل قالوا انه اذا افتقد الماء المطلق يتيمم فحينئذ لا الضمير يرجع
الى الماء المستعمل ويرد عليه الايرادات التي ذكرناها انفا وبالجملة فكلام الشارح ههنا لا يخلو عن خلط ومسامحة لا يلتفت
اليها ارباب مناظرة فاحفظ هذا وجميع ما القينا من مباحث الماء المستعمل ونحو ذلك فانه كثير الاستعمال واكثرهم قد غفلوا
عما قيل في هذا البحث او يقال والعجب من اخي چلبي حيث تحير في حواشيه على الاطناب في هذا البحث مع انه لم يورد
الا ما هو ظاهر ولم يصل الى خفايا المبحث **قال** وكل اهاب الخ الاهاب بالكسر الجلد الغير المدبوغ وجمعه اهب بضمتين
واهب بفتحتين كذا في المغرب ونهاية غريب الحديث وحكي في المصباح قولا انه اسم لمطلق الجلد وذكر في البناية انه اذا
دبغ يسمى اديما وجرابا وما قبل الدباغ يسمى اهابا لا دخيل الدباغ يقال فلان تهيا للحرب اذا استعد وافاد بادخال كل ان كل
فرد من افراد الجلد يطهر بالدباغ لان الكل اذا دخل على النكرة افاد عموم الافراد وانما دخل الفاء في الخبر لتضمن المبتدأ معنى
الشرط كانه قيل كل اهاب اذا دبغ فقد طهر وهذه المسألة وان كان المناسب ايرادها في باب تطهير الانجاس لكن جرت عادة
اكثر الفقهاء بذكرها ههنا اعلاما بان الاهاب المدبوغ طاهر يجوز الوضوء والغسل من الماء المعد فيه فكانه بيان لما يجوز
فيه الطهارة غالبا من القربة وغيرها مما يصنع من الجلد وفي المسألة اختلاف لعلماء الامة على ثمانية اقوال لا عمل
سبعة كما ذكره النووي وتبعه ابن الاهدل في رسالته عدة المنسوخ من الحديث على ما اخبر به بعض اهل الحديث واقفها
بل اذكرها مذهب احمد القديم وسنعرضها الاول انه لا يطهر شيء من الجلود بالدباغ قال النووي في شرح صحيح مسلم روي هذا عن عمر
بن الخطاب وابنه عبد الله وعائشة رضي الله عنهم وهو اشهر الروايتين عن احمد واحدى الروايتين عن مالك انتهى الثاني يطهر الدباغ
جلد ما كول اللحم لا يطهر غيره قال النووي هو مذهب الاوزاعي وابن المبارك وابي ثور واسحاق بن راهويه انتهى واستدلوا
على ذلك بما اخرجه الترمذي في كتاب اللباس وقال حديث حسن صحيح عن عطاء عن ابن عباس قال ماتت شاة فقال

رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الا نزعتم جلدها فدبغتموه فاستمتعتم به وأخرجه مسلم بلفظ ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم وجد شاة ميتة أعطيتها مولاة لميمونة من الصدقة فقال النبي صلى الله عليه وسلم الا انتفعتم بجلدها قالوا
انها ميتة فقال انما حرم أكلها وأخرجه في كتاب الطهارة عن عبيد الله عن ابن عباس بلفظ تصدق على مولاة لميمونة بشاة
فمر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هلا أخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم به فقالوا انها ميتة فقال انما حرم أكلها
وأخرجه أبو داود في كتاب اللباس عن عبيد الله عن ابن عباس عن ميمونة قالت أهدي لمولاة لنا شاة من الصدقة
فماتت فمر بها النبي صلى الله عليه وسلم فقال الا دبغتم اهابها فاستمتعتم به قالوا يا رسول الله انها ميتة قال انما حرم أكلها وأخرجه
ابن ماجه عن عبيد الله عن ابن عباس بلفظ ان شاة لمولاة ميمونة مر بها النبي صلى الله عليه وسلم قد أعطيتها من الصدقة فقال
هلا أخذوا اهابها فدبغوه فانتفعوا به فقالوا يا رسول الله انها ميتة فقال انما حرم أكلها وأخرجه النسائي عن ابن عباس
قال ان ميمونة أخبرته ان شاة ماتت فقال النبي عليه الصلاة والسلام الا دبغتم اهابها فاستمتعتم به وأخرجه البخاري في الأيمان
والنذور والنسائي في كتاب الصيد عن سودة أم المؤمنين قالت ماتت شاة لنا فدبغنا مسكها فما زلنا ننبذ فيه حتى
صارت شنا وأخرجه مسلم في كتاب الطهارة عن أبي الخير قال رأيت على ابن وعلة السبئي فروا فمسسته فقال ما لك تمسه
قد سألت عبد الله بن عباس فقلت انا نكون بالمغرب ومعنا البربر والمجوس نؤتى بالكبش قد ذبحوه ونحن لا نأكل ذبائحهم
ويأتوننا بالسقاء يجعلون فيه الودك فقال قد سألنا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن ذلك فقال دباغه طهوره
فهذه الأخبار تدل على انها قد وردت في طهارة جلد الشاة وهي مأكول اللحم فخصها بجلد مأكول الحيوان الذابح وبقي
ما عداه على أصله ورد الجمهور هذا المذهب بأنه قد وردت أخبار كثيرة يفيد بعضها الاطلاق وبعضها العموم فهذا الحكم
كلي يطهر بالدباغ فلا تخصيص بالأكل فمن ذلك ما أخرجه مسلم عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دبغ الاهاب
فقد طهر وكذلك أخرجه أبو داود ومالك في الموطأ وروى الترمذي وقال حسن صحيح وابن ماجه مرفوعا أيما اهاب دبغ فقد طهر
وروى أبو داود عن سلمة بن المحبق ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في غزوة تبوك أتى على بيت فاذا قربة معلقة
فسأل الماء فقالوا يا رسول الله انها ميتة فقال دباغها طهورها وأخرجه النسائي بلفظ ان رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم دعا بماء من عند امرأة فقالت ما عندي الا في قربة لي ميتة قال أليس قد دبغتيها قالت بلى قال فان دباغها
ذكاتها وأخرجه أبو داود وابن ماجه ومالك في الموطأ وابن حبان عن عائشة قالت أمر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أن
يستمتع بجلود الميتة اذا دبغت وأخرج النسائي وابن حبان عنها مرفوعا دباغ جلود الميتة طهورها وفي لفظ النسائي
ذكاة الميتة دباغها وفي لفظ لها دباغها ذكاتها وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه والبيهقي في سننه وقال اسناده صحيح والحاكم
وصححه عن ابن عباس قال أراد النبي صلى الله عليه وسلم أن يتوضأ من سقاء فقيل انه ميتة فقال دباغه يذهب بخبثه
أو رجسه أو نجسه وأخرجه الدارقطني والبيهقي وقالا اسناده حسن ورواته كلهم ثقات عن عائشة مرفوعا طهور كل أديم
دباغه وأخرجه البيهقي عن سعيد بن المسيب عن زيد بن ثابت مرفوعا دباغ جلود الميتة طهورها وأخرج الطبراني
في معجمه والبزار في مسنده من حديث يعقوب بن عطاء عن أبيه عن ابن عباس قال ماتت شاة لميمونة فقال النبي عليه الصلاة
والسلام هلا استمتعتم باهابها فان دباغ الأديم طهوره قال الزيلعي يعقوب فيه مقال قال أحمد منكر الحديث وقال
ابن معين وأبو زرعة ضعيف وذكره ابن حبان في الثقات انتهى فهذه الأخبار بظاهرها عامة وفي كتب الأئمة تصحيح

في العموم فالخصوص بعض أفراد ما يؤكل لحمه غير دليل [illegible] أن جلود الميتة طاهرة ينتفع بها بدون دباغها وإليه ذهب
الزهري حكاه أبو داود في سننه وأحمد في مسنده عن معمر عنه وقال النووي هو وجه شاذ لبعض أصحابنا لا تفريع
عليه ولا التفات إليه كذلك في النيل واحتج الزهري بما وقع في رواية البخاري والنسائي ومالك في الموطأ وأحمد في مسنده وبعض طرق مسلم وبعض
طرق النسائي وغيرهم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في شاة مولاة ميمونة ألا استمتعتم بإهابها قالوا إنها ميتة قال إنما
حرم أكلها ولم يذكر الدباغ فدل ذلك على أن جلد الميتة يحل الانتفاع به من غير حاجة إلى دباغ وقد رده الجمهور بأنه مطلق
ورد التقييد بالدباغ في روايات أخر صحيحة والأخبار يفسر بعضها بعضا فوجب الأخذ به وقال القسطلاني في
إرشاد الساري استدل الزهري برواية الباب على جواز الانتفاع به بغير دباغ لكن صح التقييد بالدباغ من طرق أخرى
وبعضهم أخذ بخصوص هذا السبب فقصر الجواز على المأكول لورود الحديث في الشاة ويتقوى ذلك من حيث النظر
لأن الدباغ لا يزيد في التطهير على الذكاة وغير المأكول لو ذكي لم يطهر بالذكاة عند الأكثر فكذلك الدباغ وأجاب من عمم
بالتمسك بعموم اللفظ وهو أولى من خصوص السبب وبعموم الإذن بالمنفعة ولأن الحيوان طاهر ينتفع به قبل الموت
فكان الدباغ بعد الموت قائما مقام الحياة قاله في فتح الباري وغيره واحتج من رأى أنه لا يطهر جلد الميتة بالدباغ وهو قول
لأحمد ثم رجع عنه بحديث عبد الله بن عكيم وهو ما أخرجه ابن ماجه قال أتانا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
أن لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب وأخرجه أبو داود بلفظ قرئ علينا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بأرض
جهينة وأنا غلام شاب أن لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب وفي طريق له عن الحكم أنه انطلق هو وناس معه
إلى ابن عكيم رجل من جهينة قال الحكم فدخلوا وقعدت على الباب فخرجوا إلي فأخبروني أن ابن عكيم أخبرهم أن رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم كتب إلى جهينة قبل موته بشهر أن لا تنتفعوا الحديث وأخرجه النسائي بلفظ كتب إلينا رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم أن لا تنتفعوا الحديث وأخرجه الترمذي بلفظ أتانا كتاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
أن لا تنتفعوا من الميتة الحديث وقال هذا حديث حسن ويروى عن عبد الله بن عكيم عن أشياخ له وليس العمل على هذا
عند أكثر أهل العلم وقد روي عنه أنه قال أتانا كتاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قبل وفاته بشهرين وسمعت أحمد بن
الحسن يقول كان أحمد بن حنبل يذهب إلى هذا الحديث لما ذكر فيه قبل وفاته بشهرين وكان يقول كان هذا آخر الأمر
من رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ترك أحمد هذا الحديث لما اضطربوا في إسناده انتهى ورواه ابن حبان في صحيحه من حديث
عبد الرحمن بن أبي ليلى عن عبد الله بن عكيم الجهني قال قرئ علينا كتاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ونحن بأرض
جهينة أن لا تنتفعوا الحديث ثم رواه عن ابن أبي ليلى عنه حدثنا مشيخة لنا من جهينة أن النبي عليه الصلاة والسلام
كتب إليهم أن لا تستمتعوا من الميتة بشيء ثم قال هذا ربما أوهم أن الخبر ليس بمتصل وليس كذلك فإن الصحابي قد يسمع
من النبي صلى الله عليه وسلم شيئا ثم يسمعه من صحابي آخر فيخبر به عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ومرة يرويه
عن الصحابي انتهى وعند أحمد في مسنده قبل موته بشهر أو شهرين وأخرجه الطبراني في معجمه الأوسط بلفظ كتب إلينا رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم ونحن في أرض جهينة إني كنت رخصت لكم في جلود الميتة فلا تنتفعوا من الميتة بجلد ولا عصب
فائدة عبد الله بن عكيم أبو معبد الكوفي الجهني راوي هذا الحديث روى الأحاديث عن أبي بكر وعمر وحذيفة بن اليمان
وعنه ابنه وعيسى وعبد الرحمن وسلمان بن سالم الجهني وغيرهم قال الخطيب سكن الكوفة وقدم المدائن وكان ثقة

وقال البخاري ما اصح شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الباب بسند صحيح لما قاله ابو زرعة وقال ابن حبان [illegible] وقال
ابن منده وابو نعيم [illegible] مختلف في صحبته وقال ابن سعد [illegible] ولابيه صحبة [illegible] ابن حجر واعله
[illegible] بالارسال [illegible] والانقطاع [illegible] ابن حبان [illegible] في سنن ابي داود وقال النضر بن شميل [illegible]
[illegible] الاهاب [illegible] لا يسمى اهابا [illegible] وقال [illegible] ابن عبد البر [illegible]
شاة ميمونة [illegible] في سنده اضطراب [illegible]
لاختلاف في صحبة ابن عكيم وقال الشمني في شرح النقاية قال النووي حديث ابن عكيم [illegible]
الثاني اضطراب سنده والثالث الاختلاف في صحبته [illegible] قال البيهقي وغيره لا صحبة له انتهى وفي [illegible] في اثبات [illegible]
الامكان للشيخ عبد الحق الدهلوي الحق ان حديث الدباغ [illegible] مشهور يجوز بمثله الزيادة على الكتاب وان الكتاب [illegible]
[illegible] السنة ولهذا ذهب المحققون من [illegible] وقال [illegible] الجمهور لا يرون القول بحديث ابن عكيم [illegible]
الاحاديث التي وردت في حل الدباغة [illegible] الاضطراب في متنه وسنده [illegible]
ابن عباس فان الناسخ والمعارض لا بد من مشاركته في القوة ولذا قال احمد ثم تركه للاضطراب اما في السند فروي عن
ابن عكيم عن النبي صلى الله عليه وسلم ورواه ابو داود من جهة خالد الحذاء عن الحكم عن عبد الرحمن انه انطلق هو وناس الى
[illegible] من الداخلين [illegible] مجهولون واما المتن ففي رواية بشهر وفي اخرى باربعين يوما وفي اخرى بثلاثة ايام [illegible]
الاختلاف في صحبة ابن عكيم كيف كان لا يوازي حديث ابن عباس في جهة من جهات الترجيح ثم لو كان لم يكن قطعيا في ثبوت
المعارضة لان الاهاب اسم لغير المدبوغ وقد رواه الطبراني في الاوسط [illegible] الحديث كنت رخصت لكم في جلود الميتة
الحديث وفي سنده فضالة بن مفضل وهو ضعيف والحق ان حديث ابن عكيم ظاهر في النسخ لولا الاضطراب فان [illegible]
ان احدا لا ينتفع بجلد الميتة قبل الدباغة لانه مستقذر فلا يتعلق النهي به ظاهرا انتهى وقد عده المنسوخ من الحديث
[illegible] بعض اهل الحديث [illegible] بن عبد الرحمن [illegible] ابن الجوزي [illegible] قال الاثرم كان احمد يذهب
ابن عكيم ناسخ لحديث ابن عباس وقال غيره يجوز ان يكون حديث الاباحة قبل موته بيوم وحديث ابن عكيم [illegible]
[illegible] وحديث الاباحة في الصحيحين انتهى وفي نصب الراية لاحاديث الهداية قال الحازمي في كتاب الناسخ والمنسوخ
حكى الخلال في كتابه ان احمد توقف في حديث ابن عكيم لما رأى تزلزل الرواة فيه وقيل انه رجع عنه وطريق الانصاف
ان حديث ابن عكيم ظاهر الدلالة على النسخ لكنه كثير الاضطراب وحديث ابن عباس سماع وحديث ابن عكيم
كتاب والكتاب والوجادة والمناولة كلها مرجوحات لما فيها من شبهة الانقطاع لعدم المشافهة ولو صح لم يقو بمقاومة
حديث ابن عباس في الصحة ومن شرط الناسخ ان يكون اصح سندا واقوم قاعدة من جميع جهات الترجيح انتهى وقد
يستدل لهذا المذهب بما روى ابن جرير في تهذيب الآثار من حديث جابر مرفوعا لا تنتفعوا من الميتة بشيء [illegible] ومن
حديث ابن عمر مرفوعا نهى ان ينتفع من الميتة باهاب [illegible] ابو داود والترمذي وصححه والدارمي وغيرهم انه عليه الصلوة
والسلام نهى عن جلود السباع ان تفترش واجاب العيني عن الاول ان في اسناده زمعة وهو ممن لا يعتمد على نقله وعن الثاني
ان [illegible] لا يعرف وعن الثالث انها [illegible] قبل الدباغ [illegible] الخامس [illegible]
[illegible] الجلود ميتة كانت او غيرها حتى الكلب والخنزير ظاهرها وباطنها [illegible] مذهب داود واهل الظاهر حكاه النووي

وذكر النووي ان مذهب الليث وعن ابي يوسف ذكره في المحيط ايضا انه يطهر جميع الجلود لقوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر ولانه عام في كل
جلد من غير تخصيص بخنزير او كلب او آدمي او غيرها وجواب المخصصين منه بوجوه سيأتي ذكرها انشاء الله تعالى ومنهم من
قال انه يطهر ظاهره ويستعمل في اليابسات دون المائعات ويصلى عليه لا فيه وهذا هو مذهب مالك المشهور وقال النووي
[illegible] بما لا يصلى فيه ولا يباع انتهى وفي شرح مختصر خليل المالكي
[illegible] الاشياء النجسة [illegible] مطلقا الا من خنزير بعد دبغه في اليابس انتهى [illegible]
[illegible] على حل الانتفاع لا على الطهارة [illegible] ان كثيرا من الاخبار مصرحة بالطهارة وهو يعم الطهارة
الظاهرة والباطنة وحمله على الطهارة اللغوية اي النظافة [illegible] كما ذكره الزرقاني في شرح الموطا وغيره من المالكية
بعيد كل البعد على انه قد ورد صريحا كما مر ان النبي صلى الله عليه وسلم شرب من سقاء الميتة المدبوغ فلو لا انه طاهر حقيقة
لما جاز ذلك الشرب ومنهم من قال يطهر بالدباغ جميع الجلود ظاهرا وباطنا ويجوز استعماله في الاشياء الجامدة والمائعة ولا فرق
بين ما كول اللحم وغيره الا جلد الكلب والخنزير والمتولد من احدهما وغيره قال النووي هو مذهب الشافعي وروي عن
علي بن ابي طالب وعبد الله بن مسعود انتهى اقول اما من قال انه يطهر جميع جلود الميتة وغيرها حقيقة الا الخنزير والآدمي فهو
مذهب اصحابنا الحنفية كما ذكره المصنف رحمه الله واختلفت عبارات اصحابنا في مسائل الاول في انه هل يطهر جلد
الكلب بالدباغ اختلفوا فيه بناء على اختلافهم في كونه نجس العين فمن صحح كونه نجس العين فلا يطهر جلده كالخنزير
وهو مذهب الشافعية ومنهم من افتى بعدم كونه نجس العين قال في النهاية عن اصحابنا في جلد الكلب روايتان
في رواية يطهر بالدباغ وفي رواية لا يطهر وهو الظاهر من المذهب انتهى وفي البرهان شرح مواهب الرحمن وجلد الكلب
على القول بنجاسته قال شيخ الاسلام وهو ظاهر المذهب قال في المبسوط الصحيح من المذهب عندنا ان الكلب نجس
انتهى وفي شرح النقاية لابي المكارم في فتاوى قاضيخان ما يدل على ان الكلب نجس العين وفي موضع آخر ما يدل على
انه ليس كذلك وسمعت ان الرواية الصحيحة عندنا هو الاول انتهى وفي خزانة المفتين اذا وقع في الماء كلب او خنزير
فمات او وقعت اصابت الماء فيه او لم يصب نجس لان الكلب والخنزير نجس العين وقال شمس الائمة الكردري في كتاب الرد على
المنخول اذا لم يجد المصلي ما يستر به عورته الا جلد كلب مدبوغ قال ابو حنيفة يستر به ويصلي فيه وقال الشافعي
عريانا فمكشوف العورة فلينظر العاقل ايهما احسن الصلوة فان قال جلد الكلب نجس لا يطهر بالدباغ فممنوع فان عند
ابي حنيفة يطهر بالدباغ لقوله عليه الصلوة والسلام ايما اهاب دبغ فقد طهر كالخمر تخلل واسم الاهاب عموم يتناول
جلد الكلب قد خرج عنه النص وكذا قال خص منه جلد الآدمي والخنزير فخص جلد الكلب [illegible]
عينه فانا لا نسلم ان الكلب نجس العين فان عند ابي حنيفة عينه ليست بنجسة وانما نجاسته لمجاورة من
الرطوبات النجسة فتطهر بالدباغ فتنحى الى الثعلب انتهى ملخصا وقال علي القاري في كتاب الرد على امام الحرمين جلد الكلب
داخل في عموم اهاب الميتة واستثني جلد الآدمي لكرامته وجلد الخنزير لنجاسته واستثناء الكلب ليس عن نقل
ولا عن دليل صحيح انتهى ملخصا وفي الهداية ليس الكلب بنجس العين الا ترى انه ينتفع به حراسة واصطيادا انتهى
وفي العناية قال شمس الائمة السرخسي المذهب عندنا ان عين الكلب نجس واليه يشير محمد حيث يقول في الكتاب ليس
الميت انجس من الكلب والخنزير وقيل لا بل ان الكلب ليس بنجس العين انتهى وفي غاية البيان في نجاسة عينه اختلاف

الا جلد الخنزير والآدمي

[illegible] ولا جلد الآدمي لانه ليس بنجس العين حتى لو وقع في الماء [illegible] بعضهم [illegible]
في البناية نقلا عن الذخيرة ذكر الفقيه [illegible] في التجريد انه على قول ابي يوسف ومحمد [illegible] نقلا عن [illegible]
[illegible] عن ابي يوسف ان الآدمي [illegible] والذئب والآدمي [illegible] في فتح القدير [illegible] لا يطهر [illegible]
على [illegible] شيخ الاسلام [illegible]
[illegible] طهارة [illegible]
[illegible] الخ [illegible]
عليه الفتوى انتهى وفي البرجندي [illegible] على ما عليه الفتوى من طهارة [illegible]
[illegible] انتهى قلت [illegible] لا دليل على كونه نجس العين [illegible]
كما [illegible] عليه [illegible] في التحقيق [illegible] هو الاحوط قال الفاضل عبد الغني [illegible]
صاحب [illegible] المصطفى في كتاب الرد على [illegible] القفال قد تقرر في [illegible] ان الامر [illegible]
لا [illegible] انتهى المسألة الثانية اختلفوا
في ان جلد الخنزير هل يطهر بالدباغ [illegible] لا يقبل [illegible] فقال بعضهم لا [illegible]
في المحيط والبدائع [illegible] لكونه نجس العين وكذلك اختلفوا في جلد الآدمي فذكر في المحيط [illegible]
ان جلد الانسان يطهر بالدباغ لكن يحرم [illegible] احتراما له وقيل لا يقبل الدباغ كذا في البناية وفي حواشي الهداية
[illegible] جلد الآدمي يطهر [illegible] لا يجوز [illegible]
هل يستثنى [illegible] جلد الخنزير والآدمي [illegible] ان ما سواهما يطهر بالدباغ اتفاقا [illegible]
[illegible] جلد الذئب وذكر في فتح القدير ان العموم يتناول كل جلد يحتمل الدباغة لا ما لا يحتمله فلا يطهر جلد الحية
والفارة [illegible] يدخل في العموم جلد الفيل خلافا لمحمد في قوله ان الفيل نجس العين وعندهما هو كسائر السباع
كذا في فتح القدير قوله الا جلد الخنزير والآدمي [illegible] الآدمي منسوب الى سيدنا آدم ابي البشر على نبينا وعليه الصلوة والسلام
والخنزير [illegible] حيوان معروف [illegible] وحكى ابن سيده عن بعضهم انه مشتق
من خزر العين يقال تخازر الرجل اذا ضيق جفنه ليحدد النظر [illegible] كذا في حيوة الحيوان والوجه في تقديم الخنزير
على الآدمي ذكر ان الموضع موضع اهانة وفي مثله التعظيم في التاخير كقوله تعالى لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد
كذا قال كثير من شراح الهداية وفيه ما اورده الجونفوري في حواشي الهداية من ان هذه النكتة تشير الى ان جلد الآدمي
لا يقبل الدباغ لاهانته في عدم طهارته وليس كذلك وقال الچلپي في ذخيرة العقبى ان في التقديم اشارة الى كمال عدم
قابلية الطهارة في الخنزير والتاخير في امثال هذه المواضع يفيد التعظيم وفيه ايضا ما مر مع شيء زائد وهو ان قوله كمال عدم
قابلية الطهارة يشير الى ان جلد الآدمي والخنزير مشتركان في عدم الطهارة الا ان [illegible] فيه [illegible] وليس كذلك لما انهم
وان اختلفوا في قبول جلد الآدمي الدباغة وعدم قبوله لكنهم لم يختلفوا في انه لو دبغ جلد الآدمي طهر بخلاف الخنزير فانه
لا يطهر اتفاقا [illegible] من المحدث وعلى من وافقه بان ادخال الآدمي في حيز الاستثناء عن الطهارة ليس بصحيح لانه

يقتضي [illegible] كذلك [illegible] الاستثناء منقطع من الاهاب [illegible] كل اهاب

قبل الدباغ [illegible] الا جلد الخنزير والادمي فانهما لا يطهران اقول انه لا يستقيم [illegible] من قال [illegible]

متبادرة ومنها ما اختاره [illegible] والتفتازاني وغيره [illegible] انه استثناء من قوله طهر [illegible]

من [illegible] الاستثناء [illegible] الا جلد الخنزير والادمي [illegible]

[illegible] اقول [illegible] الكلام [illegible] على خلاف [illegible]

[illegible] الاستثناء [illegible]

[illegible] الاستثناء من [illegible]

[illegible] الاستثناء [illegible]

[illegible] الاستثناء [illegible]

ابي حنيفة لا نفي ولا اثبات [illegible] اقول [illegible]

ذكرها [illegible] لا يوافق كلام الفقهاء في هذا المقام [illegible] الاستثناء على [illegible] الخنزير [illegible] اقول [illegible]

الحيوان ومن الهداية ان طريق الصواب ان يقال [illegible] من جهة [illegible] بالوضوء [illegible]

فهنا اشارة الى ان الجلد المدبوغ يجوز الوضوء والغسل [illegible]

الهداية وكل اهاب دبغ فقد طهر وجازت الصلوة فيه والوضوء منه الا جلد الخنزير والادمي فالاستثناء في كلامه راجع

الى الجواز مستفادا من الفعل ومن [illegible] الطهارة [illegible] لا [illegible]

[illegible] فالاستثناء راجع الى المجموع من حيث هو مجموع والمعنى كل اهاب [illegible]

الخنزير والادمي فانه ليس [illegible] اما الخنزير فلانتفاء [illegible] المجموع فيه واما الادمي فلانتفاء الجزء الثاني فيه

وبذلك تنقطع من هنا انه لا يرد عليهم الاشكال في استثناء جلد الادمي بانه تخصيص لعموم حديث ايما اهاب دبغ

فقد طهر والتخصيص من غير دليل غير جائز وذلك لانهم لم يستثنوه من الطهارة بل من [illegible] جواز الانتفاع به [illegible]

يرد الاشكال بالخنزير بان ظاهر الحديث شامل له [illegible] واجابوا عنه بان الله تعالى اطلق [illegible]

بالرطوبات [illegible] والخنزير بجميع اجزائه نجس العين فلا يدخل تحت العموم واستدلوا على كونه نجس العين بالحديث و

بالاية اما الحديث فهو ما رواه البخاري ومسلم وابو داود وغيرهم عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم قال

ليوشكن ان ينزل فيكم عيسى بن مريم حكما مقسطا فيكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية الحديث قال الخطابي

في معالم السنن فيه دليل على وجوب قتل الخنازير وبيان ان اعيانها نجسة وذلك لان عيسى بن مريم على نبينا وعليه

الصلوة والسلام انما ينزل في اخر الزمان وشريعة الاسلام باقية كذا نقله الدميري في حيوة الحيوان قلت فيه نظر

لان قتل الخنازير لا يدل على انها نجس العين وقد ورد في الاوسط للطبراني ويقتل الخنزير والقردة قال السيوطي في

مرقاة الصعود اسناده لا باس به وظهر لي في مناسبته انهما من مسخ بني اسرائيل انتهى واما الاية فهو قوله تعالى قل

لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس الاية قال

قاضي القضاة الماوردي وغيره الضمير في قوله فانه راجع الى الخنزير لكونه اقرب مذكور ونظيره قوله تعالى فاشكروا

[illegible] ... الخمر [illegible] ... الجلد [illegible] ... بالتراب او الشمس طهر [illegible]

[illegible] ... الخمر [illegible] ... الخمر [illegible]

[illegible] ... قال ... [illegible] ... الخمر [illegible]

[illegible] ... من فائدة التأسيس [illegible] ... الخمر [illegible]

[illegible] ... قوله تعالى ... رجس من عمل الشيطان [illegible]

[illegible] ... الرجس [illegible] ... الخمر [illegible]

[illegible] ... قلت [illegible]

[illegible] ... المستثنى [illegible]

بالتعريب [illegible] وقال الأتقاني في غاية البيان [illegible]

[illegible] ... قوله تعالى فانه رجس [illegible] ... فهو [illegible]

[illegible] ... قوله تعالى او لحم خنزير [illegible] ... النجاسة [illegible]

[illegible] ... فانه نجس [illegible] ... الخنزير [illegible]

[illegible] ... النجاسة [illegible] ... بالنجاسة

[illegible] ... قوله [illegible] ... الدباغة [illegible] ... بكسر الدال عبارة عن

[illegible] ... الرطوبات النجسة [illegible] ... الجلد [illegible]

[illegible] ... النجاسات [illegible] ... في باب تطهير الانجاس [illegible]

[illegible] ... محمد في كتاب الآثار عن ابي حنيفة عن حماد عن ابراهيم النخعي قال كل شيء يمنع الجلد من الفساد فهو دباغ [illegible]

الرطوبات النجسة [illegible] ... الفساد [illegible]

[illegible] ... مقصود الدباغ [illegible]

[illegible] ... بالشيء النجس فانه يغسل كذا في [illegible] ... قوله [illegible]

الدباغة على قسمين حقيقية وحكمية فالحقيقية ان تدبغ بالادوية المستعملة لازالة الرطوبات كالقرظ وهو [illegible]

[illegible] ... ورق شجر السلم بفتح السين واللام [illegible] ... بالقرظ وكالشب [illegible]

[illegible] ... الشب بالباء الموحدة [illegible] ... قشور الرمان [illegible]

[illegible] ... والحكمية ان تدبغ بالتشميس اي القائه في الشمس والتتريب اي خلطه بالتراب والالقاء في الريح و

[illegible] ... والقسمان مستويان في سائر الاحكام [illegible]

[illegible] ... الروايات [illegible] ... قوله [illegible]

[illegible] ... قوله [illegible] ... الشافعي [illegible]

روايتان وعن أبي يوسف أن إصابة الشمس بحيث لو تركته لم يفسد كان دباغا وعن محمد أن الميت
إذا يبس ووقع في الماء لم ينجسه من غير فصل والصحيح في نافجة المسك جواز الصلاة معه من غير فصل

وتحكي واستدلوا على ذلك بقوله عليه السلام في شاة ميمونة إنما حرم أكلها وليس في الماء والقرظ ما يطهرها أخرجه الدار
قطني والبيهقي من حديث ابن عباس وكذا رواه أبو داود والنسائي من حديث ميمونة يطهرها الماء والقرظ والشرع
لما ورد بما تزول به الرطوبات فيقتصر على مورده ولنا ما أخرجه الدارقطني عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم استمتعوا بجلود الميتة إذا هي دبغت ترابا كان أو رمادا أو ملحا أو ما كان بعد أن يظهر صلاحه وحديث
ابن عباس لا يقتضي الاختصاص فإن قيل في رواة حديث عائشة معروف بن حسان وهو مجهول قاله أبو حاتم وقال
ابن عدي منكر الحديث قلت الذي ورد في الصحيح من قوله فدباغه أعم من أن يكون الدباغ حقيقيا أو حكميا كذا في
النهاية وفيها أيضا قال أبو العباس الجرجاني في التحرير يجوز الدباغ بالتراب وقال القاضي أبو الطيب أن الشافعي في هذا
نصا والمرجع في ذلك إلى أهل الصنعة فإن كان التراب والرماد يحصل بهما ما يحصل بالدباغ جاز الدباغ بهما وأما المحققون
الشافعي على أنه لا يحصل الدباغ به وبه قطع صاحب الشامل وقطع إمام الحرمين بالحصول **قوله** روايتان في رواية
أنه يعود نجسا وفي رواية لا يعود ووجه الرواية الأولى أن بإصابة الماء تعود الرطوبة فتنجسه ووجه الرواية الثانية وهو الأصح
أن هذه الرطوبة العائدة ليست تلك التي كانت بقية الفضلات النجسة لأن تلك قد تلاشت وصارت هواء وذهبت
بل هي رطوبة جديدة من ماء طاهر وسرت في أجزاء حكم بطهارتها وملاقات الطاهر بالطاهر لا يوجب تنجيسه كذا في
غنية المستملي ونظيره الأرض إذا يبست وحكم بطهارتها ثم أصابها الماء ففي رواية تعود نجسا وفي رواية لا وهو المختار وكذا
البئر إذا غارت ماؤها بعد ما تنجست ثم عاد ماؤها في رواية تعود نجسة وفي رواية لا كذا في غنية المستملي وفي معراج الدراية
يطهر المني بفركه عن الثوب فإن أصابه الماء بعد الفرك فهو على نظائره كالأرض إذا جفت وجلد الميتة بالشمس والبئر إذا غارت
قد اختلف التصحيح فيه والأولى اعتبار الطهارة في الكل كما تفيده المتون انتهى **قوله** وعن أبي يوسف الخ تأييد لرواية عدم
العود بأنه روي عن أبي يوسف أن الجلد إذا شمس وصار بحيث لو تركه كان دباغا فحكم بطهارته ولم يفصل بين ما إذا أصابه
الماء بعد ذلك وبين ما إذا لم يصبه **قوله** وعن محمد الخ تأييد ثان لرواية عدم العود بأنه روي عن محمد أن جلد الميتة إذا يبس
وأصابه الماء لم يتنجس ولم يفصل بين ما إذا دبغ بالتتريب والتشميس وبين ما إذا دبغ بالقرظ ونحوه **قوله** من غير فصل أي بين
تفصيل ما روي عن محمد وعليه أكثر الناظرين لكن الأولى تعلقه بما روي عنه وبما روي عن أبي يوسف كليهما كما أشرنا إليه
قوله والصحيح في نافجة المسك الخ المسك بكسر الميم طيب معروف وهو عندهم أفضل الطيب ولذا ورد في الحديث
لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك كذا قال الفيومي في المصباح المنير وفي المقامة المسكية لجلال الدين
السيوطي قد طيب به رسول الله صلى الله عليه وسلم وحنوطه عند وفاته وفضلت منه فضلة فأوصى علي أن يحنط
به تبركا بفضلاته وأوصى سلمان الفارسي عند احتضاره أن يرش به البيت في أثر الصحيح وقال إنه يحضرني ملائكة
لا يأكلون ولا يشربون ولكن يجدون الريح وكفى بيانا حديثا صحيحا جاء فيه ذكر المسك صريحا من ذلك أنه نسبه
دم الشهيد وخلوف فم الصائم وجعل له عليها المزيد وقد أمر به صلى الله عليه وسلم الحائض إذا تطهرت واغتسلت أن
تتبع منه على سائر أنواع الطيب لحكمة علمت وما جهلت انتهى ملخصا وذكر الدميري في حياة الحيوان أن من أقسام الظبي

[illegible]

قوله والمسك حقيقته دم يجتمع في سرتها اي الظبية في وقت معلوم من السنة بمنزلة المواد [illegible]
وعلى هذا التوجيه [illegible] قال [illegible] القسطلاني في شرحه [illegible] وذكر ايضا في شرح المشكوة [illegible]
نقل عن ابن عقيل البغدادي ان النافجة في جوف الظبية كالانفحة في الجدي [illegible] وذكر ايضا انه نقل [illegible]
[illegible] ان النافجة [illegible] سرتها [illegible] وانها ليست موجودة في
الظبية بل هي خارجة عنها في سرتها انتهى وذكر في شرح صحيح مسلم للنووي في شرح حديث المسك اطيب الطيب اجمع
على انه اطيب الطيب وانه طاهر يجوز استعماله في البدن والثوب ويجوز بيعه وهذا كله مجمع عليه ونقل اصحابنا عن
الشيعة مذهبا باطلا وهم محجوجون باجماع المسلمين وبالاحاديث في استعمال النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه [illegible]
وذكر البخاري في صحيحه في باب المسك حديث ما من مكلوم يكلم في الله الا جاء يوم القيامة وكلمه يدمي اللون لون
الدم والريح ريح المسك قال القسطلاني في ارشاد الساري قال ابن المنير وجه استدلال البخاري بهذا الحديث على
طهارة المسك وقوع تشبيه دم الشهيد به لانه في سياق التكريم فلو كان نجسا لكان من الخبائث ولم يحسن التمثيل
به انتهى واختلفت عبارات اصحابنا في ما اذا صلى ومعه شيء من نافجة المسك فقال قاضيخان في فتاواه ان كانت النافجة
بحال لو اصابها الماء لم تفسد جازت صلاته لانها بمنزلة المدبوغ وان كانت رطبة فان كانت نافجة دابة مذبوحة جازت صلاته لانها [illegible]
وان لم تكن مذبوحة فسدت صلاته والمسك حلال على كل حال يؤكل في الطعام ويجعل في الادوية ولا يقال ان المسك
دم لانها وان كانت دما فقد تغيرت فصارت طاهرا كرماد العذرة انتهى ومثله في الذخيرة عن فتاوى الفضلي ان النافجة
ان كانت بحال متى اصابها الماء لا تفسد جازت صلاته لانها بمنزلة جلد ميتة قد دبغ وان كانت تفسد فان كانت
نافجة دابة [illegible] لم يجز لانه بمنزلة جلد ميتة لم يدبغ وان كانت نافجة دابة ذكية جازت انتهى ثم قال صاحب الذخيرة
في صلوة البقالي اما النافجة فلسنا نقيسها بالدباغ فهذا اشارة الى جواز الصلوة معها على كل حال وفي البقالي [illegible]
بالجلد ما يمنعه الفساد وهو [illegible] عمل الدباغ فانه يطهر يريد به انه اذا القي جلد الميتة في الشمس حتى يبس فهو طاهر
وهكذا روي عن ابي يوسف وهذا لان الجلد انما يطهر بالدباغ لاستحالته والاستحالة بالشمس والتراب كما
تحصل بالقرظ [illegible] وجه لم يطهر وعن ابي يوسف انه اذا القاه في الشمس او الريح حتى صار بحال لو [illegible]
لم يفسد كان دباغا وذكر الكرخي في جامعه عن محمد في جلد الميتة اذا دبغ ووقع في الماء يفسده من غير فصل وبهذا
تبين ان الصحيح في النافجة جواز الصلوة معها من غير تفصيل انتهى هذا الذي ذكرنا والشارح [illegible] ينبغي
ان يكون النافجة [illegible] مذكية او غير مذكية اصابها الماء او لم يصب لانه يبس [illegible] فلا تعود نجاسته وان
اصابها الماء فيجوز الصلوة معها على كل حال **قال** وما طهر بالدباغ اشارة الى انه يعم الماكول وغيره [illegible]
والفيل والكلب والسباع كلها وعن ابي يوسف لا يطهر جلد الفيل اذا دبغ ولا تحله الذكاة [illegible] الخنزير [illegible]
ويطهر جلده بالدباغ كذا في الخلاصة **قال** بالدباغ بكسر الدال مصدر واما [illegible] فاسم لما يدبغ به **قال**
يطهر بالذكاة هو بالذال المعجمة بمعنى الذبح واما بالزاي المعجمة فهو بمعنى التطهير كذا في حواشي الهداية [illegible]
خلافا للشافعي واحمد فانهما يقولان لا تؤثر الذكاة في ما لا يحل [illegible] في الخلاصة [illegible]

ورايتها ان ... ويوسف وما لا فلا (ش) اي ما لم يطهر جلده بالدباغ لا يطهر بالذكاة والمراد بالذكاة الذابح ... او الكتابي من غير ان يترك التسمية عامدا ... وشعر الميتة ...

ونحوه واستدلوا على الدباغة وازالة الرطوبات النجسة ... لانها تمنع اتصال الرطوبات النجسة والدباغة تزيلها بعد اتصالها ... فلم يطهر به بالموت كذا في ... شرح الفلاح ... وقد اورد عليه ان الجلد يكون متصلا باللحم واللحم نجس فكيف يكون الجلد طاهرا واجيب ... بان بين الجلد واللحم جلد غليظ يمنع مماسة اللحم الجلد فلا ينجس الجلد ... نجسا قال ... الجلد ... المحرم ... وان كان ... وهو الصحيح كما في الهداية ... من المشايخ ... الذي ... اكل لانه جزء ... كما في غاية البيان لكن في النهاية من مشايخنا ... ان اللحم طاهر وان ... لا يؤكل ... يقول نجس وهو الصحيح ... لانه ... النجاسة ... ايضا في رواية الطهارة ... ان حرمة اللحم ... الآدمي ... النجاسة ... طاهرة ... لاتصال اللحم ... بين الجلد واللحم ... عنه المماسة ... المحققون من اصحابنا من ... وشيخ الاسلام خواهرزاده وقاضيخان كذا نقله العيني في البناية ... عليه بقوله ... نظر لانه ... فان كانت متصلة باللحم فليس يتصور ان تكون طاهرة واللحم نجس فيكون نجسا والجلد ... متصل به ايضا لانه ... بين اللحم والجلد ... طاهرا ... وان كانت متصلة بالجلد فليس يتصور ان تكون نجسة ... طاهر واللحم متصل ... ان المصنف على التصحيح ... طهارة اللحم ... في الخلاصة لو وقع اللحم في الماء القليل افسده ... الفقيه ابو الليث ... في فتح القدير ... من المشايخ انه يطهر ... وهو الاصح ... الشاة ... والقوارة ... سورها نجس ... قوله او ... لم يطهر جلده بالدبغ ... لا يطهر جلده ولا لحمه بالذكاة ... صاحب الخلاصة ... والفارة ... تجوز الصلوة معه ... لا يكون سورها نجسا انتهى ... لا يخفى من التناقض ... القاعدة لان ... والفارة لا يطهر بالدبغ فكيف يطهر لحمه ... ابن الهمام ... عامة ... السباع بالذكاة ليس ... نجاسة السور بل لنجاسة اللحم ... سورها ... بل لعدم اختلاط اللعاب بالماء في سباع الطير ... والفارة قوله والمراد ... ان الذكاة ... الشرعية ... المسلم والكتابي وترك التسمية عمدا ... يكون ... ميتة لا يطهر جلده ولا لحمه ... صاحب الخلاصة ... ان يكون الذبح في محله قال وشعر الميتة ... طهارة هذه الاشياء ... ليس ... للاشارة الى انه لو وقعت هذه الاشياء في الماء لا تفسده ... الوضوء به والغسل ... في هذا البحث على طهارة اشياء ... بذكر بعضها الخ ... الشعر وهو بفتح الشين المعجمة وسكون العين المهملة وجمعه شعور مثل فلس وفلوس وبفتح العين يجمع على اشعار مثل سبب واسباب كذا في المصباح المنير ... الاجزاء الداخلية ... البخار ... الميتة اشارة الى طهارة شعر كل ميتة ... فيه الصوف ... والوبر ... الابل وشعر الانسان وشعر الكلب ... الخنزير ... لكن طهارة شعر ما سوى الانسان والكلب ...

وما فوقها وتحتها

الخنزير الثاني بني آدم اما الخنزير فشعره وعظمه وجميع اجزائه نجس ورخص في شعره للخرازين للضرورة لان ذلك العمل لا يتأتى بدونه
وعن ابي يوسف انه كره لهم ذلك ايضا ولا يجوز بيعه في الروايات كلها ولو وقع شعره في الماء القليل نجسه عند ابي يوسف
وعند محمد لا ينجس وان صلى ومعه اكثر من قدر الدرهم جازت صلاته عند محمد خلافا لابي يوسف كذا في السراج الوهاج وفي تبيين الحقائق
[illegible] في الدرر [illegible] الميتة غير الخنزير واما الخنزير فجميع اجزائه نجس [illegible] في شعره [illegible] الانتفاع به
على طهارته [illegible] في قوله تعالى فانه رجس [illegible] فيتناول جميع اجزائه [illegible] الاسماء
[illegible] الصحيح من المذهب هو كون جميع اجزائه نجسة
صاحب البدائع وصاحب [illegible] وغيرهما [illegible] كلام المصنف [illegible] الخنزير [illegible]
[illegible] الخنزير [illegible] ان نجس العين جميع اجزائه [illegible] الكلب فمن قال انه نجس العين [illegible]
سواء ومن قال انه ليس بنجس العين [illegible] كذا في غاية البيان نقلا عن التحفة وقد مر ان المعتمد في مسئلة
الكلب انه ليس بنجس العين [illegible] واما شعر الانسان فعن محمد فيه روايتان في رواية نجس وفي رواية
طاهر كذا في [illegible] والصحيح رواية الطهارة كذا في البحر الرائق وفي الفتاوى التاتارخانية نقلا عن الملتقط والجمهور [illegible]
المنفصل والمتصل طاهر [illegible] سواء كان [illegible] ومن ثمة في شعر الادمي لا يجوز الصلوة به [illegible]
اكثر من قدر الدرهم [illegible] ابو منصور الماتريدي وقال ابو جعفر الهندواني [illegible] انتهى الثالث العظم [illegible] العين
عضو صلب [illegible] من كل حيوان كان او انسانا الا عظم الخنزير فانه نجس العين بجميع اجزائه
[illegible] كذا في البحر والتاتارخانية وغيرها [illegible]
[illegible] يقول انه نجس العين الثالث العصب [illegible] الا انه [illegible]
الانفصال ذكر في البدائع [illegible] الطهارة [illegible] لكن ذكر العيني في [illegible] شرح [illegible]
[illegible] صاحب التاتارخانية وغيرهم [illegible] نقلا عن شرح القدوري [illegible] العصب [illegible] روايتان
احدهما انه طاهر [illegible] سائر العظام والاخرى انه نجس [illegible] الحياة [illegible]
انتهى وقد ذكر [illegible] صاحب السراج الوهاج [illegible] النجاسة الرابع الحافر اي حافر الفرس والحمار وغيرهما
لانه [illegible] وهو العظم الذي يكون في ارجلها من تحت الخامس القرن وهو العظم النابت في رأس
الحيوان وذكر صاحب غاية البيان وصاحب السراج الوهاج وغيرهما ان هذه الاشياء انما تكون طاهرة اذا كانت خالية
عن الدسومة واما اذا كانت [illegible] فهي نجسة [illegible] السادس [illegible] السابع [illegible] الثامن الظلف [illegible]
من الشاة وغيرها كالظفر للانسان التاسع السن بالكسر [illegible] وهو الذي [illegible] الحيوان العاشر [illegible]
الحادي عشر [illegible] الثاني عشر [illegible] هذه الاشياء العيني في البناية وغيره الثالث عشر الانفحة [illegible]
بكسر الهمزة وسكون النون وفتح الفاء وقد تكسر [illegible] في القاموس [illegible]
[illegible] الرابع عشر [illegible] الخامس عشر اللبن [illegible] كذا في غاية البيان وفي [illegible]
ولكن لبن الميتة والانفحة [illegible] وهو الاظهر لا ان تكون [illegible] في هذا الباب [illegible] في غاية البيان

انا اخر من الميتة لا تحلها الا ان يكون منهم ولا احد منها لو هو بالذكاة كالقرن والشعر والجلد ونحوها فحجة واما الاجزاء التي
فيها دم فمن غير الخنزير والآدمي فنجسة بنجسة ان كانت متصلة به كالشعر والظفر ونحوهما فلا ما عدا ذلك طاهر كما لو كان
منفصلا وهذا كله مذهبنا وذهب عمر بن عبد العزيز والحسن البصري ومالك واحمد واسحق والمزني وابن المنذر وغيرهم الى ان الشعر
والصوف والوبر والريش طاهرة لا تنجس بالموت كمذهبنا والعظم والقرن والظلف والسن نجس وذهب الشافعي الى ان الكل
نجس الا الشعر فان فيه خلافا ضعيفا وفي العظم اضعف منه فقال القاضي ابو الطيب ونحوه الشعر والصوف والوبر والعظم والقرن
والظلف كلها تحلها الحيوة وتنجس بالموت هذا هو المذهب وهو الذي رواه البويطي والربيع وحرملة وروى المزني عن الشافعي
انه رجع عن تنجيس شعر الآدمي كذا في البناية والذي في الاقناع وصفوة الزبد وغيرها من كتب الشافعية ان شعر الآدمي طاهر وكذا
شعر الميتة المأكولة كالسمك والجراد ودودها وريشها وما عدا ذلك نجس ومبنى هذا الاختلاف انه لا حيوة في الشعر والعظم
عندنا وقال الشافعي فيهما حيوة وقال مالك في العظم حيوة دون الشعر كذا في البناية نقلا عن المبسوط واستدل اصحابنا على ما
ذكروه من طهارة هذه الاشياء بوجوه منها ما اخرجه الدارقطني عن عبد الجبار بن مسلم عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله
ابن عباس عن ابن عباس قال انما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم من الميتة لحمها فاما الجلد والشعر والصوف فلا بأس به
واورد عليه بانه حديث ضعيف لمكان عبد الجبار فانه ضعيف في الحديث كما صرح به الدارقطني والجواب عنه انه قد ذكره
ابن حبان في الثقات حيث قال في كتاب الثقات عبد الجبار بن مسلم الدمشقي اخو الوليد بن مسلم يروي عن الزهري عن عبيد الله
ابن عبد الله عن ابن عباس قال انما حرم من الميتة لحمها رواه عثمن بن عبد الرحمن بن سهم عن الوليد بن مسلم عن اخيه عن
الزهري انتهى ولذا قال ابن الهمام ان هذا الحديث لا ينزل عن درجة الحسن ومنها ما اخرجه الدارقطني عن ابي بكر الهذلي
عن الزهري عن عبيد الله عن ابن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قال الله تعالى قل لا اجد في ما اوحي الي
محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا الآية الا كل شيء من الميتة حلال الا ما اكل فاما الجلد والشعر والقرن
والصوف والسن والعظم فكله حلال لانه لا يذكى واورد عليه ان الدارقطني اعله بابي بكر الهذلي وقال هو متروك وجوابه انه ان لم
يكن بنفسه حجة فهو يصلح لاعتضاد الاول الذي لا ينزل عن مرتبة الحسن ومنها ما اخرجه الدارقطني عن يوسف بن ابي السفر
بفتح السين المهملة وسكون الفاء بسنده عن ابي سلمة بن عبد الرحمن قال سمعت ام سلمة رض تقول سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول لا بأس بمسك الميتة اذا دبغ ولا بأس بصوفها وقرنها اذا اغتسل بالماء واورد بانه قد اعله الدارقطني بيوسف
وقال هو متروك ولم يات به غيره وجوابه على ما في البناية انه لا يوثر فيه الضعف الا بعد بيان وجهه والجرح المبهم
غير مقبول عند الحذاق من الاصوليين وهو كان كاتب الاوزاعي انتهى ومنها وهو مستند ابي حنيفة وابي يوسف في طهارة
عظم الفيل بخصوصه ما اخرجه ابو داود واحمد عن حميد بن ابي حميد عن سليمان عن ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال اشتر لفاطمة قلادة من عصب وسوارين من عاج واخرجه ايضا الطبراني وابن عدي في الكامل وغيرهم والعصب
قال الخطابي ان لم يكن الثياب اليمانية فلا ادري ما هو وما ارى ان القلادة تكون منها وقال ابو موسى المديني يحتمل عندي
ان الرواية بفتح الصاد وهي اطناب مفاصل الحيوان وهو شيء مدور فيحتمل انهم كانوا ياخذون عصب بعض الحيوانات
الطاهرة فيقطعونه ويجعلونه شبه الخرز فاذا يبس يتخذون منه القلائد ثم ذكر لي بعض اهل اليمن ان العصب سن دابة
بحرية تسمى فرس فرعون يتخذ منها الخرز ويكون ابيض كذا في مرقاة الصعود الى سنن ابي داود واخرج البيهقي في سننه

نقش ... هذه المسألة مع انها ... السن ... طهر وقد ذكر ابن المطلب

... لا ... الدم ... الصلوة ... **فصل**

والجلس يكون من جملة الاقوال ... وهو الصحيح لان السن ... الخلاف بين ابي يوسف ومحمد في الرواية النادرة ... قال في المنية روي عن محمد ان من صلى وفي فمه ... اسنان ... ونقل ... جازت صلاته ... الآدمي ... قال شارحها في الغنية لانها ... طاهر واما الآدمي فان كان سن نفسه تجوز صلاته ... على قول ... وعند ابي يوسف وقال محمد لا يجوز اذا زاد على قدر الدرهم وان كان سن غيره ويزاد على قدر الدرهم لا يجوز بالاتفاق لكن هذا كله على القول بالنجاسة على تقدير انه طرف من العصب انتهى

قوله اورد هذه المسألة اي ذكر مسألة طهارة السن ... **قوله** لان السن عظم دليل لقوله ... مما مر من ان السن عظم وقد مر سابقا ان العظم طاهر فيه يكون طاهرا وجواز صلوة حامله ... الى ... منه من غير احتياج الى ذكره على حدة **قوله** لمكان الاختلاف ... مصدر ميمي بمعنى الكون اي لكون الاختلاف في هذه المسألة وهو تعليل لقوله اورد يعني انه انما اوردها مع انه لا حاجة اليه لوجود الاختلاف فيها بينهم فصرح بما هو الصحيح عندهم حسما لمادة الخلاف وتنبيها الى ضعف القول بالنجاسة ومنشأ الاختلاف في السن انهم اختلفوا في ان السن هل هو عظم ام طرف من عصب وعلى الاول هل له حس ام لا فان منهم من ذهب الى ان العظام لا حس لها الا الاسنان فان لها حسا وحيوة ومنهم من قال لا حس لها كما في العظام فان كان عظما ذا حس وحيوة يكون نجسا لكونه ميتة وان كان عظما لا حس له فعلى رواية نجاسة العظم ايضا يكون نجسا وعلى رواية الطهارة يكون طاهرا وان كان طرفا من العصب فعلى رواية نجاسة العصب يكون نجسا وعلى رواية طهارته يكون طاهرا والذي صحح اهل المذهب هو طهارته فكأنهم اختاروا انه عظم لا حس له او انه عصب والعصب لا حس له وهذا كله اذا استدل على طهارة الاشياء المذكورة بعدم الحس والحيوة فيها واما اذا استدل بخلوها عن الدم والرطوبات النجسة فالسن طاهر على كل تقدير عظما كان او عصبا ذا حس كان او غيره لانه شيء صلب خال عن الرطوبات والدماء النجسة فلا وجه لنجاسته **قال** فصل لما كانت مسائل البير ممتازة عما سبق فصلها عما سبق وفي بعض النسخ لا اثر للفصل ههنا وهو احسن فانه كما ان مسائل البير ممتازة عن غيرها كذلك مسائل الدباغة و مسائل الماء المستعمل فالاولى فصل كل منها بفصل او درجها في سلك واحد من غير فصل ... بعضها بفصل وبعضها درجها من غير فصل **ولنذكر** المذاهب الواقعة في طهارة البير ونجاسته فاعلم انهم اختلفوا في ما اذا وقعت نجاسة في البير هل تنجس ام لا على مذاهب الاول انه لا تنجس مطلقا قليلا كان الماء او كثيرا تغير لونه او طعمه او ريحه او لم يتغير وهو مذهب الظاهرية اخذا من حديث الماء طهور لا ينجسه شيء الثاني انه ان تغير لونه او طعمه او ريحه تنجس والا لا وهو مذهب المالكية اخذا من حديث الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه الثالث انه ان كان دون القلتين تنجس وان كان قدرهما لم ينجس اخذا من حديث القلتين وهو مذهب الشافعية الرابع انه ان كان غديرا عظيما بحيث لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الآخر لا ينجس والا ينجس وهو مذهب اصحابنا المتقدمين الخامس انه ان كان عشرا في عشر لا ينجس والا ينجس وهو مسلك اكثر المتاخرين وقد مرت هذه المذاهب ... في بحث ...

لم تقف اصحابنا وذكر هناك ان محمدا لما ناظر اهل الواقفية في البئر رفعه عشر مرة فكلما اجرى ماءها وفيها ميت هلم جرا
على امر خاص بالآبار وهو ما حكي عن محمد انه قال اجتمع رأيي ورأي ابي يوسف على ان ماء البئر في حكم الماء الجاري لانه ينبع من
اسفله ويؤخذ من اعلاه فلا ينجس كحوض الحمام يصب من جانب ويخرج من جانب آخر لا ينجس كذا نقله في الغنية وغيرها
وغيرهما ثم اذا تنجس ماء البئر هل يطهر بنزح ماء فيها ام لا يطهر اختلفوا فيه على قولين الاول ما حكاه ابن الهمام والعيني وغيرهما
عن بشر المريسي انه لا يطهر ابدا لانه لو نزح جميع ما فيها بقي الطين والحجارة نجسا فينجس الماء الجديد فلا سبيل الى طهارتها
والمريسي بفتح الميم وكسر الراء المهملة بعدها ياء مثناة تحتية بعدها سين مهملة نسبة الى مريس قرية من قرى مصر كذا قال
السمعاني في الانساب وقال اليها ينسب بشر المريسي وهو ابو عبد الرحمن بشر بن غياث بن ابي كريمة المريسي مولى زيد بن الخطاب من
اصحاب الرأي اخذ الفقه عن ابي يوسف القاضي الا انه اشتغل بالكلام وحكي عنه اقوال شنيعة ومذاهب منكرة ومات في
ذي الحجة سنة ثمان عشرة ومائتين ويقال سنة تسع عشرة واليه ينسب الطائفة من المرجئة الذين يقال لهم المريسية انتهى
ملخصا الثاني انه يطهر بنزح الماء وهو مذهب اصحابنا وذكر صاحب الحلية ان عليه اجماع السلف قال العيني في البناية الا ترى
اجماع الصحابة والتابعين في الدم والصبابة هو ان ابن عباس امر بنزح جميع ما بزمزم حين مات فيها زنجي وكان ذلك بمحضر من عبد الله بن الزبير
فلم ينكر ابن الزبير ولا احد من الصحابة فوقع الاجماع منهم على طهارة البئر بالنزح وكذلك روي عن علي وابي سعيد واما
الاجماع من التابعين فقد روي في هذا الباب عن الشعبي وابراهيم النخعي وعطاء والزهري والحسن البصري وغيرهم
ولم ينقل عن احد خلافه فصار اجماعا منهم على ذلك انتهى ملخصا **قلت** فيه نظر اذ الاجماع على طهارة الآبار بنزح
ما فيها فرع الاجماع على نجاستها بوقوع النجس وقد اختلفوا فيها فمنهم من ذهب الى عدم تنجس المياه مطلقا ومنهم
من ذهب الى عدم تنجسها ما لم تتغير ومنهم من ذهب الى عدم تنجسها اذا بلغت القلتين كما مر ذلك كله سابقا
مفصلا وما روي عنهم من النزح لا يدل على النجاسة بل يحتمل التنظف والتنزه **واعلم** ان ما ذكره اصحابنا من نزح كل الماء
في بعض الصور ونزح مقدار دلاء معين في بعض الصور كله مبني على اتباع الآثار والاخبار ولا مدخل فيها للقياس
اذ القياس احد الامرين اما عدم الطهارة كما ذهب بشر المريسي واما عدم تنجسها كما روي عن محمد واما كونه طاهرا بنزح
نزح الكل او البعض فلا مدخل للرأي فيه بل هو مأخوذ من الآثار الواردة فيه كذا في البناية وغيرها وقد وردت
الاخبار في هذا الباب عن جماعة من الصحابة ومن بعدهم منهم علي بن ابي طالب رض اخرج الطحاوي في شرح معاني الآثار
عن محمد بن خزيمة قال حدثنا حجاج بن المنهال قال حدثنا حماد بن سلمة عن عطاء بن السائب عن ميسرة ان عليا قال في
بئر وقعت فيها فارة فماتت قال ينزح ماؤها واخرج ايضا عن محمد بن حميد بن هشام قال حدثنا علي بن معبد قال حدثنا
موسى عن عطاء عن ميسرة وزاذان ان عليا قال اذا سقطت الفارة او الدابة في البئر فانزحها حتى يغلبك الماء فان قلت
في هذين الطريقين عطاء بن السائب وهو ممن اختلط باخره فلا يحتج بروايته **قلت** قد تقرر في مقره ان رواية من روى عن
شيخ مختلط قبل اختلاطه مقبولة ورواية من روى عنه بعد اختلاطه غير مقبولة والراوي عنه في الطريق الاول حماد بن سلمة
وهو ممن سمع منه قبل الاختلاط فلا وجه لرد روايته كما حققه الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب ولهذا قال العيني في
البناية اسناده صحيح واخرج عبد الرزاق في مصنفه عن ابراهيم بن محمد عن جعفر بن محمد عن ابيه ان عليا قال في بئر
سقطت فيها فارة فتقطعت ينزح منها سبعة ادلاء فان كانت الفارة كهيأتها لم تتقطع نزح منها دلو او دلوان فان كانت

[illegible] زمزم [illegible] وأخرج الطحاوي عن صالح بن
عبد الرحمن حدثنا سعيد بن منصور حدثنا هشيم أنبأنا منصور عن عطاء أن حبشيا وقع في زمزم فمات فأمر ابن الزبير فنزح
ماؤها فجعل الماء لا ينقطع فنظر فإذا عين تجري من قبل الحجر الأسود فقال ابن الزبير حسبكم وأخرج أيضا عن حسين بن
نصر [illegible] عن جابر عن أبي الطفيل أن غلاما وقع في زمزم فنزحت وأخرج الدارقطني في سننه عن
ابن محمد عن أحمد بن منصور عن محمد بن عبد الله الأنصاري عن هشام عن محمد بن سيرين أن زنجيا وقع في زمزم يعني
فمات فأمر به ابن عباس فأخرج وأمر بها أن تنزح فغلبتهم عين جاءت من الركن فأمر بها فدسمت حتى نزحوها فلما نزحوها انفجرت
قال البيهقي في كتاب المعرفة ابن سيرين عن ابن عباس مرسل لم يلقه ولا سمع منه وإنما هو بلاغ بلغه وأخرج ابن أبي شيبة
في مصنفه من طريق هشيم عن منصور عن عطاء مثل رواية الطحاوي قال ابن الهمام في فتح القدير وسنده صحيح وأخرج البيهقي
في كتاب المعرفة من طريق عبد الله بن لهيعة عن عمرو بن دينار أن زنجيا وقع في زمزم فمات فأمر به ابن عباس فأخرج وسد
عيونها ثم نزحت قال البيهقي وابن لهيعة لا يحتج به وأخرج ابن أبي شيبة في مصنفه عن عباد بن العوام عن سعيد بن
أبي عروبة عن قتادة عن ابن عباس أن زنجيا وقع في زمزم فمات فأنزل إليه رجلا فأخرجه وقال انزحوا قال البيهقي في
كتاب المعرفة قتادة عن ابن عباس مرسل لم يلقه ولا سمع منه وأخرج البيهقي من طريق جابر الجعفي عن أبي الطفيل عن
ابن عباس مثله ثم قال ورواه جابر مرة أخرى عن أبي الطفيل نفسه أن غلاما وقع في زمزم فنزحت لم يذكر ابن عباس
وجابر الجعفي لا يحتج به وأخرج عبد الرزاق في مصنفه عن معمر قال سقط رجل في زمزم فمات فيها فأمر ابن عباس أن
تسد عيونها وتنزح فقيل له إن فيها عينا غلبتنا فقال إنها من الجنة فأعطاهم مطرفا من خز فحشوه فيها ثم نزح ماؤها حتى
لم يبق فيها شيء واعترض على هذه الروايات بوجوه منها أن بعض طرقها مرسلة وفي بعضها من لا يحتج به كما أشار
إليه البيهقي والجواب عنه أما عن الإرسال فبأن مراسيل الثقات عندنا حجة لا سيما إذا وصلت من طرق ثقة
وذكر ابن عبد البر في التمهيد أن مراسيل ابن سيرين عندهم حجة صحيحة كمراسيل سعيد بن المسيب وأما عن
الطعن بجابر فإنه قد وثقه الثوري وقال ما رأيت أورع في الحديث من جابر وعن شعبة أنه هو صدوق و[illegible]
[illegible] وأما عن طعن ابن لهيعة فبأنه حسن الحديث حدث عنه الثقات وحدث عنه أحمد بن حنبل وهو لا يروي إلا عن
ثقة وقال ابن وهب كان ابن لهيعة صادقا ولئن سلمنا ما قال البيهقي فإن هذه القصة قد رويت من طرق صحاح أيضا
منها رواية الطحاوي وابن أبي شيبة كذا قال العيني في البناية ومنها أنه قال سفيان بن عيينة أنا بمكة منذ سبعين سنة لم أر
صغيرا ولا كبيرا يعرف حديث الزنجي الذي قالوا إنه وقع في زمزم ولا قال أحد نزحت وأسنده البيهقي عن أبي عبد الله
الحافظ عن أبي الوليد الفقيه عن عبد الله بن شيرويه قال سمعت أبا قدامة يقول سمعت سفيان بن عيينة ثم أسند البيهقي
عن الشافعي أنه قال لا يعرف هذا عن ابن عباس وكيف يروي ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم الماء لا ينجسه شيء ويتركه
وإن كان قد فعل فلنجاسة ظهرت على وجه الماء أو طهره للتنظيف لا للنجاسة والجواب عنه أن عدم علمهما لا يصلح دليلا وهما
لم يدركا ذلك الوقت فكان أخبار من أدرك الواقعة أولى من قولهما كذا قال الزيلعي في نصب الراية وقال ابن الهمام في فتح القدير
عدم علمهما لا يصلح دليلا في دين الله ورواية ابن عباس تخالف به فكيف أقلت أيها الشافعي [illegible] دون القلتين بدليل آخر
أو لعدم [illegible] لا يستبعد مثله عن ابن عباس والظاهر من السوق واللفظ القائل أنه مات [illegible] أنه نزح لا للنجاسة [illegible]

على ان عندنا [illegible] صاحب [illegible] قال البيهقي [illegible] وقد عرف هذا الامر [illegible] ابو الطفيل [illegible]
ومحمد بن سيرين وقتادة وابو الزبير [illegible] وعمرو بن دينار [illegible] والمثبت مقدم على النافي خصوصا مثل هؤلاء الاعلام ولا يدرى
[illegible] سفيان [illegible] الوقت عليهم هذا الامر في نفسه قال ابن عباس [illegible] خصوصا كما خصصته [illegible]
[illegible] ابن عيينة [illegible] لا يكون الذين [illegible] ادركوا الوقت [illegible]
[illegible] هذه القضية وكانوا غائبين في مساكنهم ومصالحهم ولان البئر اذا نزحت لا يحضرها جميع اهل البلد
وانما يحضره من [illegible] في امر البئر وبعض من يتعلق به [illegible] لا ترى انك لو سألت الان هل نزحت بئر القاهرة [illegible]
[illegible] بين الشافعي [illegible] هذه الحادثة اكثر من مائة وخمسين سنة [illegible] قلت قد لا [illegible]
سفيان كثيرا من اهل مكة [illegible] هذه القضية قلت هذا امر مردود من وجوه احدها ان قوله
ابن عيينة ما سمعت لا يفيد شيئا لان الاشياء التي ما سمعها اكثر [illegible] لا تعد ولا تحصى الثاني ان الذي [illegible] هذه
القضية [illegible] ابن عيينة [illegible] على عدم وقوعها الثالث انه نقل [illegible]
عن هذا الامر جميع اهل مكة وسألت عند الربيع [illegible] من ان نقل الاثبات مقدم على النفي باجماع الفقهاء والاصوليين
والمحدثين لاسيما اذا كان [illegible] الحادثة التي ينكرها [illegible] انتهى كلامه وقال النووي [illegible] القصة [illegible]
يصل هذا الى الكوفة ويجهله اهل مكة وذكره الزيلعي في نصب الراية انه معارض بقول الشافعي لاحمد [illegible]
الصحابة [illegible] اذا كان خبر صحيح [illegible] كوفيا كان او بصريا او شاميا فهلا قال كيف يصل هذا الى اولئك ويجهله
اهل الحرمين انتهى وقال ابن الهمام هذا استبعاد بعد وضوح الطريق ومعارض بقول الشافعي لاحمد انتهى وقال
العيني هذا منه غفلة عظيمة ومخالف لقول امامه والذي يدل على بطلانه قوله ان عليا واصحابه وعبد الله بن مسعود
واصحابه وابا موسى الاشعري واصحابه وابن عباس وجماعة من اصحابه وسلمان الفارسي وعامة اصحابه انتقلوا الى
الكوفة والبصرة ولم يبق بمكة الا القليل وانتشروا في البلاد والولايات والجهاد وسمع الناس منهم ونشروا العلم على ايديهم
ولا ينكر هذا الا مكابر انتهى والحاصل ان رد هذه القضية انما صدر ممن صدر منه لغفلة او لتعصب وكل ما ذكره
في ردها مردود ولا سبيل له الا الانكار بعد كثرة الطرق وصحتها وقد تعصب في هذا العصر بعض العلماء فقام لابطال هذه
القصة في بعض تصانيفه ولم يصل نظره الى حقيقة الامر والله الموفق ومنهم الشعبي اخرجه الطحاوي عن ابي بكرة نا ابو عامر
العقدي نا سفيان عن زكريا عن الشعبي في الطير والسنور ونحوهما يقع في البئر قال ينزح منها اربعون دلوا قال ابن الهمام
اسناده صحيح قاله الامام واخرج الطحاوي ايضا عن صالح بن عبد الرحمن نا سعيد بن منصور نا هشيم عن عبد الله بن
سبرة الهمداني عن الشعبي قال ينزح منها سبعون دلوا واخرج ايضا عن محمد بن سعيد الهمداني نا حفص بن غياث
النخعي عن ابن سبرة قال سألنا الشعبي عن الدجاجة تقع في البئر فتموت قال ينزح منها سبعون دلوا ومنهم حماد بن
سليمان اخرج الطحاوي عن ابن مرزوق حدثنا حجاج حدثنا حماد بن سلمة عنه انه قال في دجاجة وقعت في البئر فماتت ينزح
منها قدر اربعين دلوا او خمسين ثم يتوضأ منها ومنهم الحسن البصري اخرج عبد الرزاق في مصنفه عن معمر عمن
اخبرني من سمع الحسن يقول اذا ماتت الدابة في البئر اخذ ناسها وان تفسخت نزحت واخرج ابن ابي شيبة في مصنفه
عن حفص عن عاصم عن الحسن انه قال في الفأرة تقع في البئر يستقى منها اربعون دلوا ومنهم عطاء اخرج ابن ابي شيبة

بئر وقع فيها نجس

في مصنفه حدثنا ... عن ليث عن عطاء انه قال اذا وقع الجرذ ... في البئر نزح منها عشرون دلوا
وسلم ... اخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار عن ... حدثنا سعيد بن منصور نا هشيم نا مغيرة عن ابراهيم في البئر يقع
فيها السنور فيموت يدلو منها اربعون دلوا واخرج ايضا عن محمد بن خزيمة نا حجاج نا ابو عوانة عن ... عن حماد انه قال في فارة وقعت
في بئر ينزح منها قدر اربعين واخرج ايضا عن ابن ... نا ابو نعيم نا سفيان عن المغيرة عن حماد انه قال في الفارة تقع في البئر ينزح منها
دلاء ... انس بن مالك انه قال في الفارة ماتت في البئر واخرجت من ساعتها ينزح منها عشرون دلوا ...
فانه قال في الدجاجة اذا ماتت في البئر ينزح منها اربعون دلوا كذا ذكره الصدر الشهيد في شرح الجامع الصغير وصاحب الهداية
وغيرهما لكن قال الزيلعي قال شيخنا علاء الدين رواها الطحاوي من طرق وهذا الاثر لم اجدها في شرح معاني الآثار انتهى
وقال العيني هذه آثار لم يذكرها احد في كتب الاحاديث المشهورة غير ان السغناقي قال رواه ابو علي الحافظ السمرقندي باسناده
وذكر فيه عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم وتبعه الاكمل حيث نقله في شرحه هكذا وقال الشيخ علاء الدين رواه الطحاوي قلت
ان كان مراده انه رواه في معاني الآثار فليس له وجود فيه وان كان في غيره فالبيان على مدعيه انتهى وقال ايضا اثر ابي سعيد ذكره
المصنف هنا موقوفا وذكر في مبسوط فخر الاسلام مرفوعا وتبعه على هذا صاحب الدراية وليس له اصل بل ذكره الطحاوي عن
حماد بن سليمان انتهى وقال ايضا ذكر في البدائع ثم المحيط وقاضيخان انه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الفارة تموت في
البئر ينزح منها عشرون دلوا او ثلثون وفي المبسوط عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله وقال السغناقي رواه ابو علي الحافظ
السمرقندي باسناده قلت لم يثبت شيء من ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وعن الزهري اخرج عبد الرزاق في مصنفه
عن معمر قال سألت الزهري عن فارة وقعت في البئر فقال ان اخرجت مكانها فلا بأس وان ماتت فيها نزحت وقال العيني في
البناية قال ابن المنذر في الاشراف في الانسان يموت في البئر ينزح كلها وذكر ابو عبيد ان هذا قول الثوري واصحاب الرأي
وقال الاوزاعي في ماء معين وجد فيه ميتة لم تغيره انه قال تنزح منها الدلاء وان غيرت ريحها وطعمها ينزح حتى يصفو و
يطيب وكذلك قال الليث بن سعد وقال ابن القاسم عن مالك في الفارة والوزغة تقع في البئر قال يستقى حتى يطيب وروى
قتيبة بن سعيد عن مالك في الفارة تموت في البئر قال تنزف كلها انتهى كلامه فظهر من هذا البيان ان الحكم بنزح ماء البئر
بوقوع النجاسة كلا او بعضا لم يثبت فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم بسند صحيح شيء وثبت فيه آثار عن الصحابة والتابعين
ومن بعدهم وعليها اعتمد اصحابنا لكن الآثار المذكورة لا تدل صريحا على ان ذلك لنجاسة ماء البئر ولكن ظاهر بعضها انه
لذلك بل يحتمل ان يكون ذلك لاجل ... فكراهة الطبع واختيار الاحوط فلا يستقيم احتجاج من احتج بهذه الآثار على تنجس
مياه الآبار بوقوع النجاسة ورد بها حديث القلتين وغيره مما ثبت مرفوعا وقد مر ... سابقا فتذكره
قال بئر وقع فيها نجس البئر بكسر الباء الموحدة ثم مثناة مهموزة ويجوز تخفيفها من بأرت اي حفرت وجمعها في القلة
ابؤر وآبار بهمزة بعد الباء فيهما ومن العرب من يقلب الهمزة في آبار فيقول آبار كذا في البحر نقلا عن النووي والنجس
يمكن ان يكون بكسر الجيم ويمكن ان يكون بفتحها وهو الاظهر على ما مر تفصيله في بحث نواقض الوضوء والمراد من البئر التي
لم تكن عشرا في عشر ونحو ذلك مما لا تنجس بوقوع النجاسة فانه لا حاجة فيه الى النزح ... ههنا اتفاقا
من عدم تنجس القدر الكثير والوجه في اخراج كل ماء ... ان البئر ... وجب اخراج النجاسة منها ولا يمكن ذلك الا بنزح

او مات

كما لو وجد ثوب متنجس بمجرد حفيف وهذا التعليل يفيد انه لابد في طهارة البير من اخراج النجاسة
بعينها لكنه مقيد بما اذا امكن ذلك والا فهو ليس بواجب كما قال في خلاصة الفتاوى خشبة او خرقة نجسة وقعت في
البير وتعذر اخراجها ونزحوا على قدر ما ذكرنا طهرت البير ولا يضر بقاء تلك فيها انتهى وفي السراج الوهاج
لو وقعت في البير خشبة نجسة او قطعة من ثوب نجس وتعذر اخراجها وغابت فيها طهرت الخشبة والقطعة
من الثوب تبعا لطهارة ماء البير وتوضيحه صاحب البحر بان هذا انما يستقيم فيما اذا كانت البير معينا
لا تنزح وخرج منها الماء المقدار المعروف واما اذا كانت غير معين فانه لابد من اخراجها لوجوب نزح جميع الماء واطلق
عنه ابن عابدين في رد المحتار بانه قد يتعذر الاخراج وان كان الواجب نزح الجميع لان الواجب الاخراج قبل
النزح لا بعده فاذا لم ينزح قبله لا يفيد لان الواقع سبب النجاسة فمع بقائه لا يمكن الحكم بالطهارة وذكر بعض محشي
الدر المختار اخذا من تقييدهم الخشبة النجسة ونحوها انه لابد من اخراج عين النجاسة كلحم ميتة وخنزير
وذكر القهستاني في جامع الرموز نقلا عن الجواهر لو وقع فيها عصفور فعجزوا عن اخراجه فما دام فيها فنجسة فيترك
مدة يعلم انه استحال وصار حماة وقيل مدة ستة اشهر انتهى وهذا ايضا يفيد انه لابد من اخراج عين النجس فلو
تعذر يترك الى ان يستحيل وفي اطلاق المصنف النجس اشارة الى انه اعم من ان يكون مغلظا او مخففا لان اثر
التخفيف انما يظهر في الثياب ونحوها لا في المياه ويتفرع عليه ما في فتاوى قاضيخان والهداية وغيرهما انه لو بال
شاة وغيرها مما يؤكل لحمه في البير ينزح كل مائها عند ابي حنيفة وابي يوسف لانه نجس مع ان نجاسته عندهما
خفيفة وعند محمد لا ينزح لان بول ما يؤكل لحمه طاهر عنده الا ان يغلب على الماء فيخرج من كونه طهورا ويتفرع عليه
ايضا ما في المجتبى وغيره من انه لو صب الوضوء في بير نزح كله عند ابي يوسف وعند محمد عشرون دلوا مع
ان نجاسة الماء المستعمل عند ابي يوسف خفيفة والى انه اعم من ان يكون قليلا او كثيرا حتى لو وقع قطرة واحدة
من البول او الدم او الخمر او غيره من الاشربة التي لا يحل شربها ونحو ذلك ينزح كل الماء كذا في فتاوى قاضيخان
لكن ينبغي ان يقيد بما لم يكن معفوا عنه للضرورة كبعر الابل والغنم فانه لا يفسد الماء ما لم يكن كثيرا استحسانا الا انها
المانعة عن وصول الماء والكثير هو الثلث وقيل ما ياخذ ربع الماء وقيل ما ياخذ اكثره وقيل ما ياخذ كله وقيل
ما لا يخلو كل دلو من بعرة او بعرتين وقيل ما يستكثره الناظر وقيل ما يغير طعم الماء او لونه او ريحه وقيل هو مفوض
الى راى المجتهد وهذا في الصحيح اليابس دون المنكسر والرطب وعن ابي يوسف رطب البعر كيابسه وقليل الروث
والاخثاء والسرقين يفسد رطبه ويابسه وذكر الصدر الشهيد ان الحكم سواء في الضرورة وعدمها والاصح ان ابار
البيوت والامصار والفلوات في الضرورة سواء كذا في المجتبى وذكر صاحب الهداية ان القياس يقتضي الفساد
لكنا استحسنا وهو ان ابار الفلوات ليس لها رؤس حاجزة والمواشي تبعر حولها وتلقيها الريح فيها فجعل القليل عفوا
للضرورة ولا ضرورة في الكثير وهو ما يستكثره الناظر في المروي عن ابي حنيفة وعليه الاعتماد انتهى **قال** او مات
قيد به لانه لو خرج حيوان من البير حيا ففيه تفصيل فان كان نجس العين كالخنزير ينجس الماء كالدم والبول فينزح
كله واختلفوا في الكلب بناء على اختلافهم في كونه نجس العين وان كان ادميا ولم يكن بدنه نجاسة حقيقية او حكمية لا

وهو ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة انه ينزح عشرون دلوا [illegible] وان نزح ماؤه كله لان بدنه لا يخلو عن
نجاسة حقيقية او حكمية حتى لو اغتسل ثم وقع في الماء من ساعته لم ينجس كذا في البداية وفي النهر عن
كتاب الصلوة للحسن ان الكافر اذا وقع في البئر [illegible] نزح الماء [illegible] في الطاهر الذي لم يستنج والحاقه
والكافر الذي [illegible] قلت [illegible] عن كافر [illegible]
البئر [illegible] حقيقة بل [illegible] ماء البئر [illegible] المشركين انه
نجاسة حكمية اعتقادية [illegible] انما لا نجاسة حقيقية [illegible] نجاسة [illegible]
نزح الماء [illegible] احتمال ان يكون على بدنه نجاسة لا يوجب النزح [illegible] هذه العبارات [illegible] البحر [illegible]
[illegible] قالوا الى ان رأيت ان ابن عابدين قال في رد المحتار بعد نقل عبارة الذخيرة [illegible] الاحتياط انتهى
فعلمت ان [illegible] نزح [illegible] في هذه الصورة [illegible] ظاهر [illegible]
فليتأمل [illegible] وان كان الواقع فيه آدميا او حيوانا آخر على بدنه نجاسة معلومة ينزح كله
وانما قلنا معلومة لانهم قالوا في البقر ونحوه [illegible] لا يجب نزح شيء وان كان الظاهر اشتمال بولها على فخذها
لكن يحتمل طهارتها [illegible] كما في فتح القدير [illegible]
[illegible] اذا وقعت في البئر قال ابو حنيفة ينزح عشرون
دلوا لان نجاستها خفيفة [illegible] في ايجاب نزح ادنى ما ورد به التقدير [illegible] قال ابو يوسف [illegible]
[illegible] في التتارخانية ايضا لو دخل [illegible] نجاسة [illegible]
[illegible] ان كانت النجاسة [illegible] فالمياه كلها نجسة [illegible] وان كانت [illegible]
المياه كلها عند ابي يوسف [illegible] عند محمد يخرج من البئر الثالثة طاهرا والرجل طاهر عنده وان نوى الاغتسال
صار الماء مستعملا انتهى [illegible] ان كان الواقع فيه [illegible] لطلب دلو ونحوه وليس ببدنه نجاسة [illegible]
[illegible] جنب او محدث لطلب دلو [illegible] ابي يوسف الماء بحاله [illegible] والرجل بحاله نجس وقال محمد الماء
طاهر والرجل طاهر وعن ابي حنيفة روايتان في رواية [illegible] قال ابو يوسف وفي رواية كلاهما نجسان [illegible]
نجاسة الماء النجس [illegible] نجاسة الجنابة [illegible] والاصح ان نجاسته نجاسة الماء حتى لو تمضمض واستنشق
حلت له قراءة القرآن وهذا اذا كان الجنب قد استنجى بالماء واما اذا لم يستنج [illegible] ينزح جميع الماء
كذا في الخلاصة وفيها ايضا لو وقعت الحائض في البئر ان كان بعد انقطاع الدم وليس على اعضائها نجاسة فهي
كالجنب وان كان قبل انقطاع الدم وليس عليها نجاسة [illegible] الرجل الطاهر لانها لم تخرج من الحيض [illegible] انتهى وذكر
صاحب البحر ان ابا حنيفة انما قال في صورة انغماس المحدث الطالب للدلو بنجاستهما كليهما لان الفرض قد سقط
فصار الماء مستعملا وهو نجس عنده ونجاسة الرجل لنجاسة المستعمل [illegible] قول ابي يوسف ان الصب عنده شرط
لاسقاط الفرض في غير الماء الجاري [illegible] الرجل [illegible] لم يسقط الفرض [illegible] رفع الحدث
ولا نية القربة لا يصير الماء مستعملا [illegible] قال ابو يوسف بان الصب شرط في العضو [illegible]
قلت روي عنه روايتان في رواية ان الصب شرط [illegible] ان القياس يأبى التطهير بالغسل لان الماء يتنجس

اولى الملاقاة وانما حكمت بطهارتها ضرورة ان الشرع كلفنا بالتطهير والتكليف بحسب القدرة والضرورة تندفع
بطريق الصب فلا ضرورة الى غيره وفي رواية الصب شرط في العضو لا في الثوب وهو المشهور عنه ووجهه ان
غسل الثياب بطريق الصب لا يتحقق الا بكلفة ومشقة واما غسل البدن فيتحقق بطريق الصب من غير
كلفة فوجه قول محمد على ما هو الصحيح ان الصب ليس بشرط فلان الرجل طاهر ولا يصير الماء مستعملا
عنده وان ازيل به الحدث للضرورة واما على ما خرجه ابو بكر الرازي فالماء لا يصير مستعملا عنده لفقد نية
القربة وهي شرط عنده في صيرورة الماء مستعملا انتهى مختصرا وقال صاحب الهداية ايضا عن ابي حنيفة ان الرجل
طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال عن العضو قال الزيلعي والهندي وغيرهما تبعا لصاحب الهداية
ان هذه الرواية هي الصحيحة انتهى ولو كان الواقع حيوانا وليس على بدنه نجاسة معلومة وليس هو نجس العين
فان لم يصب الماء فمه لا ينزح شيء وان اصاب فان كان سؤره نجسا فالماء نجس ينزح كله وان كان مكروها
فالماء مكروه ويستحب ان ينزح منه عشرة دلاء وان كان مشكوكا كسؤر الحمار والبغل ينزح منه البئر كله كذا
في الخلاصة وفي الذخيرة روى ابراهيم عن محمد في فارة او هرة او دجاجة مخلاة وقعت في البئر فاخرج منها حية
قال ان توضأ منه اجزأه واحب الي ان ينزح منها عشرون دلوا ولا يكون النزح في شيء من الاشياء اقل من عشرين
دلوا وان كانت الدجاجة غير مخلاة لم ينزح شيء واشار محمد في هذه الرواية الى ان النزح المستحب لا يكون اقل
من عشرين وابو يوسف يقول النزح الواجب لا يكون اقل من عشرين فاما المستحب يكون اقل من عشرين ولا يكون
اقل من عشرة انتهى وذكر قاضيخان في فتاواه لو وقعت شاة واخرجت حية ينزح عشرون دلوا لتسكين القلب لا
للتطهير حتى لو لم ينزح منه وتوضأ جاز انتهى وفي البناية قيل العبرة للاباحة للاكل وحرمته فان كان ماكول اللحم
لا ينزح شيء لطهارته وان لم يكن ماكولا ينجس وقيل العبرة بسؤره انتهى وضبط المرام في هذا المقام ان الخارج منه
حيا لا يخلو اما ان يكون ادميا او غير ادمي فعلى تقدير كونه ادميا لا يخلو اما ان يكون عليه نجاسة او لا فعلى الاول
يجب نزح الكل وعلى الثاني لا يخلو اما ان يكون محدثا بحدث اصغر او اكبر او لا يكون فعلى الثاني لا يجب نزح شيء
وعلى الاول يتنجس الماء عند ابي حنيفة لا عندهما نوى ازالة الحدث به بالانغماس او لم ينوه هذا اذا كان مسلما
وان كان كافرا صرحوا بنزح الكل والظاهر انه حكم احتياطي وعلى تقدير كونه غير ادمي لا يخلو اما ان يكون نجس العين
او غيره فان كان نجس العين ينزح الكل وصل الماء فمه او لم يصل وان لم يكن نجس العين فلا يخلو اما ان يكون عليه نجاسة معلومة
او لم يكن فان كانت يجب نزح الكل وان لم تكن فقيل العبرة للاباحة للاكل وحرمته وقيل بسؤره فان كان نجسا
او مشكوكا ينزح الكل وان كان مكروها يكره التوضي بدون النزح قدر عشرين دلوا او عشرة هذا اذا وصل الماء
الى فمه والا فلا نزح وان كان مباحا لا ينزح شيء الا على سبيل التسكين هذا خلاصة كلامهم وقد اوردوا في
الفتاوى فروعا كثيرة كلها تندرج في هذا الضابط على ما لا يخفى على من طالعها وفي ما اوردنا كفاية واختلفت
كلامهم في مشكوك السؤر فالمصرح في فتاوى قاضيخان والخلاصة ومختارات النوازل والبزازية وخزانة الفتاوى
والبناية نقلا عن خزانة الفقيه ابي الليث ومراقي الفلاح شرح نور الايضاح وجامع الرموز والجوهرة النيرة والمنية وغيرها
المعتمد هو ما ذكرنا من انه ان لم يصل الماء فمه لا ينزح شيء وان وصل ينزح الكل وقال الحلبي في الغنية

قوله حيوان وانتفخ او تفسخ

ان كان سؤره مشكوكا فيه يصح به ايضا فلا نزح كما في ماء بئر لا يتنجس بالشك ولو والتحقيق في عدة الحنفية
وان اخرجا من حيث الطهارة فلا بد من نزح ما يطهر به احدهما والصلاة به وضوءه فيرجح به فينزح كله وحكي
روي عن ابي يوسف انه ان لم يصب فمه الماء لا ينزح شيء في النهاية لو كان مشكوكا ينزح كله والماء مشكوك فيه
وفي التحفة الصحيح انه لا يكون مشكوكا انتهى وهذا ظاهر فتبين ان الصحيح هو عدم النزح في البغل والحمار ان دخل
الماء فيه نزح الكل في المحيط وكان الى السؤر فيجعل كما هو ظاهر كلام صاحب الهداية في الفتح نقل في الخانية الصحيح انه في البغل
والحمار لا يصير مشكوكا اي فلا يجب نزح شيء فيه بل ينزح عشرون وقيل عشرون انتهى وتبعه صاحب الدر المختار
فنسبه الى الخانية وتعقب عليه ابن عابدين في رد المحتار بان الذي في الخانية انه ينزح في البغل والحمار جميع الماء
اذا اصاب فمه وكذا في البحر معزيا اليها والى غيرها وقول صاحب البحر لكن في الخانية الصحيح منشأه اشتباه حالة وصول
الماء بحالة عدم الوصول انتهى ملخصا والذي يوضح ذلك كلام ابن امير حاج في حلية المحلي وهذا لفظه وفي ما
اذا لم يصب فمه الماء فان الصحيح انه لا يصير الماء مشكوكا فيه كما في التحفة وانما ينزح منه عشرون دلوا كما في الشافية
كما في الخانية انتهى فظهر منه ان ما في التحفة والخانية محمول على حالة عدم وصول الماء الى فمه واما عند وصوله
فيجب نزح الكل عند الكل **قال** فيها اولا اذا مات خارج البئر فوقع فيها لعموم البلوى قال صاحب البحر لا فرق بين
ان تموت الفأرة في البئر او خارجها وتلقى فيها وكذا سائر الحيوانات الا الميت الذي يجوز الصلوة عليه المسلم المغسول
او الشهيد نحو في خزانة الفتاوى الفأرة اليابسة لا تنجس الماء لان اليبس دباغ ولا يخفى ضعفه لما قدمنا من ان ما
لا يحتمل الدباغ لا يطهر ولان اليبس ليس بدباغ انتهى **قال** حيوان اي اذا كان دمويا غير مائي لما مر من ان الحيوان
المائي المولد كالسمك والضفدع وغير الدموي كزنبور وعقرب لا يفسد الماء موته وانما لم يقيده لاتفاقه بما مر سابقا
وفي اطلاقه اشارة الى انه اعم من ان يكون حيوانا صغيرا كالفأرة او كبيرا كالادمي والفيل فان كل ذلك اذا مات في
الماء وانتفخ او تفسخ يجب نزح الكل **قال** وانتفخ او تفسخ الانتفاخ بالفاء والخاء المعجمة عظم الشيء بالنفخ يقال
انتفخ البطن اذا صار عظيما بالريح وغيره والتفسخ بالفاء والسين المهملة والخاء المعجمة الانتشار يقال تفسخ
الحيوان في الماء اي انتشرت اجزاؤه وتفرقت فيه واختلفت النسخ في هذا المقام ففي بعضها فانتفخ بالفاء وفي بعضها
بالواو وهي نسخة ليست بجيدة كما ظنه بعض الساداة لان الحال يكون مقارنا للعامل والانتفاخ ليس مقارنا للموت بل هو
عاطفة على ما فيه اشارة الى ان نزح الكل منوط بامرين احدهما الموت وثانيهما الانتفاخ والتفسخ وفي بعضها انتفخ بدون
الواو والفاء وقد يرد عليه انه يتبادر منه ان الانتفاخ والتفسخ يكون قبل الموت لانه صفة الحيوان ويجاب بانه قد يوصف
النكرة بما يتصف به في المستقبل ايضا او نقول ايضا ان كان المصنف لم يكتف بذكر الانتفاخ اعتمادا على فهم حال التفسخ
بالطريق الاولى يرد ان التفسخ عند بيان المدة البينة فعرف توهم اقتضائه مدة زائدة على مدة الانتفاخ وليس كذلك
لا فساد فيه وقد يعكس الامر واجاب عنه اخي جلبي بانه يجوز ان يكون المراد التفسخ في الاول لكن فيه توهم وجوب
تفسخ [illegible] البئر [illegible] ثم [illegible] في موضع اخر لا [illegible] نصا بالتفسخ كما هو مقتضى القياس
ويجوز ان يكون تركه في الثاني اتكالا على اتحاد حكمهما في تنجيس الماء لانه لا ريب ان بيان المدة مبني على تفسخ

	او مات فيها آدمي او شاة او كلب	

الماء احق وتعقبه الفاضل الهروي اماثم لان مقتضى القياس لنسا ان تطهر بعد تغيرها مطلقا بالتغير او بالانتفاخ او بوقوع النجاسة قليلا او كثيرا ولا اختصاص لها بالتفسخ حتى يكون ذكره لدفع الوهم المذكور واما ثانيا فلان احاطة المحل بجميع الماء وانتقاله بيان المدة عليه لا يقتضي عدم نزح اقتضائه مدة زائدة على مدة الانتفاخ فيه لزيادة الانسان فيما نحن فيه اقول الاول مدفوع بالقياس وان كان امتناع التطهير مطلقا كما ذكر لكنه لا شك في انه في التفسخ اقوى لانتشار الاجزاء فيه دون الانتفاخ اذ لا انتشار فيه فلو ذكر الانتفاخ فقط امكن ان يذهب الوهم بالقياس البتة الى ان في التفسخ الذي هو فوق الانتفاخ يحتاج الى امر زائد على نزح كل الماء فلذا فعله او وجه كما نبهوا عليه واما الثاني فهو وارد ظاهرا لان تنجس الماء وكفاية نزح الكل فيهما لا يقتضي اتحاد المدة المضروبة لهما للطهور لان الانتفاخ يحصل سريعا بالنسبة الى التفسخ فاذا خص المدة بالانتفاخ يبقى توهم ان التفسخ يقتضي مدة زائدة عليه لا محالة الا ان يقال المراد من الانتفاخ هنا اعم من ان يكون مع التفسخ او بدونه لا الانتفاخ المجرد وقد يجاب عن اصل الاشكال بان المراد بالتفسخ هنا التقطع فانه لو انقطع في البئر ذنب الفارة او وقع فيه منقطعا من خارج ينزح الكل ايضا وان لم تتفسخ الفارة لان موضع القطع منه لا ينفك عن نجاسة كما في خزانة الفتاوى وغيره نعم لو جعل على موضع القطع شمعة فشمع فيما يتنجس الماء لم يجب فيه الا ما يجب في الفارة كما في السراج الوهاج وفيه ان هذه الصورة داخلة في وقوع النجس فلا حاجة الى ذكرها على حدة كما لا يخفى **قال** او مات فيها آدمي لم يقيده بكونه في البئر وخارجها وفيه تفصيل وهو انه ان مات في البئر نزح ماؤها كله انتفخ او لم ينتفخ طاهرا كان او جنبا صغيرا كان او كبيرا وان مات خارج البئر ثم القي في البئر فان كان كافرا وجب نزح الكل وان كان مغسولا لانهم اتفقوا على ان الكافر لا يطهر بالغسل وانه لا تصح صلوة حامله كما صرح به في البحر في كتاب الجنائز وان كان مسلما فان كان شهيدا لم ينجس الماء باختلاط دمه الا اذا سال دمه الدم ذكره في التاتارخانية عن الخانية وغيرها وذلك لان دم الشهيد طاهر حكما ما دام متصلا به ولذا لم يجب غسله عنه وصحت صلوة حامله اما اذا انفصل عنه فهو نجس كسائر الدماء لان طهارته حالة الاتصال عرفت نصا على خلاف القياس ضرورة الامر بترك الغسل فاذا انفصل عاد الى القياس كذا في الغنية وان كان غير شهيد فان كان مغسولا لم ينجس الماء لما في جنائز البحر انهم اتفقوا على ان حكم المؤمن بعد الغسل اذا كان حسيا الطهارة ولذا يصلى عليه وان لم يكن مغسولا ينزح كله لما في الغنية الجمهور من مشايخنا على انه نجس حصلت نجاسته بالموت لانه كسائر الحيوانات يتنجس بالموت وذكر صاحب البحر صاحب جامع الرموز وغيرهما ان السقط اذا وقع في البئر ينزح كله وقيده في الخانية كما نقل في التاتارخانية بما اذا لم يستهل فانه حينئذ يفسد الماء القليل وان غسل واما اذا استهل فحكمه حكم الكبير ان وقع بعد ما غسل لا يفسده **قال** او شاة او كلب فيه اشارة الى ان الكلب ليس نجس العين فانه لو كان نجس العين ينزح كله اذا وقع سواء مات او لم يمت كالخنزير وهذا هو الصحيح كما في الغنية الذي يقتضيه الدراية عدم نجاسة عينه لعدم الدليل على نجاسته والاصل عدمها والدليل الدال على نجاسة سوره لا يقتضي نجاسة عينه انتهى وقد مر منا ما يتعلق بهذا في بحث الدباغة والحاصل انه اذا مات آدمي او ما يقاربه في الجثة كالشاة والكلب ونحوهما ينزح الكل وان لم ينتفخ وفي ما عداهما ما ينزح الكل ان انتفخ والا فبقدر ما عين فاذا وقع حيوان صغير متعدد ديقرب بمجموعه

ينزح كل مائها ان امكن

نجسة لان الانسان يلزمه الغسل ايضا كذا في تبيين الحقائق ولو وقع فيها فأرتان او اكثر فعن ابي يوسف ان الاربع كالفأرة والخمس كالهرة الى التسع والعشر كالشاة وعن محمد ان في الفأرتين اذا كانتا كهيئة الدجاجة ينزح اربعون وفي الهرتين ينزح ماؤها كله اهـ **قال** وينزح كل مائها ان امكن بان لا تكون البئر معينا لا ينزح فيها الماء وهذا النزح في هذه الصور المذكورة واجب اما الاول فلما ذكرنا وقوع نجس في البئر عنده كالحوض الصغير فيه ما ينجس به الحوض الا اذا كان عشرا في عشر فاذا وقعت فيه النجاسة تنجس كل مائه فيجب نزحه كله [illegible] واما في موت حيوان دموي وانتفاخه او تفسخه فلانتشار البلة في الماء لان عند انتفاخه تنفصل منه بلة وهي نجسة مائعة فصار كقطرة من خمر بخلاف ما اذا اخرجت قبل الانتفاخ لان شيئا من اجزائها لم يبق في الماء كذا في البحر الرائق وقد مر فيه اثر الحسن البصري برواية عبد الرزاق واما في موت آدمي فلاثر ابن عباس وابن الزبير مع ان الآدمي لا يكون ميتته نجسة وهذا اذا كان موجودا في كل حيوان فينبغي ان ينزح الكل في الحيوان وان لم يتفسخ لكن لما ورد الاثر بتقدير النزح في الحيوانات اذا لم يوجد الانتفاخ ترك القياس بها واما في موت ما يقارب الانسان كالشاة والآدمي والكبير والكلب وامثالها فلكونه مماثلا للانسان في الجثة فيكون حكمه حكمه وفيه اشكال وله جواب ذكرهما النسفي في المستصفى حيث قال فان قيل ان مسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار دون القياس والنص ورد في الفأرة والدجاجة والآدمي وقد قيس ما يماثلها بها قلنا بعد ما صح هذا الاصل صار كالذي ثبت بالنص وجاز القياس في حق التفريع عليه كما في الاجارة وغيرها من العقود التي يأبى القياس جوازها انتهى وقال صاحب البحر لا يخفى ما فيه فانه ظاهر في ان للرأي مدخلا في بعض مسائل الآبار وليس كذلك فالاولى ان يقال ان هذا الالحاق بطريق الدلالة لا بالقياس كما اختاره في معراج الدراية انتهى **اقول** الالحاق بطريق دلالة النص ايضا ليس بصحيح لان دلالة النص عبارة عن دلالة اللفظ على الحكم في شيء يوجد فيه معنى يفهم كل من يعرف اللغة ان الحكم في المنطوق لاجله وفي ما نحن فيه افهام كل من يعرف اللغة ان وجوب النزح في ما ورد فيه الاثر لاجل النجاسة حتى يلحق به ما عداها في هذا الحكم ممنوع كيف وقد خالف فيه الشافعي وغيره من الائمة العارفين باللغة وحملوا الآثار الواردة على التنظيف ثم المراد بنزح كل الماء نزح كل الماء الذي فيه وقت الوقوع ذكره ابن كمال في الايضاح شرح الاصلاح وذكر في البزازية فيما اذا لم يمكن نزح قبل النزح قولين قيل ينزح الكل وقيل مقدار ما كان وقت الوقوع وكلام الخلاصة يدل على ان الصحيح هو ما اختاره ابن كمال حيث قال لو تنجس ماء البئر فاخذ في النزح فبعد ما جاء من الغد وجد الماء ازداد قال بعضهم ينزح جميع الماء ومنهم من قال ينزح المقدار الذي وقع وهو الصحيح انتهى وفيه اشارة الى مسألة اخرى وهي انه لا يشترط في النزح التوالي وفيه خلاف ذكره في معراج الدراية واختار عدم اشتراطه كما في البحر وفي التاتارخانية عن المحيط اذا وجب نزح جميع الماء فلم ينزح حتى زاد الماء فقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم ينزح مقدار ما كان في البئر وقت الوقوع وقال بعضهم مقدار ما كان وقت النزح لما اختلفوا في التوالي بعضهم شرطوا التوالي وبعضهم لم يشترطوا التوالي فمن التوالي اذا نزح بعض الماء في اليوم ثم جاء من الغد فوجد الماء قد ازداد فقال بعضهم ينزح كل ما فيه وقال بعضهم مقدار ما بقي وفي العتابية هو الصحيح انتهى وفي الكتاب المصنف بالنزح اشارة الى انه لا يجب اخراج الطين ويحكم

لا تفسد بما فيه نفس الاصح وابو يوسف يقول ان سطا بينهما بحائط في امر الماء ومحمد قدر بدلو البئر

فيه صريح في خزانة المفتين نقلا عن فتاوى فخر الدين ونقل في التاتارخانية عن الحاوية لا يجب ان يحط من السبع
لكن في الهوسين الفتاوى الظهيرية بما يخذ قال ولا اي وان لم يكن نزح كل مائها بل يعتبر في البئر لم يكن اعتبره في
[illegible] وتغير كما عبر صاحب الدرر وفي [illegible] لا يكون البئر كما اخرجوا مثل ما اخرجوا او اكثر فيعتبر [illegible]
انه نزح كل مائها وقت الوقوع اي لا قال تقدر ماتها اي ينزح مقدار ما كان في البئر من الماء وقت ابتداء النزح
ذكره الحلبي في الغنية وفي شرحه الصغير لكن قدمنا ان الصحيح هو نزح مقدار ما كان فيه وقت وقوع النجاسة وعليه
مشى ابن كمال في الايضاح هنا ايضا ويدل عليه قول صاحب الهداية فان كانت البئر معينا اخرجوا مقدار ما كان
فيه من الماء قال العيني في البناية اشار به الى ان الاعتبار للماء الذي كان زمن وقوع النجاسة انتهى ومثله في العناية
وغيرها **قوله** الاصح اختلفوا في كيفية تعرف مقدار مائها فذكر محمد في الجامع الصغير عن ابي حنيفة انه قال
في هذه الصورة ينزح حتى يغلبهم الماء قال الصدر الشهيد في شرحه لم يقدر فيه بشيء لان الآبار متفاوتة فيترك
الى ان يظهر العجز وهو الصحيح وعن محمد روايتان في رواية ثلثمائة دلو وفي رواية مائتان او خمسون دلوا وكذا عن ابي يوسف روايتان
وعن ابي حنيفة انه يفوض الى رأي المبتلى به انتهى وفي البناية قال قاضي خان الصحيح عند الكرخي تفويضه الى رأي المبتلى به ومائتا
دلو وثلثمائة دلو افتى بها في آبار الكوفة لقلة مائها انتهى وذكر صاحب الهداية عن ابي يوسف فيه وجهين احدهما ان تحفر
حفيرة مثل موضع الماء من البئر ويصب فيه ما ينزح الى ان تمتلئ والثاني ان يرسل في البئر قصبة ويجعل لمبلغ الماء علامة ثم ينزح
منها عشر دلاء ثم تعاد القصبة فينظر كم انتقص من ماء البئر فينزح لكل قدر منها عشرة دلاء وهكذا وذكر ايضا ان الاشبه بالفقه
ان يؤخذ في هذا الحكم بقول رجلين وقال العيني في منحة السلوك شرح تحفة الملوك والنسفي في الكافي هذا هو الاصح كما
قال الشارح وقال ابن كمال في الايضاح هذا هو الصحيح وعليه الفتوى وفي الجواهر النفيسة شرح الدرة المنيفة قال المحقق
خسرو في الدرر هو الاصح الاشبه بالفقه لكونهما نصاب الشهادة الملزمة ولان الاصل الرجوع الى اهل العلم عند الابتلاء
قال الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون انتهى وفي معراج الدراية هو المختار **قوله** يؤخذ بقول رجلين فاذا قالا ان في
هذا البئر مائة دلو او الفا دلو ينزح ذلك القدر كذا في البناية وظاهر النهاية الاكتفاء بواحد لانه امر ديني فيكتفي فيه بالعدل
لكن الاحوط التمسك على اثنين كذا في البحر **قوله** لهما بصارة في امر الماء اي لهما حذق وذكاء يعرفون به مقادير المياه في الآبار فان
كان في رجال فيؤخذ عنهم **قوله** ومحمد قدر بستين الى ثلثمائة والمائتان بطريق الوجوب والمائة الاخرى بطريق الاستحباب
للاحتياط في امر الدين كذا في البناية واختار هذا القول النسفي في الكنز والحلبي في ملتقى الابحر وفي جامع الرموز عن النصاب
به يفتى وفي خزانة المفتين عن الاختيار شرح المختار هو المختار للفتوى وفي التاتارخانية نقلا عن العتابية عن ابي حنيفة اذا لم
[illegible] مائتان او ثلثمائة نقل يغلبهم الماء وهو المختار وفي البحر فقد اختلف التصحيح والفتوى فيما افتى والافتاء بما عن محمد اسهل على الناس
والعمل بما عن نصير بن سلام من التفويض الى رجلين احوط ولهذا قال في المختار وما عن محمد ايسر لكن لا يخفى ضعفه فانه اذا
كان الحكم الشرعي نزح جميع الماء لتحقق نجاسته فالقول بالاقتصار على نزح عدد مخصوص من الدلاء يتوقف على دليل
سمعي يفيده واين ذلك بل المأثور عن ابن عباس وابن الزبير خلافه انتهى وذكر صاحب الهداية وغيره انه انما حكم محمد بما ذكر لما
شاهد في بلده **قلت** هذا هو الظاهر فانه كيف يفتي محمد بهذا القدر [illegible] دليل عليه وفي [illegible] الدراية

وفي نحو حمامة او دجاجة ماتت فيها اربعون الى ستين وفي نحو فارة او عصفورة عشرون الى ثلاثين

فاذا انتفخ [illegible] حكمه لا [illegible] وانما حكموا بذلك في غالب الامر [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] وليس هذا القول عند الشافعية [illegible] لا مستند له [illegible]

[illegible] قال وفي نحو حمامة او دجاجة الخ الحمامة بفتح الحاء المهملة والتاء فيه للوحدة لا للتانيث فان الحمام عندهم يطلق على الذكر والانثى وكذا تاء الدجاجة وهو مثلث الدال كذا حكاه ابن معن الدمشقي و ابن مالك وغيرهما كذا في حياة الحيوان فقيل الحمام والدجاج اذا مات في البير ينزح اربعون دلوا الى ستين وكذا ما يعادلهما في الجثة كالسنور وغيره وتقدير الاربعين بطريق الوجوب والستين بطريق الاستحباب فلو نزح بعد الاربعين دلوا او دلوين وثلثة الى ان ينتهي الى ستين اما الدليل على نزح الاربعين فما اخرجه الطحاوي عن الشعبي في الطير والسنور ونحوهما يقع فيها اربعون دلوا ومن جملة ما بين اربعين وستين خمسون دلوا لان الزيادة على الاربعين تكون الى خمسين والدليل عليه ما رواه الطحاوي عن حماد انه قال في دجاجة ماتت في البير ينزح منها قدر اربعين او خمسين واما الدليل على الستين فما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه عن هشيم عن عبد الله بن ابي سبرة عن الشعبي انه قال يدلى منها سبعون دلوا من الدجاجة والستون داخل في السبعين كذا قال العيني في البناية قلت تقدير الاستحباب الى ستين ذكره القدوري وغيره وتبعه المصنف وغيره وهو لا يرجع الى مستند فان الوارد في الاثار في مثل الدجاجة اما اربعون او خمسون او سبعون ودخول ستين في السبعين لا يقتضي التقدير بها مع ان [illegible] الاثار مبنية على المنقول من غير قياس فليكتف على المنقول وقد ذكر محمد في الجامع الصغير في هذه الصورة اربعون او خمسون واختاره صاحب الخلاصة والمحيط وقال صاحب الهداية هو الاظهر بالنسبة الى اختيار القدوري لما روي عن ابي سعيد الخدري انه قال في الدجاجة اذا ماتت نزح منها اربعون دلوا او خمسون [illegible] ذكره [illegible] وقد يقال لا شك ان ميتة الحيوان مثل خرء [illegible] والبول تكون نجسة فاذا وقعت في البير اختلط الماء بالموضع النجس فيلزم نزح الكل مات او لم يمت انتفخ او لم ينتفخ وجوابه على ما في الطريقة المحمدية وشرحها الحديقة الندية انا تركنا القياس بالاثار الصحابية التي تفيد [illegible] فانهم لم يعتبروا نجاسة السبيل حتى امروا بنزح بعض ماء البير ولو اعتبروا نجاسة السبيل لامروا بنزح جميع الماء الذي في البير لامرهم بنزح الماء كله بوقوع قطرة من بول او دم فيه قال وفي نحو فارة او عصفورة الخ الفارة بالهمزة بعد الفاء وبغيرها ج فار والعصفورة بتاء التانيث وضم العين وجاء فتحها لغة شاذة كذا قال الدميري في حياة الحيوان وانما وجب فيهما وفي ما يعادلهما عشرون واستحب ما فوقه الى ثلثين لانه قد اختلفت الروايات فيها فروي عن انس انه قال في بير وقعت فيها فارة فماتت ينزح ماؤها وروي عنه انه اذا انتفخت نزح تسعة [illegible] وان كانت طرية نزح دلو او دلوان [illegible] قال في الجرذ [illegible] وعن الحسن في الفارة اربعون دلوا فلما وقع [illegible] الاختلاف اختار اصحابنا قول من يقول بالعشرين التي هي الوسط بين القليل والكثير [illegible] بطريق الاستحباب [illegible]

واختيار الحاكم انه لا يرتضى شرح صاحب الغاية بان هذا المعنى موجود في العشرين فلم يتعين ثلثون الوجوب وذكره العيني
الحيوانات في الوسط الذي هو خير الامور ولو وجد من احد ستون دلوا حتى يتعين الثلثون وذكر صاحب العناية في
تعليل ذلك لان الثلثين الاولى ان السنة جاءت في رواية انس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الفارة اذا وقعت فماتت
فيها انه ينزح منها عشرون دلوا او ثلثون هكذا رواه ابو علي الحافظ السمرقندي واو للاصل الشيئين فكان الاقل ثابتا
بيقين وهو حق الوجوب والاكثر يؤتى به لملائمة لفظ المروي وان كان مستغنى عنه في العمل وهو معنى الاستحباب ويقيد
العيني بان سنده في ما قاله الحديث المذكور غير ثابت ولا يوجد في كتب الحديث اصلا فكيف لو ثبت
تنبيه فسر الواقع في البير الحيوان والفقهاء على ثلثة اقسام كما ذكره المصنف وروى الحسن عن ابي حنيفة
انه على خمس مراتب في الحلمة اي القراد العظيم والفارة ونحوها عشرة دلاء وفي الفارة والعصفور ونحوهما عشرون
وفي الحمامة والفاختة ونحوهما ثلثون وفي الدجاجة والسنور ونحوهما اربعون وفي الآدمي والشاة ونحوهما ماء
البير كله ذكره في المبسوط والمحيط والينابيع وعن محمد وابي يوسف انهما جعلا الفارة على ثلث مراتب كذا ذكر العيني في
البناية ثم قال فان قلت هذه المقادير من مسائل الآثار دون القياس والرأي وما ذكرتم لا تخلو عن رأي
قلت المقادير بالرأي انما تمنع في الذي تثبت حقا لله تعالى دون المقادير التي ترددت بين القليل والكثير فان المقادير في
الحدود والعبادات لا مدخل للرأي فيها اصلا وكذا ما لم يكن بتلك الصفة فاما الذي يكون من باب الفرق بين القليل و
الكثير فيحتاج اليه فللرأي فيه مدخل ولما خرج من آثار الصحابة في طهارة البير في الفصول كلها مع اختلاف الاقوال
عنهم وعن غيرهم من التابعين في القليل والكثير من النزح دخل فيه الرأي لاختيار عدد دون عدد انتهى **قلت** فيه
نظر اما اولا فلان المقادير في الاحكام مما لا تعقل سواء كانت من قبيل الحدود والعبادات او غيرها مما لا مجال للرأي فيها
الا بنص من الشارع او من يكون قوله كالنص من الشارع فان العقل لا يهتدي الى ان هذا المقدار لو نزح يطهر ولو نزح
اقل منه لا يطهر الا اذا ثبت ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم او عن اصحابه فان قولهم في ما لا يعقل له حكم
السماع من حضرة الشارع واما ثانيا فلانه لما اختلفت الاقوال فيه عن الصحابة انما يدخل الرأي فيه لاختيار عدد دون
عدد من الاعداد المنقولة عنهم لا في احداث عدد على وفق الرأي فكيف فان قولهم منسوب الى الشارع وليس لغيرهم
هذه المرتبة فنزح عشرة دلاء في الحلمة وامثالها لما لم ينقل عن صحابي كيف يجترى عليه واما ثالثا فلان قول الصحابي
في ما لا يعقل وان كان له حكم الرفع لكن قول التابعي ليس كذلك فيلزم ان يؤخذ بما نقل عن الصحابة حتما ولا يلزم الاخذ
بما نقل عن غيرهم واما رابعا فلان ما نقل عن الصحابة والتابعين ليس نصا على تنجس البير بوقوع حيوان وتوقف طهارته
على نزح المقدار المعين بل هو محتمل احتمالا قويا ان يكون لدفع الكراهة الطبعية ولذا اختلفت الاقوال عنهم في
المقادير ولو كان الى هذه الغاية لم يتضح لي سر كثير من المسائل المنقولة عن اصحابنا ولا ظهر مستند اكثرها الا مجرد
الظن بهم وبتيسير فهم حيث ما رواه كبعض ما ذكروا **فروع** بيضة سقطت من الدجاجة في مرقة او ماء لا تفسد
الماء وكذا السخلة اذا سقطت من امها ووقعت في الماء مبتلة لا تفسد وان وقعت في البير حلمة وماتت فيها
ينزح كله في رواية عشرون وفي رواية ان نزح اقل من عشرة جاز واذا وقع في البير سام ابرص ومات فيها ينزح عشرون دلوا
في ظاهر الرواية والعصفور بمنزلة الفارة لاستوائهما في الجثة والبط والاوز ان كان صغيرا فهو كالدجاجة ينزح منها

والمعتبر الدلو الوسط

لا يصير طاهرا هو المختار وان كان البئر معينا [illegible] ولو ماتت فارة في اناء فصب ماؤه في البئر ينزح الاكثر منه ومن عشرين
دلوا وعند ابي يوسف ينزح المصبوب وعشرون دلوا ولو ماتت فارة في بئر فنزح منها دلو وصب في بئر طاهر كان حكم الثانية
ما كان حكم الاولى قبل نزح هذا الدلو ان كان المصبوب هو الدلو الاول ينزح من البئر الثانية عشرون وان صب الدلو الثاني ينزح
من الثانية تسعة عشر وان صب الدلو العاشر ينزح من الثانية احد عشر دلوا وهو الصحيح لان الاولى كانت تطهر قبل نزح هذا
الدلو باحد عشر دلوا فكذا الثانية هكذا في فتاوى قاضيخان ولو حفر بئرا [illegible] فجعلوها بئرا [illegible]
ما وصلت البئر التي [illegible] طاهر [illegible] نجسة [illegible]
الفتاوى [illegible] بصلابة الارض ورخاوتها [illegible] لا ينفع نزح الماء
قبل اخراجها [illegible] في خزانة الفتاوى [illegible] طاهر ويكون ذلك [illegible]
النزح [illegible] عشرين دلوا [illegible] الماء ثم عاد
الماء لا ينزح منه شيء وما نزح من الماء النجس لا يطين به المسجد [illegible] هكذا في مختارات النوازل [illegible]
كانت هاربة من الكلب والفارة اذا كانت هاربة من الهرة فوقعت في البئر وخرجت حية ينزح كله لانها تبول غالبا وقيل
[illegible] وعليه الفتوى ونصف الفارة مثل الفارة [illegible] عن ابي يوسف وعن ابي حنيفة الاوز والحمامة والدجاجة [illegible]
[illegible] كالشاة وعن ابي حنيفة السنور كالدجاجة والثلث كالشاة وعن ابي يوسف والسنورين ينزح الكل ولو كانت [illegible]
وقعت في كل واحدة منها فارة فصب من الاولى دلو في الثانية ثم من الثانية الى الثالثة هكذا الى العاشرة ينزح من [illegible] الاولى
عشرون ثم الى التاسعة تسعة وثلاثون وينزح كل العاشرة هكذا في المحيط ولو وقعت فارة وسنور في بئر فان اخرجا حيين ينزح
[illegible] وان ماتت الفارة واخرج السنور حيا [illegible] عشرين الى ثلثين وان ماتت السنور فحسب ينزح اربعون الى ستين
وان ماتا جميعا ينزح اربعون وقيل ينزح ستون اربعون لاجل السنور وعشرون لاجل الفارة وهذا كله اذا ماتت في البئر
ليس بها جراحة فان كانت بها جراحة او هربت الفارة من الهرة او الهرة من الكلب ينزح الجميع سواء اخرجت حية او ميتة
وما كان بين الفارة والدجاجة فهو بمنزلة الفارة وما كان بين الدجاجة والشاة فهو بمنزلة الدجاجة وهذا ظاهر الرواية
في التتارخانية لو وقع في البئر [illegible] ولو وقع فيه الوزغ [illegible] لا ينزح شيء وفي [illegible] سئل محمد عن
ركية وجد فيها [illegible] لا يدرى متى وقع فيها وليس عليه اثر [illegible] قال لا يحكم بنجاسة الماء وفي الاصل
ادنى ما ينبغي ان يكون بين بئر البالوعة وبين بئر الماء خمسة اذرع في رواية سليمان وفي رواية ابي حفص سبعة اذرع وقال الحلواني
هذا ليس بتقدير بل الشرط ان يكون بينهما [illegible] طعم البالوعة او ريحها الى البئر كذا في الظهيرية بئر الماء اذا كانت
بقرب البئر النجسة فهي طاهرة ما لم يتغير طعمه او لونه او ريحه كذا في فتاوى قاضيخان واذا وجب نزح الماء كله [illegible]
الماء [illegible] لا بأس [illegible] وعن ابي حنيفة في الكلب والسنور اذا وقع في الماء وخرج حيا [illegible]
لا بأس به [illegible] وعن ابي يوسف في [illegible] استقى [illegible]
ثم استقى [illegible] البئر [illegible] قال [illegible] الدلو الوسط اي المعتبر في
المنزوح [illegible] وسكون اللام الوسط وقد اختلفوا فيه على اقوال الاول ان المعتبر الدلو الوسط لان [illegible]

[illegible]

الثاني دلو تلك البير التي يستقى بها الثالث دلو يسع خمسة امناء من الماء الرابع دلو يسع اربعة امناء الخامس دلو يسع عشرة امناء ذكرهما في الاقوال الزاهدي في المجتبى السادس دلو يسع صاعا ذكره صاحب الهداية وقال هذا رواية الحسن عن ابي حنيفة السابع دلو يسع عشرة ارطال ذكره الزيلعي في تبيين الحقائق واما الاقوال في تفسير الدلو الوسط فذكرها صاحب جامع المضمرات والمرجع ثلاثة والباقي مردود كما في شرح [illegible] فيعلم ان يكون القول الاول والسادس متحدين لكن [illegible] من الكتب المعتمدة [illegible] وفسره الزاهدي في المجتبى والقهستاني في جامع الرموز وغيرهما بالدلو المستعمل الاكثر في البلاد وفسره صاحب البدائع وغيره بالمتوسط بين الصغير والكبير واليه يشير كلام المصنف في المستصفى حيث قال في تعليل اختيار الوسط لو كان صغيرا يلتقي فيه اجزاء النجاسة ولو كان كبيرا يؤدي الى الحرج فاخترنا الوسط عدلا لانه الوسط من الطرفين اذ الكبير اولى من وجه لانه ادل على عدم بقاء النجاسة والصغير اولى من وجه دفعا للحرج فقلنا بالوسط جمعا بينهما بقدر الامكان انتهى وفسره الشرنبلالي في مراقي الفلاح بانه المستعمل كثيرا في تلك البير وهذا انما يتعين اذا كان للبير دلاء يستعمل واحد منها اكثر واما اذا لم يكن لها الا دلو واحد فلا يتعين الوسط بهذا المعنى وفسره الحصكفي في الدر المختار بدلو تلك البير وهو تفسير مخالف لعامة الكتب فانها مصرحة بان قول الوسط وقول دلو تلك البير مختلفان وعلى هذا التفسير يلزم اتحادهما ثم ما اختاره المصنف من اعتبار الدلو الوسط فقد اختاره صاحب الكنز وصاحب الفقه النافع وتحفة الملوك وملتقى الابحر وتنوير الابصار وغيرهم واختار صاحب الهداية اعتبار دلو تلك البير وقال صاحب البحر انه اختاره في المحيط والاختيار والبدائع وغيرها وهو ظاهر الرواية لانه مذكور في الكافي للحاكم انتهى وذكره صاحب ملتقى الابحر بلفظ قيل وقال شارحه في مجمع الانهر وعبره بصيغة التمريض لانه يلزم من هذا ان يكون نزح قدر من الماء مطهرا في بير غير مطهر في بير اخرى مع اتحاد سبب النجاسة لاختلاف دلوهما في المقدار انتهى وفي الخلاصة المعتبر في كل بير دلوها فان لم يكن لتلك البير دلو ينزح بدلو يسع قدر الصاع وهو ثمانية ارطال وعن ابي حنيفة خمسة امناء انتهى وظاهره ان الاختلاف الواقع في مقدار الدلو انما هو فيما اذا لم يكن لتلك البير دلو واما اذا كان فهو المعتبر واليه يشير كلام صاحب جامع المضمرات حيث قال الحاصل ان المعتبر دلو البير التي وقعت النجاسة فيها وان لم ينزح بتلك الدلو ونزح بدلو اخر فالمعتبر هو الدلو الوسط انتهى وقد صرح صاحب البحر حيث قال الذي يظهر ان البير اما ان يكون لها دلو او لا فان كان لها دلو اعتبر به والا اتخذ لها دلو يسع صاعا وهو ظاهر ما في الخلاصة وشرح الطحاوي والسراج الوهاج وينبغي ان يحمل قول من قدر الدلو على ما اذا لم يكن للبير دلو انتهى **فان نزح بدلو عظيم** جاوزه اي مثل الدلو الوسط احتسب به فلو نزح القدر الواجب بدلو واحد كبير جاز وهو ظاهر المذهب وكان الحسن بن زياد يقول لا يطهر الا بنزح الدلاء المقدرة الواجبة لانه عند تكرار النزح ينبع الماء من اسفله ويؤخذ من اعلاه فيكون كالجاري وهذا لا يحصل بدلو واحد وان كان عظيما كذا في البدائع ونقله في التبيين والنهاية عن زفر قلنا قد حصل المقصود وهو اخراج القدر الواجب واعتبار معنى الجريان ساقط ولهذا لا يشترط التوالي في النزح كذا في البحر الرائق

فروع اذا حكم بطهارة البير بالنزح حكم بطهارة الدلو والرشاء تبعا لها كغسل اليد النجسة اذا حكم بطهارتها اليد حكم بطهارة العروة كذا في مختارات النوازل لو نزح الدلو الاخير من البير ما دام الدلو في الهواء لا يحكم بطهارة البير حتى لا يجوز التوضي بما تقاطر منها [illegible] حكم بطهارة البير كذا في فتاوى قاضيخان وما يعود الى البير من القطرات عند اخراج الدلو

	ويحكم بنجس البئر من وقت الوقوع إن علم وإلا فمذ يوم وليلة إن لم ينتفخ	

حصول الاجر فلا يتعين ... كذا في التاتارخانية الا ان الامر للوجوب عند ... يحكم بنجاسته ... ان الماء المنزوح ... نجس وقيل كالبئر ... حتى ... كذا في الدراية قال ويحكم البئر ... نجاسة مغلظة ... الواقع ... حقيقيا او حكميا ... لان العفو ... الضرورة وعن ... وقت الوقوع ... وغسل ما اصابه ... في الطريق ... صاحب البحر ... كذا في خزانة الفتاوى لا بأس بان يسقى الماء النجس البهائم ... قال من وقت الوقوع اي وقوع الحيوان في البئر قال ان علم اي وقت الوقوع ... لان الظن ... اليقين في باب العمل كذا في جامع الرموز ... بالوقوع ... كما في ... في هذا الحكم البئر غيره من ... والثوب وغير ذلك في انه اذا علم وقت التنجس ... تلك الوقت لا قبله وان لم يعلم ... كمن رأى في ثوبه نجاسة لا يدري متى اصابته يحكم بنجسه من ذلك الوقت فلا يلزم اعادة شيء من الصلوات بالاتفاق على الاصح كما في المحيط ... رواية ... عن ابي حنيفة ... قال ... قال المعلى الرازي تلميذ ابي يوسف وهو انه على الخلاف فيقدر بثلاثة ايام ولياليها في النجاسة اليابسة وبيوم وليلة في الطرية وقيل ... قبل ... قول ابي حنيفة في البئر ... عن ابي يوسف عن ابي حنيفة كما في البناية ... ابن رستم في نوادره ان من وجد منيا في ثوبه اعاد من آخر نومة ... في ما قبله وقيل في البول ... من آخر ما بال وفي الدم من آخر ما رعف ... في الدم لا يعيد حتى يتيقن لان الدم قد يصيبه في الطريق بخلاف المني فان كان الثوب يلبسه هو وغيره فهو كالدم ... لو فتح جبة فوجد فيها فأرة ميتة ولم يعلم متى دخلت فيها فان لم يكن لها ثقب يعيد الصلوة من يوم وضع القطن فيها وان كان لها ثقب يعيدها ثلاثة ايام ولياليها عنده كما في مسألة البئر ... اذا كانت يابسة انتهى قال والا اي وان لم يعلم ولم يظن وقت الوقوع في البئر قال فمذ يوم وليلة الخ يعني يحكم بنجسه من ابتداء يوم وليلة ان لم يكن الحيوان منتفخا وان انتفخ او تفسخ يحكم بنجسه من بدء ثلاثة ايام ولياليها فيلزم عليهم ان يعيدوا صلوة يوم وليلة او ثلاثة ايام ان كانوا توضؤوا منها ... اصابه من ذلك الماء ... وفي المحيط ما عجن بذلك الماء ... ان كانت متفسخة لا يؤكل ما عجن به ... ثلاثة ايام وان كانت غير متفسخة لا يؤكل ما عجن ... وفي ... عن ... ما عجن به يطعم ... لان ما عجن ... النجاسة والنجاسة ... ويباح الانتفاع به في غير ... الاكل كالدهن النجس ... الطاهر ... وفي شرح النقاية لا يلزم ... ان ... من ثلاثة ايام ولياليها فغسلوا كل شيء اصابه ... ثلاثة ... وقضوا صلوة ... الانتفاخ ... يوم وليلة وغسلوا كل شيء اصابه ماؤها ... حكم ... ليس ... اعادة الصلوة ... واعادة الصلوة وغسل ما اصابه ... وغير ذلك ... في ... كان ... الائمة ... يفتي بقول ابي حنيفة في ... الصلوة ... وهذا ايضا يشعر بان اسناد النجاسة عند ابي حنيفة في جميع الاحكام الا ان ... بين القولين تيسيرا فاختار قولهما في اعادة الصلوات وقولهما في حق غسل الثياب ... ان اسناد النجاسة الى يوم وليلة او الى ثلاثة ايام ولياليها عند ابي حنيفة انما هو في حق اعادة الصلوات فقط ... ولا يلزم ان يغسلوا شيئا اصابه ماؤها ... قال في التبيين ... [illegible]

ومذ ثلثة ايام بلياليها ان انتفخ وقالا من وقت وجد

يلزمهم اعادة الصلوة اذا توضؤوا منها واما في حق غيرها فانه يحكم بنجاستها في الحال من غير اسناد لانه من باب وجود النجاسة في الثوب حتى لو كانوا غسلوا الثياب بمائها لا يلزمهم الا غسلها على الصحيح انتهى وفي البحر لو لم يعلم وقت الوقوع فقد صار الماء مشكوكا في طهارته ونجاسته فاذا توضؤوا منه وهم متوضؤون او غسلوا ثيابهم من غير نجاسة فانهم لا يعيدون اجماعا لان الصلوة لا تبطل بالشك وان توضؤوا وهم محدثون او اغتسلوا من جنابة او غسلوا ثيابهم من نجاسة ففي الثالث لا يعيدون ومن واما في حق غيرها على الصحيح يحكم بنجاسته في الحال من غير اسناد لانه من باب وجود النجاسة في الثوب كذا في المحيط انتهى ومثله في الجواهر النفيسة وسراج في السراج والنهر الفائق ومنح الغفار والدر المختار وغيرها واعترض صاحب الحلية على ما قاله الزيلعي كما هو وهو انه اذا لزم غسل الثياب لكونها غسلت بماء البئر فكيف يحكم على الثياب بالنجاسة مستندا الى وقت غسلها المتيقن حصوله قبل وجود الفارة وانما اقتصر على وقت وجودها مع انه لا يتجه على قول الامام لانه يوجب مع الغسل الاعادة ولا على قولهما لانهما لا يوجبان غسل الثوب اصلا وقد نقل هذا الكلام صاحب البحر والنهر وسكتا عليه وقال ابن عابدين في رد المحتار اقول ما قاله الزيلعي مخالف لاطلاق المتون قاطبة فانهم حكموا بالنجاسة ولم يفصلوا بين الوضوء و الثوب فالصواب عدم الاقتصار على الحال وبه يزول الاشكال نعم اشار في الدر الى ان ما قاله الزيلعي ملفق من قول الامام وقولهما حيث قال بعد نقله كلام الزيلعي ويؤيده ما قال في معراج الدراية ان الصباغي كان يفتي بهذا اي بهذا التفصيل واقول لا يخفى ان مقتضى ما افتى به الصباغي انه يجب اعادة الصلوة ولا يجب غسل الثياب وهذا عكس ما قاله الزيلعي فاين التاييد نعم يظهر هذا التاييد على ما قال البعض من حذف الاستثناء في عبارة الزيلعي اه اقول وكذا وجدته ساقطا في نسخة قديمة مصححة انتهى ملخصا فالحاصل ان فيما اذا لم يعلم وقت الوقوع اقوالا احدها انه يحكم بالنجاسة في الحال ولا يلزم غسل شيء اصابه ماؤها ولا اعادة الصلوة ولا غير ذلك وهو قول الصاحبين وثانيها انه اذا انتفخ يحكم بالتنجس منذ ثلثة ايام وان لم ينتفخ فمنذ يوم وليلة في حق اعادة الصلوة وغسل الثياب وغير ذلك وهو قول الامام على ما في اكثر المعتبرات وثالثها انه يحكم بالتنجس من يوم وليلة او ثلثة ايام في حق اعادة الصلوات لا في حق غيرها وهو مسلك الصباغي وظن جمع من المتأخرين انه مذهب الامام وليس كذلك ورابعها ما ذكره الزيلعي وتبعه جمع منهم وهو مخالف للكل الا ان يكون كلمة الا من اغلاط الناسخ فانه موافق **قال** وقالا من وقت وجد سواء انتفخ او تفسخ او لا وهو القياس لان اليقين لا يزول بالشك والاصل اضافة الحادث الى اقرب وقته لانا تيقنا بالطهارة فيما سبق ووقع الشك في النجاسة فيما قبل ذلك لاحتمال انها ماتت في غير البئر ثم القتها الريح العاصف فيها او بعض السفهاء والصبيان او بعض الطيور كما حكي عن ابي يوسف انه كان يقول اولا بقول ابي حنيفة الى ان رأى حدأة في منقارها فارة ميتة فالقتها في البئر فرجع عن قوله الى هذا القول ونظيره وجود النجاسة في الثوب وما اذا رأت المرأة في كرسفها دما ولا تدري متى نزل ولابي حنيفة ان الاحالة على السبب الظاهر واجب عند خفاء السبب والكون في الماء قد تحقق وهو سبب ظاهر للموت والموت فيه في نفس الامر قد خفي فيجب اعتبار الاحالة على السبب الظاهر دون الموهوم وهو الموت بسبب آخر كمن جرح انسانا ولم يزل صاحب فراش حتى مات يضاف موته الى الجرح حتى يجب القصاص وان احتمل موته بسبب آخر وجه الفرق بين الانتفاخ وعدمه ان الانتفاخ دليل التقادم فيقدر بالثلث ولهذا يصلى على قبر الميت الى ثلثة ايام وعدم الانتفاخ دليل قرب العهد فقدر بيوم وليلة لان ما دون ذلك ساعات

لا تقدح ط لذا قال في البحر وغيره وزيادة التفصيل في تقريرات أدلة القولين مع ذكر الطعن والجواب عنها في حواشي العلامة نوح أفندي عليها

ولكن هذا مع علمك أنه هو المرجح في غاية البيان بما قاله أبو يوسف ... في إحيائه وما قاله الأعرج ... بالحق بالتأني

انتهى وكذا صاحب الجوهرة النيرة شرح مختصر القدوري ... على قولهما ... المتأخر ... تصحيح ...

قال في مجمع ... قولهما هو المختار ... موافق ... الفتوى ... البرهان ... وهو ... الشريعة ...

... في جميع المصنفات ... بالدلائل ... في أسبابه انتهى **قال** وسؤر الآدمي

... عن ... مباحث السؤر ... أحكام السؤر ...

... والسؤر ... بقية الماء التي ... الشارب

في الإناء ... في الطعام والشراب ...

من ... على هذا الأمر ... الأول ... إلا ... في البناية وغيرها وإنما

قدم ذكر الآدمي ... والكافر والصغير والكبير والذكر والأنثى والطاهر والجنب والحائض والحائض والجنب ...

سؤر الكل طاهر كذا قال العيني في البناية ... نقلا عن ... والمحيط والتحفة ... وممن قال بطهارة سؤر الجنب الحسن البصري

ومجاهد والزهري ومالك والأوزاعي والثوري والشافعي وأحمد ... عن النخعي أنه كره فضل شرب الحائض ... عن جابر

أنه سئل عن سؤر الحائض هل تتوضأ منه للصلاة فقال لا ... ابن المنذر في الأشراف ... بسؤر ... بأسا الأوزاعي

والثوري وأبو ثور ... أكره ذلك ... الحسن ... سؤر المشرك كذا في البناية

وفي البحر لا فرق بين الجنب والطاهر والحائض والنفساء والصغير والكبير والمسلم والكافر والذكر والأنثى كذا ذكره الزيلعي يعني أن

الكل طاهر ... من غير كراهة وفيه نظر فقد صرح في المجتبى من باب الحظر والإباحة أنه يكره سؤر المرأة للرجل ...

ولهذا ... والذكر والأنثى في كثير من الكتب انتهى **قلت** ... كراهة سؤر الرجل للمرأة وبالعكس ليس

في ذات السؤر ... لأنه طاهر ... لا ... شرب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم سؤر عائشة ... النصوص

الدالة على طهارة سؤر الآدمي مطلقة لا فرق بين الذكر والأنثى كما سيأتي ذكرها ... الله تعالى ... ذلك

... وهو ما رأيته ... منقولا عن الشيخ ... أنه قال ... كراهة سؤر المرأة الأجنبية

وكذا عكسه ... في السؤر ... السؤر من حيث هو طاهر ... الاستعمال وإنما الكراهة في حق الأجنبي لشبهة

الاختلاط ... الأجنبية انتهى وفي تقييده بالأجنبية إشارة إلى أنه لا يكره سؤر المحارم والزوجة وبه صرح

الخير الرملي كما نقله ابن عابدين ... الكراهة المذكورة بالاستلذاذ ... قال في شرح المختار

اعترضه أبو السعود بأنه يشمل سؤر الرجل للرجل والمرأة للمرأة فالظاهر الاقتصار على التعليل الأول أي الاستلذاذ كما في النهر

أي لأنه صلى الله عليه وسلم ... الإناء لمن عن يمينه ... بالأجنبية وفيه نظر ... الذي ... العلة

الاستلذاذ فقط ... إنه حيث لا استلذاذ لا كراهة ... انتهى ... الأول

أن لا يكون سؤر الكافر طاهرا لقوله تعالى إنما المشركون نجس وجوابه ... البناية وغيرها أن النجاسة إنما هي في اعتقادهم

لا على ظاهرها ... كما قال البغوي في معالم التنزيل ... النجاسة ... العين ... وقال

او الفرس وكل ما يؤكل لحمه طاهر

فاذا شرب الخمر نجس لانهم يشربون فلا يغتسلون ويحدثون فلا يتوضؤون انتهى وأما ان اصر [illegible] البركة وقوله المذكور
او [illegible] ولو كان سؤره [illegible] طاهر لانه كذلك [illegible] وجوابه [illegible] المختار [illegible] انما هو [illegible] عليه في [illegible]
النجاسة الحقيقية او الحكمية [illegible] انه ينبغي ان يحكم بنجاسة [illegible] عند ابي حنيفة وروي [illegible] سقوط الفرض [illegible]
على ان [illegible] في مقابلة النص فانه دل على ان الجنب لا ينجس [illegible] في مكان [illegible]
[illegible] القرآن [illegible] وفي السؤر طهارة سؤر الآدمي مقيدتان لا يكون فيه نجاسة [illegible]
[illegible] لانه [illegible] ولسانه [illegible] بقوله لا ينجس ولا [illegible]
[illegible] الخمر [illegible] في جامع المضمرات اذا كان الشارب طويلا [illegible] ولا يطهر [illegible]
وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] الناس [illegible] فمن كان في الدنيا شاربه طويلا [illegible]
لا يستطيع ان [illegible] وفي بعض الروايات من كان شاربه طويلا لا ينفعه عمل صالح [illegible] وروي ان رجلا دخل في مسجد
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وشاربه طويل فاخبره عن ذلك فذهب الرجل وقص نصف شاربه ثم دخل المسجد
فقال النبي عليه الصلاة والسلام قد وجدت نصف الاسلام وروي في بعض الروايات ان من قص شاربه يعطى بكل شعرة
[illegible] انتهى **قلت** هذه الاحاديث وامثالها مما [illegible] في الفتاوى [illegible] الاسناد [illegible]

قال والفرس وهو واحد الخيل ويجمع من لفظه افراس الذكر والانثى في ذلك سواء واصله التأنيث وحكى ابن جني والفراء
فرسة وقال الجوهري هو اسم يقع على الذكر والانثى ولا يقال للانثى فرسة ولفظها مشتق من الافتراس لانها تفترس الارض
بسرعة مشيها كذا في حياة الحيوان وانما افرده بالذكر لكون الاختلاف فيه عند هما هو طاهر لانه مما يؤكل وذكر في
الاصل لا بأس بسؤر الفرس من غير ذكر خلاف وفي المبسوط سؤر الفرس طاهر في ظاهر الرواية وروي عن ابي حنيفة في غير ظاهر
الروايات [illegible] عنه انه قال احب الي ان يتوضأ بغيره وروى الحسن عنه انه مكروه كلحمه وروي انه مشكوك كسؤر الحمار
وروي عنه انه طاهر كقولهما وهو الصحيح لان كراهة لحمه عنده لاحترامه لانه يرهب به العدو ولذلك قرنه الله تعالى
[illegible] فلا يؤثر في سؤره كما في الآدمي كذا في البناية والنهاية وغيرهما **قال** وكل ما يؤكل لحمه اي
سؤر كل ما يؤكل لحمه بالذكاة الشرعية كالشاة والبقر والدجاجة وغير ذلك وقال صاحب البحر يستثنى منه الابل الجلالة
والبقر الجلالة والدجاجة المخلاة والجلالة هي التي تأكل الجلة بالفتح وهي في الاصل البعرة وقد يكنى بها عن العذرة وهي ههنا
من هذا القبيل كما اشار اليه في المغرب انتهى **قلت** المراد من قوله وكل ما يؤكل ونحوه في هذا المقام المأكول من غير كراهة
على ما يتبادر اليه الفهم فلا يدخل الجلالة والمخلاة فيه حتى يحتاج الى استثنائه **قال** طاهر اي بلا كراهة كما يدل عليه [illegible]
التقابل بالمكروه في ما سيأتي وكان الاولى ان يقول طهور لان الطهارة لا يستلزم الطهورية والطهورية يستلزم الطهارة الا
انه لما جرت عادتهم بذكر مسائل الاسآر عقيب ذكر مسائل الآبار على طريقة التتمة والتكملة لها وكان الغرض في بحث
البير الطهارة والنجاسة دون الطهورية اكتفوا بحكم الطهارة اشارة الى انه لا يجب التزام [illegible] هذه الاشياء
والتوسعة في طهارة سؤر ما يؤكل لحمه ان سؤره متولد من لعابه ولعابه طاهر [illegible] الفرس وان كان لحمه مكروها عنده
[illegible] سؤر الآدمي فان [illegible] كما في الطريقة الاولى وقال النووي في شرح صحيح مسلم في باب النهي عن البصاق

[illegible] ظاهر [illegible] من [illegible] المحدثات [illegible] الحنفي [illegible]

[illegible] لا يطرح [illegible] بعد [illegible] سؤر الآدمي [illegible]

[illegible] على طهارة [illegible] وكذا [illegible] صلى الله عليه وسلم [illegible]

[illegible] صلى الله عليه وسلم [illegible]

ومنها ما في كتب الحديث [illegible] منها الأخبار الدالة على [illegible] الريق عند الرقية فلو كان نجسا لما جاز [illegible]

النحو [illegible] ما رواه [illegible] في سننه عن عائشة قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول للإنسان إذا اشتكى يقول

بريقه ثم قال به في التراب تربة أرضنا بريقة بعضنا يشفى سقيمنا بإذن ربنا [illegible] في عمل اليوم والليلة من حديث عائشة قالت

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كان في يد الرجل قرحة قال بأصبعه هكذا ثم قال بسم الله تربة أرضنا بريقة بعضنا

يشفى سقيمنا بإذن ربنا [illegible] كان رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] بأصبعه بسم الله تربة

أرضنا بريقة بعضنا يشفى سقيمنا بإذن ربنا وروى مسلم عن ابن أبي عمر عن سفيان بن عيينة بسنده عن عائشة كان رسول الله

صلى الله عليه وسلم إذا اشتكى الإنسان أو كانت به قرحة أو جرح قال بإصبعه هكذا ووضع سفيان سبابته بالأرض ثم

رفعها وقال بسم الله تربة أرضنا بريقة بعضنا الحديث ورواه البخاري وغيره مثله قال النووي في شرح صحيح مسلم [illegible]

أنه يأخذ من ريق نفسه على أصبعه السبابة ثم يضعها على التراب فيعلق بها منه شيء فيمسح بها على الموضع الجريح أو العليل

ويتلفظ بهذه الكلمات في حال المسح انتهى وفي إرشاد الساري قال البيضاوي قد شهدت المباحث الطبية على أن الريق

له مدخل في النضج وتعديل المزاج ولتراب الوطن تأثير في حفظ المزاج الأصلي ودفع نكاية المضرات والمرض والرقى والعزائم

آثار عجيبة تتقاعد العقول عن الوصول إلى كنهها انتهى وفي كشف الغمة عن فضل الحمى للسيوطي أخرج الزبير بن بكار في أخبار المدينة

عن إبراهيم [illegible] بني الحارث شكوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمى فقال أين أنتم من صعيب [illegible] فجعلوه في

ماء ثم يتفل عليه أحدكم ثم يقول بسم الله تراب أرضنا بريق بعضنا شفاء لمريضنا بإذن ربنا ففعلوا فتركتهم الحمى قال في القاموس

صعيب [illegible] موضع [illegible] كانت فيه صدقات النبي صلى الله عليه وسلم انتهى ومنها أخبار البزاق في الثوب فإنه لو كان نجسا

لتنجس الثوب به أخرج البخاري ومسلم وأبو داود وغيرهم عن أنس وغيره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى نخامة في

جدار القبلة فحكها بيده وقال إن أحدكم إذا قام في صلاته فإنما يناجي ربه أو ربه بينه وبين قبلته فلا يبزقن في قبلته

ولكن عن يساره أو تحت قدمه ثم أخذ طرف ردائه فبزق فيه ورد بعضه على بعض وقال أو يفعل هكذا ومنها أخبار الوضوء من

سؤر الهرة على ما سيأتي ذكرها ولو كان ريقها نجسا لما جاز [illegible] الأخبار الدالة على طهارة السؤر مخصوصة بها أيضا

ومنها في آداب الشرب في المجلس أنه يعطي الإناء من عن يمينه ثم من عن يساره كما أخرج الترمذي وقال حسن صحيح عن أنس أن النبي

صلى الله عليه وسلم أتي بلبن قد شيب بماء وعن يمينه أعرابي وعن يساره أبو بكر فشرب ثم أعطى الأعرابي وقال الأيمن فالأيمن [illegible]

[illegible] أخرجه مسلم والبخاري والترمذي وأبو داود وابن ماجه وغيرهم وأخرج البخاري عن سهل بن سعد أن

رسول الله صلى الله عليه وسلم أتي بشراب فشرب منه وعن يمينه غلام وعن يساره الأشياخ فقال للغلام أتأذن لي أن

أعطي هؤلاء فقال والله يا رسول الله لا أوثر بنصيبي منك أحدا فتله رسول الله صلى الله عليه وسلم في يده [illegible] وأخرج [illegible]

وأخرج ابن ماجه عن ابن عباس أنه أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بلبن وعن يمينه ابن عباس وعن يساره خالد بن الوليد

كنا ... رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ... فقال لابن عباس ... ما كنت أوثر بسؤر رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم على نفسي أحدا فتناوله ابن عباس فشرب وشرب خالد ومنها ما اخرجه الديلمي في الافراد
من حديث ... عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من التواضع
ان يشرب الرجل من سؤر اخيه ذكره السخاوي في المقاصد الحسنة وجعله اصلا لما اشتهر على الالسنة سؤر المؤمن شفاء وفي
المصنوع في معرفة الموضوع لعلي القاري حديث سؤر المؤمن شفاء معناه صحيح ليس له اصل وقد ورد عنه عليه السلام في الرقية
بسم الله تربة ارضنا بريقة بعضنا يشفى سقيمنا باذن ربنا واما ما يدور على الالسنة سؤر المؤمن شفاء فصحيح من جهة
معناه لرواية الدارقطني في الافراد من حديث ابن عباس من التواضع ان يشرب الرجل من سؤر اخيه انتهى
ومنها ما ذكره صاحب جامع الصغير وغيره قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شرب سؤرا ... كتب له عشر
حسنات لكن لم اطلع الى الآن على سنده في كتب الحديث ومنها ما اخرجه مسلم وابو داود وابن ماجه وغيرهم عن عائشة
قالت كنت اشرب وانا حائض ثم اناوله النبي صلى الله عليه وسلم فيضع فاه على موضع فيّ فيشرب واتعرق العرق وانا حائض
ثم اناوله النبي صلى الله عليه وسلم فيضع فاه على موضع فيّ والعرق بفتح العين واسكان الراء هو العظم الذي عليه بقية
اللحم هذا هو الاشهر في معناه وقال ابو عبيد هو القدرة من اللحم وقال الخليل هو العظم بلا لحم وجمعه عراق بضم العين
ويقال عرقت العظم وتعرقته واعترقته اذا اخذت عنه اللحم باسنانك كذا قال النووي وقال ايضا سؤر الحائض وعرقها طاهر
وهذا متفق عليه وقد نقل الامام ابو جعفر محمد بن جرير في كتابه في مذاهب العلماء اجماع المسلمين انتهى ومنها ما ورد في
مصافحة الجنب مما يدل على ان المؤمن وان كان جنبا ليس بنجس وقد ورد ذلك من حديث حذيفة وابي هريرة اما حديث
حذيفة فاخرجه مسلم عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لقيه وهو جنب فحاد عنه فاغتسل ثم جاء وقال كنت جنبا
فقال ان المسلم لا ينجس ومعنى قوله حاد عنه اي مال عنه وذهب الى داره واخرجه ابو داود بلفظ ان رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم لقيه فاهوى اليه فقال اني جنب فقال ان المسلم ليس بنجس واخرجه ابن ماجه بلفظ ان رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم لقيني وانا جنب فحدت عنه فاغتسلت ثم جئت فقال ما لك قال كنت جنبا فقال ان المسلم لا ينجس
ولفظ النسائي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا لقي الرجل من اصحابه ماسحه ودعا له فرأيته يوما بكرة فحدت عنه ثم اتيته
حين ارتفع النهار فقال اني رأيتك فحدت عني فقلت اني كنت جنبا فخشيت ان تمسني فقال ان المسلم لا ينجس قال النووي في
شرح صحيح مسلم هذا الحديث اصل عظيم في طهارة المسلم حيا وميتا فاما الحي فطاهر باجماع المسلمين حتى الجنين اذا القته
امه وعليه رطوبة فرجها واما الميت ففيه خلاف للعلماء وللشافعي فيه قولان الصحيح منهما انه طاهر واما الكافر فحكمه
حكم المسلم في الطهارة والنجاسة فاذا ثبتت طهارة الآدمي مسلما كان او كافرا فعرقه ولعابه ودمعه طاهرات سواء كان
محدثا او جنبا او حائضا او نفساء وهذا كله باجماع المسلمين انتهى ملخصا واما حديث ابي هريرة فاخرجه البخاري عنه ان النبي
عليه الصلوة والسلام لقيه في بعض طرق المدينة وهو جنب فانخنست منه فذهب فاغتسل ثم جاء فقال اين كنت يا ابا هريرة
قال كنت جنبا فكرهت ان اجالسك وانا على غير طهارة فقال سبحان الله ان المؤمن لا ينجس ومعنى قوله فانخنست بنون
ثم خاء معجمة ثم نون ثم سين مهملة تأخرت وانقبضت ورجعت وفي رواية اخرى له لقيني رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم وانا جنب واخذ بيدي فمشيت معه حتى قعد فانسللت فاتيت الرحل فاغتسلت ثم جئت وهو قاعد فقال اين كنت

والكلب

بالماء مرة [illegible] ابو داود وابن ماجة والنسائي [illegible]
[illegible] بعض اهل الظاهر [illegible]
[illegible]
[illegible] النجاسة [illegible] المراد [illegible]
رحمه الله [illegible] اهل الكتاب [illegible] فائدة سئلت [illegible]
[illegible] هل القرآن افضل [illegible] النبي صلى الله عليه وسلم [illegible]
[illegible] ان القرآن قديم والذات [illegible]
[illegible]
[illegible] الحديث الذي [illegible]
[illegible] انه قال [illegible]
ولكن [illegible]
[illegible] لان القرآن [illegible] غير مخلوق [illegible] في فضائل القرآن من جامع الترمذي من حديث [illegible] قال
سفيان بن عيينة في تفسير حديث ابن مسعود ما خلق الله من سماء ولا ارض اعظم من اية الكرسي لان [illegible] كلام الله
[illegible] السموات والارض [illegible] ابن مسعود [illegible] الآية
طلعت عليه الشمس وما على الارض [illegible] القرآن [illegible]
خير من الدنيا وما فيها [illegible] ابن الضريس في فضائل القرآن [illegible] الطبراني [illegible] الكبير [illegible] في فضائل
القرآن [illegible] مسند الفردوس عن علي [illegible] القرآن افضل من كل شيء دون الله [illegible] عن انس [illegible]
[illegible] حديث [illegible] افضل مما تحت العرش [illegible] والديلمي في
مسنده [illegible] افضل من كل شيء دون العرش [illegible]
عبد الملك بن حبيب [illegible] القرآن [illegible]
[illegible] فرع [illegible]
كذا في التبيين [illegible]
[illegible]
[illegible] الاضحية [illegible]
[illegible] التبيين [illegible]
قالوا [illegible]
[illegible] قال والكلب [illegible]
[illegible] الكليب [illegible]

متعلقة به وقد وقع الخلاف في نجاسته وطهارته ونجاسة سؤره وطهارته على اقوال الاول ان الكلب مطلقا سؤره كان
كلب صيد او ماشية او ما اذن الشرع باقتنائه او غيره طاهر وان سؤره ولعابه ايضا طاهر وهو قول مالك في
المدونة وفي شرح المقدمة العزية كل حي فهو طاهر ولو كان كلبا او خنزيرا وكذلك عرقه ودمعه ومخاطه ولعابه
وكذا لعابه فهو طاهر عنده وكذا لحمه وهو ما نقل عن ابن عيينة والشعبي
وهو قول الزهري انه قال في اناء ولغ فيه كلب ولم يجد سواه غيره يتوضأ به اخرجه ابن عبد البر في التمهيد باسناد صحيح وذكره
البخاري في صحيحه تعليقا واليه يميل رأي البخاري صرح به الحافظ ابن حجر وغيره وبه قال داود وحكي عن الحسن البصري وعروة
ابن الزبير ذكره العيني الثاني ان سؤر الكلب المأذون في اقتنائه طاهر وغيره نجس وهو رواية عن مالك كما في فتح الباري
الثالث ان سؤر الكلب البدوي نجس والحضري طاهر وهو قول عبد الملك بن الماجشون المالكي ذكره في البداية الرابع ان الكلب
مطلقا ولعابه وسؤره نجس وهو رواية عن مالك كما في البداية وبه قال الشافعي وابو حنيفة واحمد واتباعهم كما في
رحمة الامة وهو قول الجمهور قاله النووي في شرح صحيح مسلم اما الذين قالوا بالطهارة مطلقا فاستدلوا باحاديث منها
حديث ابن عمر كانت الكلاب تقبل وتدبر في المسجد في عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلم يكونوا يرشون شيئا
من ذلك اخرجه البخاري والاسماعيلي وابو نعيم وابو داود وغيرهم فان هذا الحديث يدل على ان سؤرها ليس بنجس
الا ان عدم الرش مطلقا مع اقبالها وادبارها في المسجد المستلزم مخالطة السؤر بعض اجزاء المسجد وفيه ان هذا
استدلال ضعيف قد رده الجمهور بوجوه عديدة قال العيني في عمدة القاري شرح صحيح البخاري احتج به البخاري على طهارة
سؤر الكلب فان هذا التركيب يفيد باستمرار الاقبال والادبار لفظ في زمن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم والكل
عموم الازمنة اذ اسم الجنس المضاف من الالفاظ العامة وقوله فلم يكونوا يرشون مبالغة ليس في قوله فلم يرشوا بيان
لفظ الكون وكذا في لفظ الرش حيث اختاره على الغسل لان الرش لا يشترط فيه جريان الماء بخلاف الغسل فانه يشترط
فيه الجريان فنفي الرش يكون ابلغ من نفي الغسل ولفظ شيئا ايضا عام لانه نكرة وقعت في سياق النفي وهذا كله للمبالغة في
طهارة سؤر الكلب اذ في مثل هذه الصورة الغالب ان لعابه يصل الى بعض اجزاء المسجد فاذا اقر الرسول ذلك ولم يأمر
بغسله علم طهارته ظاهر هذا كله من تأمر البخاري والجواب ان نقول لا دلالة فيه على ذلك على تقديره لا تقاوم لاحتمالها
منطوق الحديث الناطق بايجاب الغسل سبعا انتهى وقال الحافظ في فتح الباري زاد ابو نعيم والبيهقي في روايتهما لهذا الحديث
قبل قوله تقبل تبول وبعدها واو العطف وكذا اخرجه ابو داود والاسماعيلي وعلى هذا فلا حجة فيه لمن استدل به على
طهارة الكلاب للاتفاق على نجاسة بولها قاله ابن المنير وتعقب بان من يقول ان الكلاب تؤكل وان بول ما يؤكل لحمه طاهر
يقدح في نقل الاتفاق لا سيما وقد قال جمع بان ابوال الحيوانات كلها طاهرة الا الآدمي وممن قال به ابن وهب حكاه الاسماعيلي
وغيره عنه وقال المنذري المراد انها كانت تبول خارج المسجد في مواطنها ثم تقبل وتدبر في المسجد اذ لم يكن عليه في ذلك
الوقت غلق قال ويبعد ان تترك الكلاب تنتاب المسجد حتى تمتهنه بالبول وتعقب بانه اذا قيل بطهارتها لم يمتنع ذلك كما
في الهرة والاقرب ان يقال ان ذلك كان في ابتداء الحال على اصل الاباحة ثم ورد الامر بتكريم المساجد وتطهيرها وجعل الابواب
عليها ويشير الى ذلك ما زاده الاسماعيلي في روايته في هذا الحديث عن ابن عمر قال كان عمر يقول بأعلى صوته اجتنبوا اللغو في المسجد
قال ابن عمر وقد كنت ابيت في المسجد على عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وكانت الكلاب الخ فاشار الى ان ذلك

كان في الابتداء ثم ورد الامر بتكريم المساجد وتطهيرها وجعل الابواب عليها فلا يستدل به على طهارة الكلب ايضا واما قوله في زمن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فحينئذ كان عليه السلام وآله لاصحابه الآن مستحضرا بما قبل الزمن الذي امر فيه بتطهير المساجد وقد استدل بذلك البخاري على طهارة سؤره لان من شأن الكلاب ان تتبع مواضع المأكول وكان بعض الصحابة لا بيوت لهم الا المسجد فلا يخلو ان يصل لعابها الى بعض اجزاء المسجد وتعقب بان طهارة المسجد متيقنة وما ذكر مشكوك فيه واليقين لا يرفع بالشك ثم ان دلالته لا تعارض منطوق الحديث الوارد في الامر بالغسل من ولوغه انتهى ملخصا **قلت** ما قاله اقرب وبعده ما قاله الاستدلال لان به طهارة الكلب لا يعني شيئا فان اقباله وادباره في المسجد مع عدم اهتمام النبي صلى الله عليه وسلم بشأنه اذا دخل على طهارته كان قبل الامر بتكريم المسجد لان المسجد كما شرع تطهيره من النجاسات شرع تطهيره من الاشياء المستقذرات ايضا كالمخاط والبصاق ايضا كما هو طاهر لكنه مستقذر مكروه طبعا والكلب على تقدير كونه طاهرا لا يخلو عن اذى طبعي يقتضي تنظيف المسجد عنه والامر بذلك لا يقتضي عدم الطهارة السابقة والاقرب ان يستدل لدلالة الحديث على الطهارة ومنها ما اخرجه الشيخان وابن ماجه والنسائي ومسلم والدارمي عن سفيان بن ابي زهير قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من اقتنى كلبا لا يغني عنه زرعا ولا ضرعا نقص من عمله كل يوم قيراط فقيل له انت سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال اي ورب هذه الكعبة واخرج الترمذي عن عبد الله بن مغفل وحسنه قال اني لممن يرفع اغصان الشجرة عن وجه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو يخطب فقال لولا ان الكلاب امة من الامم لامرت بقتلها فاقتلوا منها كل اسود بهيم وما من اهل بيت يرتبطون كلبا الا نقص من عملهم كل يوم قيراط الا كلب صيد او كلب حرث او كلب غنم واخرج ايضا عن ابن عمر وقال حسن صحيح مرفوعا من اقتنى كلبا ليس بضار او كلب ماشية نقص من اجره كل يوم قيراطان واخرجه ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بقتل الكلاب الا كلب صيد او كلب ماشية واخرج ايضا عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال من اتخذ كلبا الا كلب ماشية او صيد او زرع انتقص من اجره كل يوم قيراط وقال حديث صحيح واخرجه ابو داود عن ابي هريرة بلفظ الترمذي واخرج ابن ماجه عنه بلفظ من اقتنى كلبا فانه ينقص من اجره كل يوم قيراط الا كلب حرث او ماشية واخرجه مسلم من حديث ابي هريرة وابن عمر وابن المغفل نحوه مرفوعا بالفاظ متقاربة وروى محمد بن الحسن اخبرنا مالك عن عبد الملك بن ميسرة عن ابراهيم النخعي قال رخص رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لاهل البيت القاصي في الكلب يتخذونه قال محمد وبهذا الحديث نأخذ انتهى وفي الباب روايات اخر مخرجة في كتب الصحاح والمسانيد فهذه الاخبار كلها دالة على جواز اتخاذ الكلب للصيد ولحفاظة البيوت القاصية النائية من العمران ولحفظ الزرع والمواشي تدل على طهارة سؤره لان اتخاذه يستلزم غالبا الاختلاط بسؤره بالاواني وغيرها فلولا طهارته لم يرخص لذلك وبهذا استدل من فرق بين سؤر المأذون اقتناؤه وبين سؤر غيره ومن فرق بين سؤر الحضري والبدوي ايضا واجاب عنه الجمهور بمعارضة الاحاديث الواردة بالامر من الغسل من ولوغه وسيأتي ذكرها ان شاء الله تعالى من غير تخصيص بكلب دون كلب فان ايراد التصريح على التطهير فقدم ... على هذا ... ويمكن ان يخصص ذلك العموم بهذه الاخبار وقال الزرقاني في شرح الموطا استدل به على طهارة الكلب الجائز اتخاذه لان في ملابسته مع الاحتراز عنه مشقة شديدة ورد واستدلال الاقوى لا يعارضه عموم الخبر الوارد في الامر بالغسل من غير تخصيص وتخصيص العموم غير مستنكر

إذ أسود الليل بالله في قتل الكلاب بعد تخصيص حديث لولا أن الكلاب أمة من الأمم لأمرت بقتلها فاقتلوا منها كل أسود بهيم
الأسود البهيم شيطان [illegible] هذا لا يكون في الأخبار مستند الفاتل بالجواز [illegible]
[illegible] الأخبار على النجاسة أصلاً [illegible] من الأحاديث [illegible]
اقتنائها [illegible] في حديث المتفقة لا يخلو [illegible]
ولو [illegible] لأن النجاسة لا تدل على ذلك [illegible] اقتنائها كلب كان أو غيره على طهارة
[illegible] **فائدة** قد استفيد من بعض الأخبار المذكورة أن النبي صلى الله
عليه وسلم كان أمر بقتل الكلاب وبعض الأخبار يدل على استثناء كلب الماشية والزرع وبعضها يدل على أنه أمر بقتلها
[illegible] عنه [illegible] فقال ما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بقتلها
[illegible] ذلك [illegible] الأسود ثم استقر الشرع على النهي عن قتل جميعها [illegible] الأسود وغير الأسود
وذهب مالك وأصحابه إلى الأخذ بالحديث في قتل الكلاب إلا ما استثني من كلب الصيد وغيره [illegible] كلب
الصيد منسوخ من العموم الأول في الحكم بقتل الكلاب وأن القتل كان عاماً في جميع الكلاب [illegible] خاصاً بالأسود
وقد ذهب آخرون إلى جواز اتخاذ جميعها ونسخ الأمر بقتلها والنهي عن اقتنائها إلا الأسود وقال القاضي عياض عندي أن النهي أولاً كان
[illegible] عن اقتنائها جميعها وأمر بقتلها جميعها ثم نهى عن قتل ما سوى الأسود ومنع الاقتناء في جميعها إلا كلب صيد أو ماشية أو زرع كذا
في شرح صحيح مسلم للنووي وأخرج الحازمي في كتاب الناسخ والمنسوخ من طريق مالك عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم أمر بقتل الكلاب ثم أخرجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن الزهري قال أصبح رسول الله صلى الله عليه [illegible]
ذات يوم [illegible] فقالت يا رسول الله [illegible] استنكرت [illegible] اليوم فقال إن جبرئيل وعدني أن يأتيني [illegible]
قال [illegible] في نفسه جرو كلب [illegible] فأخرج ثم نضح مكانه فجاء جبرئيل فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم إنك وعدتني
أن تأتيني فقال جبرئيل إن جرو كلب كان في البيت وإنا لا ندخل بيتاً فيه كلب [illegible] قال ثم أمر النبي صلى الله عليه
وعلى آله وسلم بقتل الكلاب ثم ذكره مسنداً من طريق ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أصبح [illegible]
فقالت [illegible] يا رسول الله استنكرت هيئتك اليوم فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم إن جبرئيل كان وعدني أن
يلقاني الليلة فلم يلقني قال فظل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يومه ذلك ثم وقع في نفسه جرو كلب تحت فسطاط
لنا فأمر به فأخرج ثم أخذ بيده ماء فنضح مكانه فلما أمسى لقيه جبرئيل فقال له قد كنت وعدتني أن تلقاني البارحة قال أجل ولكنا
لا ندخل بيتاً فيه كلب ولا صورة فأصبح رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يومئذ فأمر بقتل الكلاب حتى إنه ليأمر بقتل
كلب الحائط الصغير ويترك كلب الحائط الكبير أخرجه مسلم في الصحيح وأخرج أحاديث النسخ [illegible] يظهر أن من استدل على
نجاسة الكلب العينية بأحاديث القتل بأنه لو لم يكن كذلك لم يأمر بقتلها ضعيف جداً لأن سببه ليس كما فهمه بل ما دل عليه
ما مر ذكره ومنها أن الشرع حرم [illegible] الحل والعلم لقوله تعالى يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات وما
علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله فكلوا مما أمسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه وقد سأل عدي بن حاتم
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيد الكلب فقال إذا أرسلت كلبك المعلم فقتل فكل وإذا أكل فلا تأكل فإنما
أمسك على نفسه أخرجه البخاري وابن ماجة وغيرهما والأحاديث فيه كثيرة شهيرة ليس هذا موضع بسطها وآية [illegible]

[illegible] ويكون [illegible] فعلى هذا يستدل به على طهارة [illegible] واجاب عنه المجيبون بان [illegible]
[illegible] ولا [illegible] الا ان [illegible]
بالماء [illegible] وكذا اول ما تقرر عندنا من وجوب غسل الاناء [illegible] ايضا الى ما تقرر عندنا من [illegible]
ما [illegible] الطهارة [illegible] الامر [illegible]
المعهود [illegible] عن النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا رأى كلبا يأكل الثرى من العطش فاخذ الرجل خفه فجعل يغرف له به حتى ارواه
فشكر الله له وادخله الجنة وفي رواية بينما رجل يمشي بطريق اشتد عليه العطش فوجد بئرا فنزل فيها فشرب ثم خرج فاذا كلب يلهث يأكل الثرى
من العطش فقال الرجل لقد بلغ هذا الكلب من العطش مثل الذي كان بلغ بي فنزل البئر فملأ خفه ماء ثم امسكه بفيه ثم رقي
فسقى الكلب وفي رواية فشكر الله له فغفر له قالوا يا رسول الله وان لنا في البهائم اجرا فقال في كل كبد رطبة اجر وفي رواية بينما
كلب يطيف بركية قد كاد يقتله العطش اذ رأته بغي من بغايا بني اسرائيل فنزعت موقها فسقته فغفر لها به فهذا الحديث يدل على طهارة سؤر
الكلب ولا [illegible] يمكن ان يسقي ذلك الرجل والمرأة الكلب في خفه ثم لا يغسله واجاب عنه المجيبون على ان [illegible]
[illegible] انه يحتمل ان يكون [illegible] ان يكون غسل خفه
[illegible] يحتمل ان يكون لم يلبسه بعد ذلك [illegible] الاستدلال [illegible] القصة
في بني اسرائيل كما هو منصوص في بعض روايات ابي هريرة فالاستدلال به موقوف على ان شرع من قبلنا شرع لنا وفيه
خلاف وعلى تقدير تسليمه فمحله اذا لم يرد في شرعنا ما يخالفه وقد ورد في هذا الباب في شرعنا ما يدل على النجاسة على
ما استقرت عليه ان شاء الله تعالى فلا يصح هذا الاستدلال واما القائلون بالنجاسة فاحتجوا [illegible]
الامر بغسل الاناء وفيه ضعف ظاهر لما مر من انه يمكن ان يكون لا لامر النجاسة ولو سلم ذلك فقد ورد [illegible]
عدم دخول الملائكة بيتا فيه كلب وقد اخرجها الائمة المشهورون [illegible] السيوطي في كتابه الحبائك في اخبار الملائك
فاخرج ابن ماجه عن علي مرفوعا ان الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب ولا صورة واخرج احمد ومسلم وابو داود والترمذي
عن ابي هريرة مرفوعا لا تصحب الملائكة رفقة فيها كلب ولا جرس واخرج ابو داود والنسائي [illegible] عن علي مرفوعا لا تدخل
الملائكة بيتا فيه صورة ولا كلب ولا جنب [illegible] ايضا [illegible] ظاهر وان امتناع الملائكة لا يتعين ان يكون للنجاسة بل يمكن
ان يكون لامر اخر قال الدميري في حياة الحيوان قال العلماء سبب امتناعهم من البيت الذي فيه الكلب كثرة اكله النجاسات
وبعضها [illegible] شيطانا والملائكة ضد الشياطين وقبح رائحة الكلب والملائكة تكره الرائحة الخبيثة [illegible]
[illegible] دخول الملائكة بيته انتهى [illegible] ما اخرجه مالك والبخاري ومسلم عن عائشة مرفوعا ان البيت
الذي فيه الصور لا تدخله الملائكة وما اخرجه مالك واحمد والترمذي وابن حبان عن ابي سعيد مرفوعا ان الملائكة
لا تدخل بيتا فيه تماثيل او صورة وما اخرجه البغوي والطبراني وابو نعيم في المعرفة وابن قانع عن [illegible] مرفوعا
ان الملائكة لا تصحب رفقة فيها جرس وما اخرجه سعيد بن منصور وابن ابي شيبة عن ابن عمر مرفوعا لا تدخل الملائكة
بيتا فيه بول وما اخرجه الطبراني في الاوسط عن عبد الله بن يزيد مرفوعا لا ينقع بول في طست في البيت فان الملائكة
لا تدخل بيتا فيه بول منتقع وما اخرجه الطبراني عن ابن عباس مرفوعا ان الملائكة لا تحضر احدكم الا [illegible] بخلوق [illegible]
[illegible] وما اخرجه احمد وابو داود عن عمار مرفوعا ان الملائكة لا تحضر جنازة الكافر [illegible] ولا المتضمخ بالزعفران ولا الجنب

فلا يمكن ان يستدل بهذه الاحاديث على نجاسة السؤر وبطهارة الكلب والجنب في فضل بعفرانه ونحو ذلك انتهى

قوله احاديث لا بد من غسل الاناء من ولوغ الكلب سبعا او ثمانيا او ثلاثا او اهراق ما فضل من شربه وقد وردت ذلك بالفاظ مختلفة وطرق متفرقة فاخرج مالك في الموطا ومن طريقه البخاري وغيره عن ابي هريرة مرفوعا اذا شرب الكلب في اناء احدكم فليغسله سبعا واخرج مسلم من طريق مالك مثله بلفظ سبع مرات واخرج من طريق الاعمش عن ابي رزين وابي صالح عنه مرفوعا اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليرقه ثم ليغسله سبع مرار ومن طريق اخرى عنه مرفوعا طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسله سبع مرات اولاهن بالتراب ومن طريق اخرى عنه ثم ايضا مثله به دون قوله اولاهن بالتراب واخرج ايضا عن عبد الله بن المغفل مرفوعا قال امر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بقتل الكلاب ثم قال ما بالهم وبال الكلاب ثم رخص في كلب الصيد وكلب الغنم وقال اذا ولغ الكلب في الاناء فاغسلوه سبع مرات وعفروه الثامنة بالتراب واخرج ابو داود من حديثه ايضا بلفظ اذا ولغ الكلب في الاناء فاغسلوه سبع مرار السابعة بالتراب وفي لفظ له طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبع مرات اولاهن بالتراب وفي لفظ له زاد في آخره واذا ولغ الهر غسل مرة واخرجه ابن المنذر مثل رواية مسلم واخرج ابن ماجة عن ابي رزين قال رأيت ابا هريرة يضرب جبهته بيده ويقول يا اهل العراق انتم تزعمون اني اكذب على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليكون لكم المهنأ وعلي الاثم اشهد لسمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله سبع مرات وفي رواية له من طريق مالك مثل رواية مسلم واخرج عن ابن المغفل مثل ما مر وعن ابن عمر مرفوعا اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله سبع مرات واخرج الترمذي وقال حسن صحيح عن ابي هريرة مرفوعا يغسل الاناء اذا ولغ فيه الكلب سبع مرات اولاهن او اخراهن بالتراب واذا ولغت فيه الهرة غسل مرة واخرج النسائي بطريق مالك نحو رواية مسلم ومن طريق علي بن مسهر عن الاعمش عن ابي رزين وابي صالح عنه بلفظ اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليرقه ثم ليغسله سبع مرات قال النسائي لا اعلم احدا تابع علي بن مسهر على قوله فليرقه واخرج الدارمي عن ابن المغفل مثل ما مر واخرج نحو ما مر الطحاوي والبيهقي والدارقطني والبزار والشافعي وابن المنذر وابن خزيمة وابو حنيفة وغيرهم في كتبهم واخرج الدارقطني في سننه عن عبد الوهاب بن الضحاك عن اسمعيل بن عياش عن هشام بن عروة عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة مرفوعا يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلاثا او خمسا او سبعا قال الدارقطني تفرد به عبد الوهاب عن ابن عياش وهو متروك وغيره يرويه بهذا الاسناد فاغسلوه سبعا وهو الصواب واخرج الدارقطني ايضا عن عبد الملك بن ابي سليمان عن عطاء عن ابي هريرة موقوفا اذا ولغ الكلب في الاناء فاهرقه ثم اغسله ثلث مرات وبهذا الاسناد انه كان اذا ولغ الكلب في الاناء اهراقه وغسله ثلث مرات قال ابن دقيق العيد هذا سند صحيح واخرج ابن عدي في الكامل عن الحسين بن علي الكرابيسي نا اسحق نا عبد الملك عن عطاء عن ابي هريرة مرفوعا اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليهرقه وليغسله سبع مرات وقال لم يرفعه غير الكرابيسي واخرج الطحاوي في شرح معاني الآثار عن اسمعيل بن اسحق نا ابو نعيم نا عبد السلام بن حرب عن عبد الملك عن عطاء عن ابي هريرة في الاناء يلغ فيه الكلب او الهر قال يغسل ثلثا قال البيهقي في كتاب المعرفة كما نقله الزيلعي تفرد به عبد الملك من بين اصحاب عطاء ثم اصحاب ابي هريرة والحفاظ الثقات من اصحاب عطاء واصحاب ابي هريرة يروونه سبع مرات وعبد الملك لا يقبل منه ما يخالف الثقات ولمخالفته اهل الحفظ والاتقان في بعض رواياته تركه شعبة ولم يحتج به البخاري

...التحجيه وقد اختلف في هذا الاسم من رواية ... عن ابي هريرة ومنهم من ...
وقد نقلت ... ان هذا ... على ... القول الاول ان سؤر الكلب نجس ... طهوره غسله سبعا ...
احاديث ... ذهب ... في رواية ... قال ... الكلب ...
سبعا ... التتريب ... قال ابن حجر ... التتريب ...
التسبيع على المشهور عند ... وعن مالك رواية قال القرافي ... قد صحت فيه الاحاديث فالعجب منهم كيف لم يقولوا
بها وعن مالك رواية ان الامر بالتسبيع للندب والمعروف عند اصحابه انه للوجوب لكنه للتعبد لكون الكلب طاهرا عندهم
وعن مالك رواية بنجاسته لكن قاعدته ان الماء لا ينجس الا بالتغير فلا يجب التسبيع للنجاسة بل للتعبد ... سورة
ظاهر في ... الغسل سبعا ... التتريب ... والقول الرابع ان سؤره نجس ويطهر ... بغسله سبع مرات
التتريب في احداهن ونحوه ذهب الشافعي قال في فتح الباري لم يقع في رواية مالك التتريب ولا ثبت في شيء من الروايات
عن ابي هريرة الا عن ابن سيرين واختلف في محل غسلة التتريب فلمسلم وغيره من طريق هشام عنه اولاهن وهي رواية الاكثر عن
ابن سيرين واختلف على قتادة عن ابن سيرين فقال سعيد بن بشير عنه اولاهن اخرجه الدارقطني وقال ابان عن قتادة السابعة
اخرجه ابو داود وللشافعي عن سفيان عن ايوب عن ابن سيرين اولاهن او اخراهن وفي رواية السدي عن البزار احداهن وطريق
الجمع بين هذه الروايات ان رواية اولاهن معينة واولاهن والسابعة معينة و او ان كانت في نفس الخبر فهي للتخيير فمقتضى حمل
المطلق على المقيد ان يحمل على احدهما وان كانت شكا من الراوي فرواية من عين ولم يشك اولى من رواية من ابهم او شك
فيبقى النظر في الترجيح بين رواية اولاهن ورواية السابعة ورواية اولاهن ارجح من حيث الاكثرية والاحفظية ومن حيث المعنى ايضا
لان تتريب الاخيرة يقتضي الاحتياج الى غسلة اخرى لتنظيفه وقد نص الشافعي على ان الاولى اولى ... الاقوال ان
سورة نجس وظاهره ... تقديم الثاني ... الامر بالغسل للندب والوجوب ... وعلى الاول فالواجب التسبيع او التثمين
وقول خامس ذهب اليه اصحابنا الحنفية من عدم وجوب التسبيع والتثمين مع نجاسة السؤر وكفاية الثلث كسائر النجاسات
اما الكلام بين اصحاب التنجيس والتعبد فان اصحاب التعبد لما ادعوا انه لا تكون الطهارة قالوا بالوجوب التعبدي ورد عليهم
من قال بالتنجيس قوله صلى الله عليه وسلم في اول الحديث عند مسلم وغيره طهور اناء احدكم فان الطهارة تستعمل اما
عن حدث او خبث ولا حدث على الاناء فتعين الخبث واجيب عنه بمنع الحصر لان التيمم لا يرفع الحدث وقد قيل له طهور المسلم
وايضا الطهارة تطلق على غير ذلك كقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وقوله عليه الصلاة والسلام السواك مطهرة
للفم والجواب عن الاول ان التيمم ناشئ عن حدث فلما قام مقام ما يطهر الحدث سمي طهورا ومن يقول انه يرفع الحدث
يمنع هذا الايراد من اصله وعن الثاني بان الفاظ الشرع اذا دارت بين الحقيقة اللغوية والشرعية حملت على الشرعية الا اذا قام
الدليل على خلافه كذا في فتح الباري وتأيد القول بالتنجيس بورود في بعض الروايات الامر بالاراقة ولو كان ما ولغ فيه طاهرا لم يؤمر
باراقته فان قلت هذه الزيادة غير محفوظة كما قال حمزة الكناني وقال ابن عبد البر لم يذكرها الحفاظ من اصحاب الاعمش وقال
ابن منده لا تعرف عن النبي صلى الله عليه وسلم بوجه من الوجوه الا عن علي بن مسهر بهذا الاسناد قلت ...
هذا الاسناد لا يستلزم عدم ثبوتها مطلقا والنفي من ابن منده غير مسموع فقد ذكر في فتح الباري انه ذكر الاراقة حماد بن
زيد عن ايوب عن ابن سيرين عن ابي هريرة موقوفا واسناده صحيح اخرجه الدارقطني وغيره ايضا من طريق عطاء عن ابي هريرة

مرفوعاً صرح بذلك النووي في شرحه بظاهره والصحيح انه موقوف ولهذا احتمال ان يكون الغرض المنتسب شعبين لكل ابتعد كما ان
استشهد بالحديث ويمكن الاحتمال كون الاحاديث مخصصة بالكلب الخنزير لما ذكروا في اقتنائه او بعد التقصير كما ذكره بعض الشافعية
فلعمري انه لا يرتاب في بطلان هذه الروايات بعد الاطلاع على الشرع وعرفوا التحري ايضا ما اخرجه محمد بن نصر
المروزي عن ابن عباس من اشتهر بان الغسل من ولوغه لانه رجس ثم عن احد من الصحابة خلافه ولا رجس الا بالنجس
وسنده صحيح فانه في تفسير ابن ابي رجسيا وحالها بالسار وان احتمال ان يكون اطلاق الرجس عليه كاطلاقه في القرآن على الانصاب
والازلام والميسر ونحوهم بل الظاهر ان اطلاق الرجس عليه كاطلاق الرجس في القرآن على لحم الخنزير فلذا تعطفت من هنا
الى كلام القائلين بالتخميس والجواب الحسن في هذا والقائلين بالوجوب التسبيع او الثمن بالبيس عند هم سوى ابنك الاعلا
التكلمة الواو غير باب الاختلاف تمام الشرع واما الكلام بين اصحاب التسبيع والتثمين فهو ان اصحاب التثمين قالوا ورد
ذلك صريحا في رواية ابن المغفل بروايات صحيحة وزيادات الثقات مقبولة واجاب عنه اصحاب التسبيع بوجوه منها انه شاذة
على ما ذكره في فتح الباري وغيره ومنها ما نقل عن الشافعي ان هذا حديث لم اقف على صحته وفيه انه لا يثبت العذر لمن وقف على صحته
وهو صحيح بلا شك ومنها ان رواية ابي هريرة مرجحة على روايته بكثرة الطرق وفيه ان الترجيح لا يصار اليه عند امكان الجمع والاخذ
بحديث ابن مغفل يستلزم الاخذ بحديث ابي هريرة دون العكس ولو سلمنا الترجيح لم نقل بالتتريب اصلا لان رواية التثليث
ارجح من رواية من لم يذكره وصفاته لم يقل به الاجماع على خلافه وقيل ان الاجماع ممنوع لوجود قول الحسن به واحمد في رواية عنه ومنها
ان المراد بحديث ابن المغفل انه يغسل سبع مرات احداهن بالتراب مع الماء فكان التراب قائما مقام غسلة فسمي غسله ثامنة وفيه
انه خلاف الظاهر والثامنة صريح في كونها غسلة مستقلة واما الكلام بين اصحاب التسبيع وبين اصحابنا القائلين بالتثليث فمنها ان
في سند التثليث عبد الوهاب بن الضحاك عن ابن عياش وهما متروكان وجوابه على ما في البناية نقلا عن تحرير القدوري انه غير
مجروح غير معتد به حتى بين اصحاب الضعف فان الجرح المبهم غير معتبر وفيه ما اقول قد وقع من عبد الوهاب من الاسناد
كلمات كثيرة بعضها مفسر الجرح فحصل الجرح مفسرا ولهذا ضعفه في الكشف الحثيث عمن رمي بوضع الحديث للبرهان الحلبي عبد الوهاب
ابن الضحاك الحمصي قد صرح الذهبي في الكاشف وكذا في تذهيب التهذيب بانه يضع نقلا عن ابي داود ومن في تهذيب التهذيب
للحافظ ابن حجر عبد الوهاب بن الضحاك ابو الحارث الحمصي روى عن اسمعيل بن عياش وبقية بن الوليد وغيرهما قال البخاري عنده
عجائب وقال ابو داود كان يضع الحديث وقال النسائي ليس بثقة متروك وقال العقيلي والبيهقي والدارقطني متروك وقال صالح بن
محمد الحافظ منكر الحديث عامة حديثه كذب وقال الدارقطني في موضع آخر له عن اسمعيل بن عياش وغيره مقلوبات بواطيل
وقال الآجري عن ابي داود غير ثقة ولا مأمون وقال ابن حبان كان يسرق الحديث لا يحل الاحتجاج به وقال الحاكم ابو نعيم
روى احاديث موضوعة وانت اذا تتبعت مختصرا وتمام نقله عن البيهقي من القدح في عبد الملك راوي حديث الثلاث
وجوابه على ما اقول ان الراجح في عبد الملك وهو ابن ابي سليمان ميسرة العرزمي نسبة الى عرزم بفتح العين المهملة وسكون الراء
المهملة وفتح الزاي المعجمة آخره ميم بطن من فزارة الراوي عن عطاء بن ابي رباح وسعيد بن جبير وغيرهما التوثيق وليس تركه
شعبة ولا عدم احتجاج البخاري به قادحا فيه فقد قال ابن المبارك حفاظ الناس اسمعيل بن ابي خالد وعبد الملك بن ابي سليمان
وقال الحسن بن حبان سئل يحيى بن معين عن حديث عطاء عن جابر في الشفعة فقال هو حديث لم يحدث به احد الا
عبد الملك وقد انكره الناس عليه ولكن عبد الملك ثقة صدوق لا يرد على مثله وقال عبد الله بن احمد بن حنبل عن ابيه ثقة

وقال صالح بن أحمد بن حنبل عن أبيه عبد الملك من الحفاظ إلا أنه كان يخالف ابن جريج وابن جريج أثبت عندنا منه وقال العجلي
عن أحمد عبد الملك من عيون الكوفيين وقال أبو زرعة الدمشقي سمعت أحمد ويحيى بن معين يقولان إنه ثقة وقال العجلي ثقة
ثبت في الحديث وقال النسائي ثقة وقال أبو زرعة لا بأس به وقال ابن عمار كان ثقة حجة وقال ابن سعد مات سنة خمس و
أربعين ومائة وقال النسائي ليس به بأس وقال الترمذي ثقة مأمون لا نعلم أحدا تكلم فيه غير شعبة وقد كان شعبة حدث
عنه ثم تركه ويقال إنه تركه لحديث الشفعة الذي تفرد به وذكره ابن حبان في الثقات وقال ربما أخطأ وكان من خيار
أهل الكوفة وحفاظهم والغالب على من يحفظ ويحدث من حفظه أن يهم وليس من الإنصاف ترك حديث شيخ ثبت انتهى ملخصا
وثالثها أن في حديث التثليث اضطرابا فإن منهم من رواه موقوفا على أبي هريرة ومنهم من رواه مرفوعا وجوابه أن مثل هذا
الاضطراب ليس بقادح فإنه يمكن أن يكون أبو هريرة سمعه من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فتارة أسنده
عنه وتارة أفتى به بنفسه ومثله كثير في الروايات ورابعها أنه لو سلمنا صحة أحاديث التثليث فلا شك أن رواة السبع
والثمان أحفظ بالنسبة إلى رواة الثلث مع كثرة طرق تلك الأحاديث وقلة طرق هذه وأجيب عنه بوجوه أحدها أنه يمكن
أن يكون الأمر في أحاديث السبع والثمان للندب فلا تعارض أحاديث الثلث حتى يلزم من اختيار الثلث ترك العمل
بالسبع والثمان وفيه أنه يأبى عنه ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم طهور إناء أحدكم الحديث كما ذكرنا وثانيها ما ذكره
صاحب الهداية وغيره بأن الأمر الوارد بالسبع محمول على ابتداء الإسلام ووجهه الإتقاني والعيني وغيرهما من شراح الهداية
بأنه عليه السلام كان يشدد في أمر الكلاب حتى نهاهم عن الاقتناء ونهاهم عن المخالطة ثم ترك ذلك وقال ما لي وللكلاب
فهذا التحري بسبب ذلك الحكم ثم صار منسوخا بنسخه وفيه على ما في فتح الباري وغيره أن الأمر بقتلها كان في أوائل
الهجرة والأمر بالغسل متأخر جدا لأنه من رواية أبي هريرة وابن المغفل وقد ذكر ابن المغفل أنه سمع من رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم يأمر بالغسل وكان إسلامه سنة سبع كأبي هريرة بل سياق مسلم ظاهر في أن الأمر بالغسل كان بعد
الأمر بقتل الكلاب وتعقبه العيني في عمدة القاري بأن كون الأمر بقتل الكلاب في أوائل الهجرة يحتاج إلى دليل قطعي ولئن
سلمنا ذلك فكان يمكن أن يكون أبو هريرة وابن المغفل قد سمعا ذلك من صحابي أخبرا عن النبي صلى الله عليه وعلى آله
وسلم لاعتمادهما صدق الراوي عنه لأن الصحابة كلهم عدول انتهى وهذا التعقب غير مرضي عندي فإن كون رواية أبي هريرة
وابن المغفل بواسطة صحابي آخر احتمال مرجوح ولو سلم في سماع أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وشهادته على الأمر به
سيما عند كونه من رواية ابن ماجه وكذا ابن المغفل سمع أمره بقتل الكلاب كما أخرجه الترمذي عنه وحسنه قال إني ممن يرفع
أغصان الشجرة عن وجه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو يخطب فقال لولا أن الكلاب أمة من الأمم لأمرت
بقتلها فاقتلوا منها كل أسود بهيم وما من أهل بيت يرتبطون كلبا إلا انتقص من عملهم كل يوم قيراط إلا كلب صيد أو كلب
حرث أو كلب غنم فهذا يدل على أنه سمع بلا واسطة نسخ عموم القتل والرخصة في كلب الصيد ونحوه وظاهر سياق
مسلم عنه أن الأمر بالغسل سمعه بعد ذلك وقد يدل عليه صريحا رواية الطحاوي في شرح معاني الآثار عنه قال أمر النبي
صلى الله عليه وسلم بقتل الكلاب ثم قال ما لي وللكلاب ثم قال إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبع مرات و
عفروا الثامنة بالتراب فإن ذلك صريح في أن الأمر بالغسل سبعا كان بعد نسخ الأمر بقتل الكلاب لا في ابتداء الإسلام
وثالثها ما قال الطحاوي بعد ما روى رواية الثلث موقوفة من طريق عبد السلام بن حرب عن عبد الملك عن عطاء

عن أبي هريرة فلما كان أبو هريرة قد رأى أن الثلاث مطهرة كان ذلك من قوة الظن وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم بل
ما ذكر يا أشيخ السبع فهذا يحسن الظن به ولا نتوهم عليه أنه ترك ما سمعه من النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم إلا إلى ما يثبته
ولا سقطت عدالته فلم يقبل قوله ولا روايته انتهى وفيه بحث أما أولاً فبما نقله الزيلعي عن البيهقي أنه تفرد بروايته
من بين الحفاظ الأثبات من أوجه كثيرة ولا يكون مثلها مقاوماً لرواية واحدة مخالفة الحفاظ الثقات وأما ثانياً فبما في فتح الباري
بأنه يحتمل أن يكون أفتى بذلك لاعتقاده ندبية السبع لا وجوبها انتهى وتتمته أن فهم الصحابي ليس بحجة ملزمة فمرويه
المذهب مرفوعاً به لا يبطل الحديث ولا حمله على الإيجاب وأما ثالثاً فبما فيه أيضاً أنه يحتمل أن يكون نسي ما رواه ومع الاحتمال
لا يثبت النسخ وأما رابعاً فبما فيه أيضاً أنه قد ثبت أنه أفتى بالغسل سبعاً ورواية من روى عنه موافقة فتياه لروايته أرجح
من رواية من روى عنه مخالفتها من حيث الإسناد ومن حيث النظر أما النظر فظاهر وأما الإسناد فالموافقة وردت من رواية
حماد بن زيد عن أيوب عن ابن سيرين وهذا من أصح الأسانيد وأما المخالفة فمن رواية عبد الملك عن أبي سليمان
عن عطاء عنه وهو دون الأول في القوة بكثير وقال العيني في عمدة القاري متعقباً عليه بعد ذكر احتمال اعتقاد الندب و
النسيان بعد إساءة الظن بأبي هريرة فالاحتمال الناشئ من غير دليل لا يسمع انتهى وقال في شرح الهداية متعقباً على ما مر
نقله عن البيهقي لما صح عند الطحاوي هذه الرواية حمل رواية السبع على النسخ توفيقاً بين الكلامين وتحسيناً للظن بأبي هريرة
ولا سيما قد تأيدت الرواية الموقوفة بالمرفوعة انتهى وفيه على ما أقول إن احتمال النسيان واعتقاد الندب ليس بإساءة ظن
ليس فيه عدم تنزيهه من الوجوه وصحة رواية الفتوى بالتثليث لا ينفع شيئاً لكون ثبوت الفتوى بالسبع منه أصح وأقوى والتوفيق
بين الكلامين لا ينحصر في ادعاء النسخ ثم هذا نسخ ادعائي واحتمالي فلا يقبل والطحاوي كثير الولوع بادعاء النسخ والمرفوع بكون
قوي رائحة مخالف السوء وهو مرة تأخر فيه وقد ذكرت بعض ما يتعلق بهذا البحث في حواشي على موطأ محمد المسماة
بالتعليق الممجد ورابعها ما قال ابن الهمام في فتح القدير بعد ذكر رواية أبي هريرة في الثلاث مرفوعاً وموقوفاً والحكم بالضعف مع
الصحة إنما هو في الظاهر أما في نفس الأمر فيجوز صحة ما حكم بضعفه ظاهراً وثبوت كون مذهب أبي هريرة ذلك قرينة
تفيد أن هذا مما أجاده الراوي المضعف وحينئذ فيعارض حديث السبع ويقدم عليه لأن مع حديث السبع دلالة التقدم
للعلم بما كان من التشديد في أمر الكلاب أول الأمر حتى أمر بقتلها والتشديد في سؤرها يناسب كونه إذ ذاك وقد ثبت
نسخ ذلك ولو طرحنا الحديث بالكلية كان في عمل أبي هريرة على خلاف حديث السبع وهو راويه كفاية لاستحالة
أن يترك القطعي للرأي منه وهذا لأن ظنية خبر الواحد إنما هو بالنسبة إلى غيره فأما بالنسبة إلى راويه الذي سمعه من
النبي صلى الله عليه وسلم فقطعي حتى ينسخ به الكتاب إذا كان قطعي الدلالة في معناه فلزم أنه لا يتركه إلا لقطعي في النسخ
إذ القطعي لا يترك إلا بالقطعي فبطل تجويز تركه بناء على ثبوت ناسخ في اجتهاده المحتمل للخطأ وإذا علمت ذلك كان تركه
بمنزلة روايته للناسخ بلا شبهة فيكون الآخر منسوخاً بالضرورة انتهى وفيه على ما **أقول** خدشات تنبهك على أن تقريره كله
مزخرفة ناشئ عن عصبية مذهبية أما أولاً ففي قوله وأما في نفس الأمر الخ فإنه وإن كان حقاً في نفس الأمر لكنه غير مفيد
في هذا المقام فإن أحكام الشرع إنما تناط بالظاهر لا بالاحتمالات البعيدة ولا بما في نفس الأمر حقيقة فإنا كلفنا بالظاهر
والله يتولى السرائر وأما ثانياً ففي قوله وثبوت كون مذهب أبي هريرة الخ فإنه إن أراد به الثبوت الاحتمالي فالاحتمالي
غير مفيد لأن مثله لا يقوم قرينة على جودة الحديث وضعفه وإن أراد به الثبوت الاتفاقي فغير صحيح فقد مر أنه روي عنه

ثم وافق السبع ايضا واما ثالثا فلان من روى عنه موافقة السبع لم يرو عنه مخالفته [illegible] افتى [illegible]
الحالة وحملها على ما ذكره الشيخ كما يحتج به واما رابعا فلا نسلم [illegible] عنه الفتوى بموافقة السبع [illegible]
لم لا يجوز ان [illegible] لرواية الثلث [illegible] الرواية [illegible] حديث السبع [illegible]
السبع والثمان [illegible] الرواة [illegible] الصحابة [illegible] حديث الثلث
[illegible] المعارضة [illegible] تساوي [illegible] في القوة واما سادسا فلان [illegible] حديث السبع [illegible]
[illegible] الامر [illegible] حديث السبع [illegible] اسلامه [illegible] امر الكلاب
قبل ذلك واما سابعا [illegible] سورة [illegible] هل [illegible] لا [illegible]
[illegible] ذلك كيف وقد ثبت [illegible] واما ثامنا [illegible] ان الامر بالسبع كان مع الامر بالقتل
فلا يلزم من [illegible] القتل [illegible] الامر بالسبع ايضا [illegible] الاحكام [illegible]
[illegible] واما تاسعا فلانه لو تم هذا التقرير [illegible] الاحتمال [illegible] واما عاشرا [illegible]
لا [illegible] الصحابة [illegible] حسن الظن [illegible] فلا يكون [illegible]
[illegible] حادي عشر [illegible] بالنسبة الى راويه [illegible] ان ابا هريرة سمع رواية السبع عن النبي صلى الله
عليه وسلم بلا واسطة [illegible] التي ذكرها سابقا واما ثاني عشر فلان تركه [illegible]
[illegible] ان افتاءه بالثلث كان بعد رواية السبع [illegible] ولكن [illegible] واما
ثالث عشر [illegible] ان لا [illegible] بالناسخ [illegible] ان يكون تركه نسيانا للرواية او حمله على [illegible]
او نحو ذلك ونظائره كثيرة واما رابع عشر [illegible] الامر منسوخا بالضرورة [illegible] الدليل بعد تسليمها [illegible]
على النسخ دلت على النسخ برواية ابي هريرة فقط وليست رواية السبع مقتصرة عليه بل [illegible] ابن المغفل وابن عمر ايضا
ولم ينقل عنهما الافتاء بخلافها فلا يلزم نسخ روايتهما [illegible] ان يكون سمعهما من النبي صلى الله عليه وسلم بعد [illegible] ابي هريرة
الناسخ فيصل الناسخ منسوخا بالضرورة فتامل في هذا المقام فان المقام من مزال الاقدام حتى زل [illegible] ابن الهمام
وخامسا ما ذكره الطحاوي وغيره ان [illegible] يقتضي ان لا يكون حديث السبع مقبولا فان العذرة [illegible] نجاسة من سور الكلب
ولم يقيد بالسبع فما بال سور الكلب [illegible] انه لا يلزم من كونها [illegible] في النجاسة كونها [illegible]
[illegible] بسور الكلب في تغليظ الحكم مع انه قياس في مقابلة النص فلا يسمع وايضا هذا منقوض بنقض الوضوء بالقهقهة
في الصلاة مع عدم نقضه بسب المسلم في الصلاة [illegible] فالجواب الجواب [illegible] الاحاديث [illegible] من العذرة
والبول والدم وغيرها من النجاسات المغلظة الانسانية [illegible] على تطهيرها مرة واحدة او ثلث فيكون سور الكلب [illegible]
منها [illegible] بالتقرير الاول [illegible] لا [illegible] على تطهير [illegible] سور الكلب [illegible] النص [illegible]
السبع [illegible] اشتراط السبع [illegible] الاصول [illegible] وتابعوها [illegible] في الهداية وغيرها
ان ما يصيبه [illegible] الكلب يطهر بالثلث [illegible] يطهر بالثلث [illegible]
[illegible] انه [illegible] بالاجماع [illegible]
[illegible] قالوا بالتسبيع في جميع اجزاء الكلب [illegible] فلا يكون حجة [illegible]

المقرر فيقول هذا القياس في مقابلة النص ولا يسمع وثانيها ان حديث السبع مخالف للقياس من كل وجه وقد تقرر في الاصول
ان راوي الحديث اذا كان غير فقيه وخالف القياس من كل وجه ترك العمل بالحديث وابو هريرة كان غير فقيه وفيه نظر من وجوه
الاول ان هذا المقرر في الاصول ليس متفقا عليه عند طائفة [illegible] وانما الذي [illegible] منهم [illegible] ولعل اكثرهم على خلافه والحق مع
من لا يعتبر [illegible] كما حققته في كتبي [illegible] والثاني انا لا نسلم كون ابي هريرة غير فقيه بل الصحيح انه من الفقهاء الذين
كانوا يفتون في زمان النبي صلى الله عليه وسلم كما صرح به ابن الهمام في تحرير الاصول وابن حجر في الاصابة في احوال الصحابة
الثالث انه قد ورد السبع برواية ابن عمر ايضا وهو فقيه بلا ريب فيلزم ان يترك القياس به وقد مر ما يتعلق بهذا البحث في
بحث نقض الوضوء بالقهقهة وتاسعها انه لو صح ان يعمل بالسبع ولا يجعل منسوخا كان ما روى ابن المغفل من التثمين
اولى بالقبول مما رواه ابو هريرة لانه زاد عليه والزائد اولى بالقبول فكان ينبغي للمخالف ان يقول لا يطهر الا بثمان غسلات
مرات الثامنة بالتراب فان ترك حديث ابن المغفل فقد الزمه ما الزم خصمه في ترك العمل بالحديث الوارد بالسبع كذا ذكره
الطحاوي وفيه انه لا يلزم من كون الشافعية لا يقولون بظاهر حديث ابن المغفل ان يتركوا العمل بالحديث مطلقا لان اعتذاره
التي اعتذروا بها ان كان متجها فلا اشتراك [illegible] كل من الفريقين [illegible] ترك العمل به قاله ابن دقيق العيد كذا في فتح الباري
وقال البيهقي [illegible] بان ابا هريرة احفظ من روى في دهره فروايته اولى وتعقب كما في عمدة القاري بالمنع بل رواية
ابن المغفل اولى لانه احد العشرة الذين بعثهم عمر بن الخطاب قال الحسن البصري ليفقهوا الناس وهو من اصحاب
الشجرة وموافقته من ابي هريرة والاخذ بروايته احوط وعاشرها ان ما ذهب اليه ابو حنيفة متفرد في ذلك لم يقل به احد من
الصحابة والتابعين فانهم فرقوا بين السبع والثلاث وجوابه [illegible] في البناية انه لم يقل ذلك بالرأي ولا احد من اصحابه
بل مذهبه ما افتى به ابو هريرة وروى عبد الرزاق في مصنفه عن معمر قال سألت الزهري عن الكلب يلغ في الاناء قال
يغسل ثلاث مرات وروى ايضا عن ابن جريج قال قلت لعطاء يغسل الاناء الذي ولغ فيه الكلب سبعا او خمسا او ثلاث مرات
فقد وافق ابا حنيفة [illegible] قلت قد مر في موضعه ان الزهري ممن يقول بعدم تنجس الماء الا بالتغير ومر ايضا انه اجاز التوضي
بسؤر الكلب فالظاهر ان امره بالغسل ثلاثا مبني على مجرد الاحتياط لا على التنجس فلا يوافق كلامه كلام امامنا لانه قائل
بالتنجس واما افتاء ابي هريرة فقد مر ما له وما عليه [illegible] المنصف الغير المتعسف بعد ملاحظة هذا البحث ضعف
كلام ارباب التثليث وقوة كلام اصحاب التسبيع والتثمين واقواهما اخرهما الا ان يحمل الامر في حديث التثمين للاستحباب
وفي حديث التسبيع للايجاب والله اعلم بالصواب قال والخنزير قد مر في بحث الدباغة ما يدل على كون الخنزير
نجسا عينا بجميع اجزائه مع ما له وما عليه فتذكر وفي رحمة الامة في اختلاف الائمة حكمه حكم الكلب يغسل ما تنجس
سبع مرات على الاصح من مذهب الشافعي قال النووي الراجح من حيث الدليل انه يكفي في الخنزير غسلة واحدة بلا تراب
وبه قال الشافعي اكثر العلماء وهو المختار لان الاصل عدم الوجوب حتى يرد الشرع [illegible] يقول بطهارته [illegible] وقال
ابو حنيفة يغسل كسائر النجاسات انتهى [illegible] ابن [illegible] التميمي في بعض تصانيفه في سياق ذكر سلطان زمانه
سلطان [illegible] سلطان محمد [illegible] والمئتين واعلم ان سلطان زماننا اخذله الله [illegible]
[illegible] لفظ الجلالة [illegible]

وسؤر البهائم

فليتحفظ ... من خروج الصبي ... الحكم المذكور نهاية التحقيق ... [illegible]
كيف يجمع هذا مع نجاسة ... [illegible] ... من نفس العين ... [illegible]
على هذا ... [illegible] ... عن الله ... [illegible]
في ... [illegible] ... على طهارة السؤر ... [illegible]
على طهارة ... [illegible] ... لاختلاط ... [illegible]
ويكره عن ... [illegible] ... بالنسبة الى المكلفين ... [illegible]
سواء ... [illegible] ... بالنسبة الى الخالق جل جلاله لا توصف بالنجاسة والخباثة ... [illegible]
الاشياء كلها على السواء ... [illegible] ... على من الحق ... [illegible]
على طهارته ولا على طهارة لما انه ليس نجسا بالنسبة اليه ... [illegible] ... بالنسبة
الينا فحرم علينا استعماله بغير تطهير شرعي **قال** وسؤر سباع البهائم وهو بالكسر جمع السبع بضم الباء واسكانها وهو كل ما له
ناب يعدو به ويفترس كالذئب والفهد والنمر واما الثعلب فليس بسبع وان كان له ناب لانه لا يعدو به ولا يفترس ... [illegible]
الضبع والبهائم جمع بهيمة وهو كل ذات اربع من دواب البر والبحر سميت به لابهامها من جهة نقص نطقها وفهمها وعدم
تمييزها كذا في حياة الحيوان والمصباح المنير وهذا عند الشافعية وعندنا الثعلب والضبع من السباع وكذا ... [illegible]
اطلقها قال في السراج الوهاج سباع البهائم ما كان يصطاد بنابه كالاسد والذئب والفهد والنمر والثعلب والفيل
والضبع وامثال ذلك انتهى وقد وقع في سؤر السباع اختلاف فذهب اصحابنا الى انه نجس وذهب الشافعي ومالك
واحمد في رواية الى انه طاهر كذا في البناية وذكر في رحمة الامة ان الاصح من مذهب احمد ان سؤر سباع البهائم نجس
اما المطهرون فاستدلوا باحاديث دلت على ذلك فاخرج ابن ماجة بسند فيه عبد الرحمن بن زيد بن اسلم عن ابيه
عن عطاء عن ابي سعيد الخدري قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الحياض التي بين مكة والمدينة
تردها السباع والكلاب والحمر عن الطهارة منها فقال لها ما حملت في بطونها ولنا ما غبر طهور قال ابن حجر في شرح المشكاة
سنده حسن وروى الدارقطني في سننه عن داود بن الحصين عن ابيه عن جابر قال قيل يا رسول الله انتوضأ بما
افضلت الحمر قال نعم وبما افضلت السباع ورواه البيهقي وعبد الرزاق عن ابراهيم بن يحيى عن داود بن الحصين عن ابيه
ورواه الشافعي ايضا بهذا الوجه وبوجه آخر ايضا واخرج ابن ماجة على ما ذكره العيني ... في النسخة الحاضرة
عن ابي مصعب المدني عن عبد الرحمن بن زيد بن اسلم عن ابن عمر قال خرج رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
في بعض اسفاره فسار ليلا فمر على رجل عند مقراة له فقال له عمر يا صاحب المقراة اولغت السباع في مقراتك فقال
عليه السلام يا صاحب المقراة لا تخبره انها ما حملت في بطونها وروى ابن ماجة ايضا على ما ذكره العيني ايضا بسند فيه
عبد الرحمن عن ابي هريرة سئل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن الحياض التي بين مكة والمدينة فقيل له
ان الكلاب والسباع ترد عليها فقال لها ما اخذت في بطونها ولنا ما بقي شراب وطهور واخرج مالك في الموطأ عن يحيى
عبد الرحمن بن حاطب بن ابي بلتعة ان عمر بن الخطاب خرج في ركب فيهم عمرو بن العاص حتى وردوا حوضا فقال عمرو

باب ... الحوض هل ترده السباع فقال عمر يا صاحب الحوض لا تخبرنا فانا نرد على السباع وترد السباع علينا
ويجيب عن هذه الاحاديث بوجوه احدها بالكلام في ثبوت الاحاديث ففي سند حديث ابي سعيد وابي هريرة
عبد الرحمن بن زيد بن اسلم قال احمد والنسائي وابو زرعة ضعيف وعن ابي حاتم ليس بقوي في الحديث وكان
في نفسه صالحا وفي الحديث واهيا وقال ابو داود اولاد زيد بن اسلم كلهم ضعفاء وامثلهم عبد الله وحديث جابر فيه
داود بن الحصين ضعفه ابن حبان وهو يلتقي بجابر وسند ابيه من طريقين احدهما عن الشافعي عن ابراهيم بن يحيى عن
داود والثاني عن ابراهيم بن اسمعيل بن ابي حبيبة عن داود قال النووي ابراهيمان ضعيفان عند اهل الحديث لا يحتج
بهما وقال انما ذكرنا الحديث وان كان ضعيفا لكونه مشهورا في كتب الاصحاب وحديث مالك فيه ايوب بن خالد الحراني
قال ابن عدي حدث عن الاوزاعي بالمناكير هذا ما ذكره العيني في البناية قلت في هذا الجواب بحث من وجوه اما الاول
فلان عبد الرحمن بن زيد بن اسلم وان كان قد ضعفه جماعة فعن احمد ضعيف وعن ابن معين ليس حديثه بشيء
وقال البخاري وابو حاتم ضعفه علي بن المديني جدا وقال النسائي ضعيف وقال ابن حبان كان يقلب الاخبار وهو لا يعلم
حتى كثر ذلك في روايته من رفع المراسيل واسناد الموقوف فاستحق الترك وقال ابن سعد كان كثير الحديث ضعيفا
جدا وكانت وفاته على ما قال البخاري سنة اثنتين وثمانين ومائة كذا في تهذيب التهذيب لكن قد وثقه ايضا بعضهم
كما في تهذيب التهذيب ايضا قال ابن عدي له احاديث حسان وهو ممن احتمله الناس وصدقه بعضهم وهو ممن يكتب
حديثه انتهى الا ان يقال جروحه كثيرة وكثير منها مفسرة والجرح مقدم في التضعيف كما في الصارم المنكي لابن عبد الهادي
الحنبلي قال الحاكم ابو عبد الله روى عن ابيه احاديث موضوعة لا يخفى على من تاملها من اهل الصنعة ان
الحمل فيها عليه وقال ابن خزيمة عبد الرحمن بن زيد ليس ممن يحتج اهل الحديث بحديثه وقال ابو نعيم الاصبهاني حدث
عن ابيه لا شيء وقال محمد بن عبد الله بن عبد الحكم سمعت الشافعي يقول ذكر رجل لمالك حديثا فقال من حدثك
اسنادا منقطعا فقال اذهب الى عبد الرحمن بن زيد يحدثك عن ابيه عن نوح انتهى ملخصا واما ثانيا فلان المرجح في داود
ابن الحصين التوثيق وان ضعفه بعضهم قال في تهذيب التهذيب قال ابن معين ثقة وقال ابو زرعة لين وقال ابو حاتم
ليس بالقوي ولولا ان مالكا روى عنه لترك حديثه وقال ابو داود احاديثه عن شيوخه مستقيمة واحاديثه عن عكرمة
مناكير وقال النسائي ليس به باس وقال ابن عدي صالح الحديث اذا روى عنه ثقة وذكره ابن حبان في الثقات وقال
ابن سعد والعجلي ثقة وقال ابن خير مات سنة خمس وثلثين ومائة انتهى ملخصا وفي مقدمة فتح الباري وثقه ابن معين
وابن سعد والعجلي وابن اسحق واحمد بن صالح المصري والنسائي وابن عدي انتهى ومما يؤيد توثيقه انه احد شيوخ مالك
ومالك لا يروي الا عن ثقة نص عليه السخاوي في فتح المغيث شرح الفية الحديث والتقي السبكي في شفاء الاسقام في
زيارة خير الانام وابن تيمية في منهاج السنة واما ثالثا فلان طريق مالك في الموطا ليس فيه ايوب الذي ذكره العيني نعم فيه محمد التيمي
وهو مختلف فيه لكن قال الزرقاني في شرحه وثقه ابن معين وابو حاتم والنسائي وغيرهم وصح فسنده خال عن العلة ولذا
قال ابن حجر في شرح المشكوة ان سنده صحيح واما رابعا فلانه بعد تسليم ضعف الطرق المذكورة يقال ضم بعضها الى بعض
يفيد نوع قوة وثانيها ما في البناية ايضا انه يعارضه حديث ابي سعيد طهارة سور الكلاب وهو ليس بطاهر عندكم
عند الشافعية فما هو جوابهم فهو جوابنا وقد اجاب عنه ابن حجر في شرح المشكوة بان هذا الحديث وان دل على طهارة سور

ذلك الأب لكن لما ثبتت الأحاديث الدالة على طهارته وقد ذكرت سابقا ولا سيما في السباع وأن الفيها ما في البادية وغيرها
أي هذه الأحاديث محمولة على الماء الكثير وقد قال ابن حجر إنه يحتاج إلى دليل وهو ليس فليس وجمعه على الغدير وغيره
المذكور أن مطلقه يجمع بين الدليلين فيترك الحوض في الفلاة المعروف لا يخلو إلا عن الماء الكثير فإنها ماء البادية بما
أنها محمول على ما قبل تحريم لحوم السباع ونحوه أن تحريمه وقع بالمدينة فلا تكون حملا إلا في وقت وقع القصة على أن هذا باطل لأن
ما حرمت لا تدل على كل أنها ما وقعت إلا بشأن الأشياء فيها **قلت** هذا صحيح لكن إثبات أن هذه الأحاديث يحتمل لحوم شكل
كونه موقوفا على تعيين التاريخ ويجري الاحتمال لا تعين ثم ليس يحتمل أن المراد بالسباع المذكورة في الأحاديث سباع الطير
كذا في غاية البيان وفيه نظر فإن ذكر [illegible] بما أجمع عليه احتماله وثانيا أن حديث عمر لا يدل على طهارة
سؤر السباع إلا إذا كان معنى قوله لا تخبرنا أن لا تخبرنا بورود السباع وعدمه فإنا نرد على السباع وترد علينا وهي كما هو [illegible]
فلو أخبرتنا بأسوء الحال لما قدرنا كما ذكره الطيبي وابن حجر وغيرهما وأما إذا كان معناه لا تخبرنا لأنه لا يجب علينا التحقيق
بحقيقة الحال بل العمل بالظاهر ولو أخبرتنا عن حقيقة الحال لما [illegible] أن المراد لا تفضي إلى الطهارة وزيد أن سؤال عمرو بن العاص
صاحب الحوض عن ورود السباع وسؤال عمرو النبي صلى الله عليه وسلم عنه ولو لم يكن نجسا منه [illegible] أيضا لو كان
طاهرا عنده لما كان لقوله لا تخبرنا فائدة [illegible] كان يكفي [illegible] يقول لعمرو بن العاص لا حاجة إلى هذا
السؤال عنه فإنه طاهر فلما نهى صاحب الحوض عن الإخبار علم أن نجسه [illegible] ما ذكرنا ويؤيده حديث ابن عمر لكن حديث
أبي هريرة وأبي سعيد محمول على عدم [illegible] الوجوه الإلزامية على الشافعية حديث القلتين عن أنه صلى الله عليه وسلم سئل
عن الماء يكون في الفلاة وما ينوبه من السباع والدواب فقال إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث فإن سؤالهم عن ورود السباع يدل
على أنه نجس وتقرير النبي صلى الله عليه وسلم بالقلتين يفيد أنه لو كان أقل منه تنجس بورود السباع وأجاب عنه النووي
وغيره بوجوه أحدها أن هذا الاستدلال بمفهوم المخالفة وهو ليس بحجة عندهم وزيفه السروجي في شرح الهداية بأنا لا نقول به
بل لا نحتاج إليه في الحديث أيضا لأنهم زعموا أن مفهوم الشرط حجة عندهم فحينئذ يلزم ما هو حجة عندهم وثانيها
أن السؤال كان عن الماء الذي ترده الدواب والسباع فتشرب منه وتبول فيه غالبا وغير ذلك ما في البناية [illegible] ووجه السباع
من الماء للشرب لا للبول فيجعل ليس في السؤال ما يدل على البول وثالثها أن الكلاب من جملة ما يرد على الحياض فالتنجس بسببها
وفيه ما أورده السروجي وغيره أنه لو كان التنجس بسبب الكلاب دون السباع لم يكن لذكر السباع وترك الكلاب التي منها
يفسد الماء في السؤال معنى فإن الكلاب لم تذكر في الروايات المشهورة ولو سلم ورودها في بعض الطرق لا يكون بغير السباع
[illegible] واستدل أصحابنا وغيرهم في كون لعاب السباع وسؤرها نجسا بأن لحمها نجس ومنه يتولد اللعاب وهو المعتبر
في طهارة السؤر ونجاسته والدليل في كون لحمها نجسا أنه قد ورد تحريم أكل كل ذي ناب من السباع من رواية جمع من الصحابة
منهم أبو ثعلبة الخشني عند مالك والبخاري ومسلم وابن ماجه والنسائي وغيرهم وأبو هريرة عند مالك وابن ماجه ومسلم
والنسائي والترمذي وابن عباس عند مسلم وأبي داود وابن ماجه والمقدام بن معدي كرب عند أبي داود وغيرهم وفي
الباب أحاديث كثيرة في كتب الحديث شهيرة [illegible] وبه قال المذهب أبو حنيفة والشافعي وأحمد وداود وغيرهم من
الجمهور أنه يحرم كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير وعند مالك يكره ولا يحرم وتفصيله في موضع آخر ومن
المعلوم أن تحريم السباع ليس للاحترام كما في الآدمي ولا [illegible] فتعين أنه للخباثة [illegible] التحريم [illegible] ولا

انما يكون للنجاسة كما في البناية وأورد عليه بأنا لا نسلم أن حرمة اللحم للنجاسة بل للكرامة حيث طاهر الآسار لا كتب ابن نجيم عنها الا لانه لا حاجة فيها كما مر واما ثانيا فانما ان في تحريم الطاهر عن الحرمة مع كونه صالحا للغذاء غير مستقذر طبعا لكونه للنجاسة او مستخبثا فيها لا ثالث له بل يصلح ذلك سببا للحكم بالنجاسة فلم يكن الشرع فيها مرتبا على الوصف المناسب للعلة مقتضيا انتهى ومثله في غاية البيان والجوهرة وغيرهما **قلت** كلا الوجهين ضعيف اما الاول فلان كونهما مأكولة قبل التحريم لا يدل على انه لا حاجة فيها بل على انه لم يوجد النجاسة الى التحريم في ذلك الوقت وهو اخر التحريم اما الثاني فلان كون الطاهر ما ذكره ممنوع عند الخصم هو اول المسألة فالحكم عليه بل يعتد به يعمل بالاصل لانه الاصل في الاشياء الطهارة وما ذكره من ان خبث الطباع مميز لها لا يستقيم انما يصلح هذا الوصف باستقلال العلية فيحمل عليها او الطاهرية يصلح لها اخذا من قوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث وقد يورد على اصل الاستدلال ايضا بأن الدليل ليس بعد تسليم مقدماته منقوض بالهرة فانه قد ورد الحديث بعدم اكلها بل بتحريم بيعها ايضا كما اخرجه مسلم عن ابي الزبير قال سألت جابرا عن ثمن الكلب والسنور فقال زجر النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك واخرج ابو داود وابن ماجه عن جابر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اكل الهرة وثمنها وبه استدل ابو حنيفة ومالك واحمد والجمهور فحرموا اكلها وفي رواية عن احمد يحل هرة برية وبه قال مالك وبعض الشافعية كذا في حياة الحيوان في ذكر السنور وفيها ايضا عند ذكر الهرة قال ابن المنذر اجمعت الامة على جواز اتخاذها ورخص في بيعها ابن عباس و الحسن وابن سيرين وحماد ومالك والثوري والشافعي واسحق وابو حنيفة وسائر اصحاب الرأي وكرهت طائفة بيعها منهم ابو هريرة وطاوس ومجاهد وجابر بن زيد وقال ابن المنذر ان ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم عن بيعه فبيعه باطل والا فجائز واحتج من منعه بحديث ابي الزبير عن جابر واحتج اصحابنا بانه طاهر منتفع به ووجد فيه جميع شروط البيع فجاز بيعه كالبغل والحمار والجواب عن الحديثين بوجهين احدهما جواب ابي العباس بن القاص والخطابي والقفال وغيرهم ان المراد الهرة الوحشية فلا يصح بيعها لعدم الانتفاع بها الا على الوجه الضعيف الثاني لجواز اكلها والثاني ان المراد نهي تنزيه فهذان الجوابان هما المعتمدان واما ما ذكره الخطابي وابن عبد البر ان الحديث ضعيف فغلط منهما لان الحديث في صحيح مسلم باسناد صحيح انتهى واذا ثبت حرمة اكل الهرة فيقال ذلك ليست للاحترام ولا للخباثة فتعين ان يكون للنجاسة وهو خلاف ما ذهبتم وكذا سائر حشرات الارض وسواكن البيوت التي اكلها محرم فيلزم ان يكون كلها نجسة ويكون سورها نجسا والجواب عنه انه قد ورد نص صريح بان الهرة ليست بنجس كما سيأتي ان شاء الله ذكره وعلله النبي صلى الله عليه وسلم بانها من الطوافين عليكم والطوافات فجرى هذا التعليل في سواكن البيوت فلا يستدل بتحريمها مع وجود نصوص اخر على النجاسة وتحريم الحشرات للخباثة لا للنجاسة ومن الاخبار التي استدل اصحابنا بها على نجاسة سور السباع قول النبي صلى الله عليه وسلم لصاحب المقراة بكسر الميم اي الحوض لا تخبرنا وقول عمر لصاحب الحوض لا تخبرنا على ما مر ذكره غير مرة وبه يستدل على نجاسة سور الكلب ايضا لدخوله في السباع فان السبع في اللغة كل حيوان مفترس وقد ورد السنور سبع اخرجه الحاكم في المستدرك من حديث عيسى بن المسيب حدثنا ابو زرعة عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحاكم هذا حديث صحيح ولم يخرجاه وعيسى هذا تفرد به عن ابي زرعة الا انه صدوق ولم يجرح قط انتهى وتعقبه الذهبي بانه قد ضعفه ابو داود وابو حاتم واخرج الدارقطني

بحث سؤر الهرة

من طريق النضر عن عيسى بن المسيب قال حدثني أبو زرعة عن أبي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتي دار
قوم من الأنصار ودونهم دار فشق ذلك عليهم فقالوا يا رسول الله تأتي دار فلان ولا تأتي دارنا فقال لأن في داركم كلبا
قالوا فإن في دارهم سنورا فقال السنور سبع وأخرجه أحمد وابن أبي شيبة وإسحاق بن راهويه بلفظ الهر سبع كذا في [illegible]
وحيوة الحيوان وغيرهما وفي التلخيص الحبير روى أحمد والدارقطني والحاكم والبيهقي من حديث عيسى بن المسيب عن
أبي زرعة عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأتي دار قوم من الأنصار ودونهم دار فشق ذلك
عليهم فقالوا يا رسول الله تأتي دار فلان ولا تأتي دارنا فقال إن في داركم كلبا قالوا فإن في دارهم سنورا فقال السنور
سبع وقال ابن أبي حاتم في العلل سألت أبا زرعة عنه فقال لم يرفعه أبو نعيم وهو أصح وعيسى ليس بالقوي وقال العقيلي
لا يتابعه على هذا الحديث إلا من هو مثله أو دونه وقال ابن حبان خرج عيسى عن حد الاحتجاج وقال ابن عدي هذا
لا يرويه غير عيسى وهو صالح فيما يرويه ولما ذكره الحاكم قال هذا الحديث صحيح تفرد به عيسى عن أبي زرعة وهو صدوق
لم يجرح قط كذا قال وقد ضعفه أبو حاتم وأبو داود وغيرهما وقال ابن الجوزي لا يصح انتهى تنبيه ذكر في نجاسة
سؤر السباع ولم يذكر أن نجاسته خفيفة حتى يعفى فيه الكثير أو غليظة وقد روي عن أبي حنيفة في غير رواية الأصول
أنه نجس نجاسة غليظة وروي عن أبي يوسف أن سؤر ما لا يؤكل لحمه من السباع كبول ما لا يؤكل لحمه كذا في البناية
ومثله في البحر الرائق نقلا عن معراج الدراية نقلا عن مبسوط شيخ الإسلام وقال صاحب البحر وسيأتي في سبب التغليظ
والتخفيف ما يظهر به صحة كل من الروايتين والذي يظهر ترجيح الأولى لما عرف من أصله انتهى وستطلع على تفصيله في
باب الأنجاس إن شاء الله تعالى **قال** نجس بفتح الجيم أو كسرها بمعنى النجس **قال** والهرة عطف على الآدمي أي
سؤر الهرة وما عطف عليه وغيره مكروه وهو بكسر الهاء وتشديد الراء جمعه هرر كقربة وقرب حيوان معروف له
حكايات كثيرة أوردها الدميري في حيوة الحيوان وذكر في بحث الأسد قال ابن أبي حاتم في تفسيره حدثنا أبي قال
حدثنا عبد الله بن صالح قال نا الليث قال حدثني هشام بن سعد عن زيد بن أسلم عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال لما حمل نوح عليه السلام في السفينة من كل زوجين اثنين قال له أصحابه وكيف نطمئن أو تطمئن المواشي
ومعنا الأسد فسلط الله عليه الحمى فكانت أول حمى نزلت في الأرض ثم لا يزال يشكوا الفارة فقالوا الفويسقة
تفسد علينا طعامنا وشرابنا ومتاعنا فأوحى الله إلى الأسد فعطس فخرجت الهرة منه فتخبأت الفارة منها وهذا
مرسل انتهى وقد اتفق العلماء على جواز اقتنائها وطهارتها واختلفوا في جواز بيعها وأكل لحمها وكراهة سؤرها والأصل
الاتفاق على جواز الاقتناء فإنه حيوان طاهر غير مؤذ ولا خبيث وبه كنى أبو هريرة كناه رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال الحافظ ابن حجر في الإصابة قال ابن إسحاق قال لي بعض أصحابنا عن أبي هريرة كان اسمي في الجاهلية
عبد شمس بن صخر فسماني رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عبد الرحمن وكنيت بأبي هريرة لأني وجدت هرة
فحملتها في كمي فقيل لي أبو هريرة وهكذا أخرجه أبو أحمد الحاكم في الكنى من طريق يونس بن بكير عن ابن إسحاق وأخرجه
ابن منده من هذا الوجه مطولا وأخرج الترمذي بسند حسن عن عبيد الله بن أبي رافع قال قلت لأبي هريرة
لم كنيت به فقال كنت أرعى غنم أهلي وكانت لي هرة صغيرة فكنت أضعها بالليل في شجرة وإذا كان النهار ذهبت [illegible]

فهو ليس بشيء كما حكى ابن حزم والله صلى الله عليه وعلى سائر الهرة واخرج نحوه من طريق ابراهيم بن الفضل عن
وهو ضعيف وفي المجالس اسم ابي هريرة في الجاهلية عبد شمس وكنيته ابو الاسود فسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم
عبد الرحمن وكناه بابي هريرة وقال ابو معشر عن محمد بن قيس قال كان ابو هريرة يقول لا تكنوني بابي هريرة فان النبي
صلى الله عليه وسلم كناني بابي هر والذكر خير من الانثى واخرج البغوي بسند حسن عن الوليد بن رباح عن ابي هريرة
انتهى ملخصا وقال علي القاري في المرقاة ما اشتهر بين الناس انه صلى الله عليه وسلم قطع ذيل ثوبه الذي رقدت عليه
هرة فلا اصل له واما حديث حب الهرة من الايمان فموضوع على ما قاله جماعة منهم الصغاني وفي الحصن عن الجرجاني و
التفتازاني في حاشيتهما مناقشة في ان هذه الاضافة هل هي من اضافة المصدر الى فاعله او مفعوله والظاهر هو الثاني وكما
بينه في رسالة مستقلة انتهى واما الاختلاف في حرمة لحمها وكراهة بيعها فليس هذا موضع بسطه ولعلنا نذكر منه
شيئا منه عن قريب واما الاختلاف في السؤر فحكي عن الاوزاعي والثوري ان سؤر ما لا يؤكل لحمه نجس غير الآدمي والجمهور
اتفقوا على طهارة الهرة وسؤرها وعلى طهارة ما دونها في الخلقة كذا في رحمة الامة وفي البناية للعيني سؤر الهرة طاهر
مكروه عند ابي حنيفة ومحمد وبقولهما قال طاوس وابن سيرين وابن ابي ليلى ويحيى الانصاري وهو المروي عن ابن عمر وعن
ابي يوسف انه غير مكروه وبه قال الشافعي ومالك واحمد والثوري والاوزاعي واسحق وابو عبيد انتهى وفيه ايضا كراهة سؤر
الهرة يروى عن ابن عمر وسعيد بن المسيب والحسن وابن سيرين وعطاء ومجاهد ويحيى بن سعيد وابن ابي ليلى انتهى وفيه
ايضا قال ابن قدامة في المغني السنور وما دونها في الخلقة كالفارة وابن عرس وغيرهما من حشرات الارض سؤرها طاهر
يجوز شربه والوضوء به ولا يكره وهذا قول اكثر اهل العلم من الصحابة والتابعين من اهل المدينة والشام واهل الكوفة
واصحاب الرأي الا النعمان فانه كره الوضوء بسؤر الهرة فان فعل اجزأه انتهى وقال الطحاوي في شرح معاني الآثار بعدما
ذكر ادلة الكراهة وقد روي ذلك عن جماعة من الصحابة والتابعين حدثنا يزيد بن سنان نا ابو بكر الحنفي نا عبد الله
ابن نافع عن ابيه عن ابن عمر انه كان لا يتوضأ بفضل الكلب والهر وما سوى ذلك فليس به بأس حدثنا ابن ابي داود نا الربيع
ابن يحيى نا شعبة عن واقد بن محمد عن نافع عن ابن عمر انه قال لا توضؤوا من سؤر الكلب ولا الحمار ولا السنور حدثنا
ابراهيم بن مرزوق نا وهب بن جرير نا هشام بن ابي عبد الله عن قتادة عن سعيد قال اذا ولغ السنور في الاناء فاغسله
مرتين او ثلثا حدثنا محمد بن خزيمة نا حجاج نا حماد عن قتادة عن الحسن وسعيد بن المسيب في السنور يلغ في الاناء
قال احدهما يغسل مرة وقال الآخر يغسل مرتين حدثنا سليمان بن شعيب نا الخصيب بن ناصح نا همام عن قتادة
قال كان سعيد بن المسيب والحسن يقولان اغسل الاناء ثلثا ثلثا يعني من سؤر الهر حدثنا روح بن الفرج نا
سعيد بن كثير بن عفير حدثني يحيى انه سأل يحيى بن سعيد عما لا يتوضأ بفضله من الدواب فقال الكلب والخنزير
والهر انتهى ثم اختلفت عبارات اصحابنا الحنفية في ان محمدا في هذه المسألة مع ابي يوسف او ابي حنيفة فظاهر كلام
العيني المذكور سابقا انه مع ابي حنيفة ويدل عليه كلام محمد في كتاب الآثار حيث اخرج عن ابي حنيفة عن حماد
عن ابراهيم في السنور يشرب في الاناء قال هي من اهل البيت لا بأس بشرب فضلها فسألته ايتطهر بفضلها للصلوة
فقال الله اعلم قد رخص في الماء ولم يذكر به ولم يتهمه وقال قال ابو حنيفة غيره احب الي منه وان توضأ به اجزأه وان شرب
فلا بأس به وبقول ابي حنيفة ناخذ انتهى وكذا كلامه في الموطأ حيث اخرج عن مالك نا اسحق بن عبد الله بن

ابي طلحة عن حميدة بنت عبيد بن رفاعة عن كبشة بنت كعب بن مالك وكانت تحت ابن ابي قتادة
ان ابا قتادة دخل فسكبت له وضوءا فجاءت هرة فشربت منه فاصغى لها الاناء حتى شربت قالت كبشة فرآني انظر اليه
فقال اتعجبين يا ابنة اخي قالت فقلت نعم فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انها ليست بنجس انها من
الطوافين عليكم والطوافات ثم قال لا بأس بان يتوضأ بسؤر الهرة وغيره احب الينا منه وهو قول ابي حنيفة انتهى وفي تقرير
هذا الحديث مع متعلقاته ليطلب من حواشي المسماة بالتعليق الممجد على موطأ محمد وبه صرح صاحب البدائع
وصاحب الخانية نقلا عن الحجة وصاحب الهداية فيها وفي مختارات النوازل وصاحب جامع الرموز والعيني في
منحة السلوك شرح تحفة الملوك وصاحب الحقائق شرح كنز الدقائق وغيرهم وهو ظاهر كلام صاحب الخلاصة والحلبي في
شرح المنية والباقاني والبرجندي في كلامهما في شرح النقاية حيث خصوا القول بعدم الكراهة بابي يوسف وظاهر
كلام صاحب الهداية وغيره ان لابي يوسف ايضا في ظاهر الرواية معهما وقال بعد ذكر ما يدل على ان عدم الكراهة رواية
وذكر الطحاوي في شرح معاني الآثار محمدا مع ابي يوسف حيث قال بعد ما ذكر احاديث طهارة الهرة فذهب قوم الى هذه الآثار
ولم يروا بسؤر الهر بأسا وممن ذهب الى ذلك ابو يوسف ومحمد وخالفهم في ذلك آخرون انتهى ثم قال بعد ذكر ادلة الكراهة
فثبت بذلك كراهة سؤر السنور وبهذا ناخذ وهو قول ابي حنيفة انتهى وفي المجتبى الزاهدي قال ابو يوسف لا يكره
عن محمد مثله انتهى وهذا يدل على ان عدم الكراهة الذي هو قول ابي يوسف رواية عن محمد ايضا ثم اختلفت
في كيفية الكراهة فظاهر عبارة الموطأ وكتاب الآثار يشهد انها تنزيهية وقال في المجتبى نقلا عن شرف الائمة الاصح ان كراهة
سؤرها كراهة تنزيه انتهى وفي جامع المضمرات نقلا عن الخلاصة سؤر حشرات البيت كالحية والفارة والسنور مكروه
تنزيها وهو الاصح انتهى وفي البناية اختلفوا في تعليل الكراهة فقال الطحاوي لاجل ان لحمها حرام لانها عدت من السباع
فهو اقرب الى التحريم وقال الكرخي لاجل عدم تحاميها النجاسة وهذا يدل على ان سؤرها مكروه كراهة تنزيه وهو الاصح
الاقرب الى موافقة الحديث انتهى ملخصا فقد ذكر الدلائل على المذاهب المذكورة اما القائلون بعدم الكراهة فاستدلوا
باحاديث دالة على ذلك منها حديث ابي قتادة وقد اخرجه مالك في الموطأ ومن طريقه محمد كما مر ذكره واخرجه الترمذي
ايضا من طريقه وقال هذا حديث حسن صحيح وهو قول اكثر العلماء من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم
مثل الشافعي واحمد واسحق لم يروا بسؤر الهرة بأسا وهذا احسن شيء في هذا الباب وقد جوّد مالك هذا الحديث عن
اسحق ولم يأت به احد اتم من مالك واخرجه ابو داود ايضا من طريقه ان ابا قتادة دخل فسكبت له وضوءا فجاءت هرة فشربت منه
فاصغى لها الاناء الحديث وفيه انها من الطوافين عليكم والطوافات واخرجه النسائي والدارمي في سننه وابن ماجه كلهم من
طريقه بالفاظ متقاربة واخرجه ايضا ابن حبان والحاكم والدارقطني والبيهقي والشافعي وابو يعلى كذا في البناية وفي
نصب الراية للزيلعي رواه ابن حبان في صحيحه في النوع السادس والستين من القسم الثالث ورواه الحاكم في المستدرك
وقال قد صحح مالك هذا الحديث واحتج به مالك في موطأه وقد شهد البخاري ومسلم لمالك انه الحكم في حديث
المدنيين فوجب الرجوع الى هذا الحديث في طهارة الهر انتهى وفيه ايضا كذا قال ابن دقيق العيد ان ابن خزيمة و
ابن منده في صحيحهما وذكر ابن منده ان حميدة وخالتها كبشة لا يعرف لهما رواية الا في هذا الحديث ومحلهما محل
الجهالة ولا يثبت هذا الخبر من وجه من الوجوه وقال الشيخ تقي الدين وان لم يعرف لهما رواية الا في هذا الحديث فمحلهما

[illegible]

[illegible] ... لا يسلم ... [illegible]

[illegible] ... يحيى بن ... وهو ثقة ... عائشة ... [illegible]

[illegible] ... عن محمد بن ... [illegible]

عن جدة ... [illegible] ... قال ان رسول الله صلى الله

عليه وسلم ... وقال انها من الطوافين عليكم ومنها ما اخرجه ابو داود من طريق داود بن صالح ... عن امه ان مولاتها

ارسلتها بهريسة الى عائشة فوجدتها تصلي فاشارت الي ان ضعيها فجاءت هرة فاكلت منها فلما انصرفت اكلت من حيث اكلت

الهرة وقالت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انها ليست بنجس انما هي من الطوافين عليكم وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله

وسلم يتوضأ بفضلها واخرجه الدارقطني وقال تفرد به عبد الرحمن الدراوردي عن داود بن صالح بهذه الالفاظ ومنها ما اخرجه

الدارقطني من حديث حارثة وقال انه لا بأس به عن عمرة عن عائشة قالت كنت انا ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نتوضأ

من اناء واحد وقد اصابت منه الهرة قبل ذلك وكذلك اخرجه ابن ماجه ومنها ما اخرجه الطحاوي عن عائشة قالت كنت

اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من الاناء الواحد وقد اصابت الهرة منه قبل ذلك ومنها ما اخرجه ابن خزيمة

في صحيحه عن عائشة قالت ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال انها ليست بنجس انها كبعض اهل البيت اخرجه سليمان

ابن مسافر بن شيبة الحجبي قال سمعت منصور بن صفية يحدث عن امه صفية عن عائشة وزاد الحاكم في المستدرك وصححه

قال على شرط الشيخين ولم يخرجاه وفي رواية الدارقطني انها كبعض متاع البيت ومنها ما اخرجه الطبراني في معجمه الصغير

عن عبد الله بن محمد بن الحسن الاصبهاني نا جعفر بن عنبسة الكوفي نا عمر بن حفص المكي عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جده

علي بن الحسين عن انس قال خرج رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الى ارض بالمدينة يقال لها بطحان فقال يا انس

اسكب لي وضوءا فسكبت له فلما قضى حاجته اقبل الى الاناء وقد اتى هر فولغ في الاناء فوقف رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقفة

حتى شرب الهر ثم سألته فقال يا انس ان الهر من متاع البيت لن يقذر شيئا ولن ينجسه ومنها ما اخرجه الطحاوي عن علي بن

معبد نا خلف بن [illegible] الخراساني نا صالح بن حسان نا عروة بن الزبير عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه

وعلى آله وسلم كان يصغي الاناء للهر ويتوضأ بفضله قال العيني في اسناده صالح بن حسان البصري متروك واخرجه الدارقطني من

طريقين احدهما من طريق يعقوب بن ابراهيم عن عبد ربه بن سعيد المقبري عن عروة عن عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وآله

وسلم تمر به الهرة فيصغي لها الاناء فتشرب ثم يتوضأ بفضلها قال ويعقوب هذا هو ابو يوسف القاضي وعبد ربه هو عبد الله

ابن سعيد المقبري وهو ضعيف وثانيهما عن محمد بن عمر الواقدي نا عبد الحميد بن عمران بن ابي انس عن ابيه عن عروة عن عائشة

عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يصغي الهرة الاناء حتى تشرب منه ثم يتوضأ بفضلها قال ابن الهمام في الفتح ضعفه الدارقطني

بالواقدي وقال تقي الدين بن دقيق العيد في الامام جمع شيخنا ابو الفتح الحافظ ابن سيد الناس في اول كتابه [illegible]

من ضعفه ومن وثقه ورجح توثيقه وذكر الاسباب التي قيل من اجلها بتضعيفه [illegible] ابن شاهين في كتاب الناسخ والمنسوخ

من طريق محمد بن اسحق عن صالح عن جابر قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم [illegible] ثم يتوضأ

بفضله [illegible] الحديث [illegible] قال في الهداية ان النبي صلى الله عليه وسلم

على سقوط النجاسة في سؤر الهرة بعلة الطواف دون الحرمة حكما من غير ذلك التعليل الذي يوجب الحكم به وبيان ذلك
انه قد وجدت فيه وجوه يحتمل ان العلة في سؤر الهرة ثبوت [illegible] مما لم يكن الا [illegible] علينا [illegible]
[illegible] سقطت النجاسة بعلة الطواف [illegible] عليه [illegible] [illegible] [illegible]
لا [illegible] ان بعلة الطواف سقطت النجاسة في سؤر الهرة بعلة الطواف [illegible] المحرم [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] الكراهة [illegible] سؤر السنور [illegible] في بحث سؤر السباع وتقريره على [illegible]
[illegible] الفقه [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الاحكام
[illegible] يكون المراد به [illegible] نجاسة السؤر كراهة تحريمة المحرم لا [illegible] ان [illegible]
[illegible] لا نجاسة السؤر مع كراهته وانه لا يحتج [illegible] في حرمة [illegible] لا [illegible]
عليه السلام نهى عن اكل كل ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطير او في كراهة السؤر [illegible]
لا [illegible] ايضا ان النجاسة منتفية بالاجماع [illegible] [illegible] الكراهة فان قيل [illegible] هذا الكلام
[illegible] بعد تحريم السباع قلنا لا [illegible] يكون ثبوت حرمة المحرم من هذا الحديث لان فيه حمل كلام [illegible]
على الاعادة لا على الافادة [illegible] كان هذا الحديث سابقا او مسبوقا [illegible] [illegible] ذكره غير واحد [illegible]
[illegible] النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] الشرع [illegible] [illegible] ما هو [illegible] كثير [illegible]
[illegible] الاشياء [illegible] التي لا تعلم الا من جهة الوحي وكثيرا ما يبين القصص الماضية ونحوها مما لا [illegible]
[illegible] ان يكون الغرض من قوله السنور سبع وهو بكسر السين المهملة وتشديد الواو المفتوحة الهر بيان كيفية خلقته
واصل حقيقته من انه مخلوق من الاسد في سفينة نوح على نبينا وعليه السلام كما مر ذكره واما ثانيا فلان الحديث
الذي ورد فيه هذا اللفظ على ما [illegible] يدل [illegible] ان المراد به بيان الفرق بين الهر وبين الكلب في
دخول بيت يكون هو فيه بان الكلب لا يجوز دخول بيت هو فيه والسنور [illegible] الاسد ونحوه في انه لا يمنع دخول
بيت هو فيه لا بيان حكم سؤره او لحمه ونحو ذلك حتى تنشئ ذلك التقرير واما ثالثا فلان حمله على بيان حرمة
اللحم ممكن سواء ورد تحريم السباع قبله او بعده ولا يلزم الاعادة الخالية عن الافادة فان النهي عن اكل السباع ورد
بلفظ مطلق وهذا جزئي من جزئياته [illegible] [illegible] بعد الحكم [illegible] بالعكس لا يكون خاليا عن الافادة [illegible]
[illegible] ايضا لا يخلو عن الفائدة قصدا الى التثبيت والتذكر وتبليغ من لم يبلغه الى غير ذلك من الاغراض
واما رابعا فلان الكراهة ليس حكما من احكام سؤر السباع حتى يفيد حمل السبع على السنور كراهته وانما حكمه
النجاسة وهي منتفية بالحديث فبقيت الكراهة من غير دليل ولا [illegible] ما قال صاحب البحر الرائق بعد ما
ذكر سقوط النجاسة ان الكلام بعد هذا في ثبوت الكراهة فان كانت كراهة تحريم كما قال الطحاوي لم ينتهض به
وجه فان قال سقطت النجاسة فبقيت كراهة التحريم [illegible] الملازمة [illegible] وصف او حكم شرعي لا يقتضي
ثبوت آخر الا بدليل [illegible] ان اثبات حكم شرعي يقتضي دليلا [illegible] اثبات كراهة التحريم [illegible] بغير دليل
وان كانت كراهة تنزيه كما هو الاصح [illegible] انها لا [illegible] النجاسة [illegible] تحمل [illegible] في [illegible] كراهة
[illegible] [illegible] [illegible] ففي هذا [illegible] [illegible] [illegible]

والدجاجة المخلاة وسباع الطير

من غير حاجة الى اعتبار الحديث بين المشهور بسبع ايضاً الا ان يقال انه لو تعين ثلثا لكان من نسخ الحديث حيث قال من الواجب على
العوام ان يتمسكوا بما اخبر به الحفظة اذ خفي عليهم تحقيق ما اتفق من ان الصحيح الحاقه بما به يكون الفقه ديدنه
مستحباً لا واجباً لان الواجب الثابت بالشرع **قال** والدجاجة المخلاة هي حيوان معروف يقال له دجاجة الذكر
والانثى سواء لانها واحدة والهاء للافراد قال الدميري في حياة الحيوان دجاجة وتدل على تعارف خلق حسبه
دجاج وهو مثلث الدال ... رواه ابن ماجة من حديث ابي هريرة ان النبي صلى
الله عليه وسلم امر الاغنياء باتخاذ الغنم والفقراء باتخاذ الدجاج وقال عند اتخاذ الاغنياء الدجاج ياذن الله بهلاك القرى
قال استاده علي بن عروة الدمشقي قال ابن حبان كان يضع الحديث وقال عبد اللطيف البغدادي انما امر الاغنياء
باتخاذ الغنم والفقراء بالدجاج لانه امر كل قوم بحسب مقدرتهم وما تصل اليه قوتهم وانما قصد من ذلك كله
لا يقعد الناس عن الكسب ولهذا الدال وعمارة الدنيا وان لا يدعوا التسبب فان في التكسب التعفف والقناعة
واما قوله عند اتخاذ الاغنياء الدجاج الخ يعني ان الاغنياء اذا ضيقوا على الفقراء في مكاسبهم ومعايشهم في معاشهم
تعطل سببهم وهلاك ... هلاك الفقراء بوار ... روى الشيخان والترمذي والنسائي عن زهدم
قال كنا عند ابي موسى الاشعري فدعا بمائدة عليها لحم دجاج فدخل رجل من بني تيم الله احمر شبيه بالموالي فقال
... فقال هلم فاني رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يأكل منه وفي كامل ابن عدي وميزان الذهبي
في ترجمة غالب بن عبيد الله الجزري وهو متروك عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد ان يأكل دجاجة
امر بها فربطت اياماً ثم يأكلها بعد ذلك هذا ما في حياة الحيوان عند ذكر الدجاجة وفيه منكرات ولطائف عند ذكر الدجاجة
وعند ذكر الديك فليطالع والمخلاة اسم مفعول من التخلية بالخاء المعجمة وهي المرسلة الدائرة في العذرات والنجاسات وقيل
الجلالة بالجيم على الجلالة التي تأكل الجلة وهو بفتح الجيم وتشديد اللام العذرة وفيه على ما ذكره العيني وغيره ان الجلالة
ماخوذ من جل البعر يجله اي التقطه الفاعل منه جال وجالة والمخلاة ماخوذ من التخلية ومعنى هذا الباب لا يساعد الا ما
ذكرنا فالمقابل وجه كون سؤر المخلاة مكروهاً انها تخالط النجاسة ومنقارها لا يخلو عن قذر ولذا لا يكره سؤر غير
المخلاة ولا بل الجلالة واحترز بالمخلاة عن المحبوسة فانه لا يكره سؤرها واختلفوا في تفسيرها فقيل هي التي تحبس في بيت ويغلق
بابه وتعلف هناك لعدم النجاسة على منقارها لا من حيث الحقيقة ولا من حيث الاعتبار لانها لا تجول في عذرات غيرها
حتى تجول فيها وهي لا تجول في عذرات نفسها وقيده في الهداية بقوله بحيث لا يصل منقارها الى ما تحت قدميها فان
كانت محبوسة في بيت او في قفص فانها تجول في عذرات نفسها فلا تأمن من مخالطة النجاسة كذا في البناية وغيره وفي البحر
قيل هي التي تحبس في بيت ويغلق بابه وتعلف هناك واليه ذهب شيخ الاسلام في مبسوطه وحكي عن الامام الحاكم الشهيد
انه قال لم يرد بكونها محبوسة ان تكون محبوسة في بيت لانها تجول في عذرات نفسها فلا تأمن من ان تكون على منقارها
قذر فيكون كما اذا كانت مخلاة وان المراد ان تحبس في بيت للسمن لاجل الاكل فيكون رأسها وعلفها وماؤها خارج البيت انتهى
في معراج الدراية **قال** وسباع الطير هو بالفتح جمع طائر مثل صاحب وصحب وجمع الطائر طيور واطيار
مثل فرخ وفروخ وافراخ وقال قطرب الطير يقع على الواحد ايضاً كذا في حياة الحيوان وقد مر معنى السبع كالصقر

	وسواكن البيوت مكروه	

والبازي والحدأة والعقاب ونحوها مما لا يؤكل لحمه وكذا [illegible] تخصيص [illegible] وسؤر [illegible] لكونه محرم اللحم كسؤر سباع البهائم وحكمها الكراهة استحسانا ووجهه ان ما في سباع الطير انها تشرب بمنقارها وهو عظم طاهر بخلاف سباع البهائم لكنها تأكل الجيف فكانت تشبه الدجاجة المخلاة [illegible] انها تشرب بلسانها وهو رطب بلعابها ولان في سباع الطير ضرورة وبلوى لانها تنقض من الهواء فلا يمكن صون الاواني [illegible] عنها [illegible] فاشبه الفارة والحية وعن ابي يوسف ان ما يقع منها على الجيف فسؤره نجس لان منقاره لا يخلو عن نجاسة في العادة وعنه انها ان كانت محبوسة يعلم صاحبها ان لا قذر على منقارها لا يكره سؤرها واستحسن المشائخ هذه الرواية وافتوا بها كذا في الهداية والبناية **قال** وسواكن البيوت هو جمع ساكنة [illegible] ما يسكن البيوت بلفظ مؤنث كالحية والفأرة والوزغة وغيرها [illegible] الدابة او هو جمع ساكن [illegible] قياس [illegible] الصفات [illegible] كذا قال البرجندي في شرح النقاية وتوجيه الكراهة فيه ما في الجوهرة [illegible] حرمة لحمها اوجبت النجاسة لكنها سقطت بعلة الطواف المذكورة في حديث الهرة وبقيت الكراهة [illegible] **قال** مكروه اي في التوضي به واستعماله مع [illegible] على غيره وان كان [illegible] الماء فلا كراهة قاله البرجندي نقلا عن الخزانة ثم ظاهر هذا القول ان الكراهة في الكل تحريمية لما قال في البحر اعلم ان المكروه اذا اطلق في كلامهم فالمراد منه التحريم الا ان ينص على كراهة التنزيه قال المصنف اي صاحب البحر في المصفى لفظ الكراهة عند الاطلاق يراد بها التحريم قال ابو يوسف قلت لابي حنيفة اذا قلت في شيء اكره فما رأيك فيه قال التحريم انتهى كلام البحر لكن قد مر ان كراهة سؤر الهرة تحريمية عند البعض والاصح انها تنزيهية وكذا سؤر المخلاة فقال في البحر ان يكون المراد من الكراهة [illegible] كراهة تنزيه بالاطلاق لانها لا تحرم النجاسة وكذا في سؤر سباع الطير وسواكن البيوت

فائدة قيل ست تورث النسيان سؤر الفأرة والقاء القملة وهي حية والبول في الماء الراكد وقطع القطار ومضغ العلك واكل التفاح ومنهم من ذكر فيه حديثا لكن قال ابن الجوزي انه حديث موضوع كذا في الجوهرة النيرة وذكر [illegible] الاسلام الزرنوجي تلميذ صاحب الهداية في كتابه تعليم المتعلم من اسباب النسيان اكل الكسبرة الرطبة واكل التفاح الحامض والنظر الى المصلوب وقراءة لوح القبور والمرور بين قطار الجمال والقاء القمل الحي على الارض والحجامة على نقرة القفا وارتكاب الذنوب والمعاصي انتهى **قلت** ويناسبه ما نسب الى الامام الشافعي شكوت الى وكيع سوء حفظي فارشدني الى ترك المعاصي وقال اعلم بان العلم نور ونور الله لا يؤتاه عاصي ويروى في البيت الثاني فان الحفظ فضل من اله وفضل الله لا يهدى لعاصي ويروى فيه واخبرني بان العلم نور ونور الله لا يهدى لعاصي وفي قلائد العقيان فيما يورث الفقر والنسيان لابراهيم بن محمد التاجي المتوفى [illegible] سنة تسعمائة نقل الامام الغزالي في [illegible] عن جالينوس قال سبعة اشياء تجلب النسيان استماع الكلام المنكر والحجامة على نقرة العنق والبول في الماء الراكد واكل الحوامض والنظر في وجه الميت والنوم الكثير وطول النظر الى الاماكن الخربة ونقل عنه ايضا انه قال في كتاب الاغذية ان النسيان يحدث من سبعة اشياء البلغم [illegible] واكل [illegible] والخبز [illegible] وكثرة الجماع والنوم مع الشبع [illegible] سائر الحلويات [illegible] تورث النسيان انتهى [illegible] صاحب [illegible] الى [illegible] انتهى [illegible] النسيان [illegible] انتهى كلامه

والحمار والبغل مشكوك

قلت الآية الاولى [illegible] وبعضها [illegible] وبعضها [illegible] تعالى في شأن
[illegible] الآية
[illegible] قال والحمار والبغل مشكوك [illegible] لفظ السؤر محذوف
مشكوك [illegible] ان الحمار الاهلي [illegible] عند اكثر اهل العلم وقد رويت الرخصة عن ابن عباس [illegible]
في سنده [illegible] وقال احمد كرهه [illegible] خمسة عشر رجلا من الصحابة وقال ابن عبد البر الاجماع على انه
على حرمته واما الحمار الوحشي فحلال لحمه بالاجماع والبغل هو المتولد بين الفرس والحمار ان كان متولدا بين الفرس والحمار الاهلي
حرم اكله وان كان بين الفرس والحمار الوحشي حل اكله وتفصيل كل ذلك في حيوة الحيوان وغيره وذكر في البناية وحاشيته ان
المشكوك سؤره هو البغل الذي امه حمارة فلو كانت فرسا [illegible] سؤره طاهر [illegible] اتفاقا في الصورة الثانية ويكره عنده
لا عندهما في الاولى وذلك لان الاصل في الحيوانات الالحاق بالام ويمكن ان يقال بان البغل لما كان يتولد من الحمار والفرس
فصار سؤره كسؤر الفرس اختلط به سؤر الحمار فصار مشكوكا كذا في [illegible] وقد اختلف في سؤر الحمار والبغل في حكمه
فقال الشافعي طاهر وطهور وعن احمد ان سؤرهما نجس اذا لم يجد غيره تيمم وتركه وحكي عن ابن عمر انه كره سؤر الحمار وهو قول
الحسن وابن سيرين والشعبي والاوزاعي وحماد واسحق وعن احمد اذا لم يجد غير سؤر الحمار والبغل تيمم معه او توضأ به كذا في البناية
وعبارة اكثر مشائخنا انه مشكوك وذكر في المبسوط ان ابا طاهر الدباس كان ينكر هذا ويقول لا يجوز ان يكون شيء من احكام الشرع
مشكوكا فيه لكن معناه يحتاط فيه فلا يجوز ان يتوضأ به في حالة الاختيار واذا لم يجد غيره يجمع بينه وبين التيمم احتياطا
ومن مشائخنا من قال بنجاسة سؤر الحمار دون الاتان لان الحمار ينجس فمه بشم البول ورده في البدائع بانه امر موهوم وقال
قاضيخان الاصح انه لا فرق بينهما ثم اختلف اصحابنا في مشكوكيته فقيل الشك في طهارته فقط اذ لو كان طاهرا لكان
طهورا ما لم يغلب اللعاب على الماء لان اختلاط الطاهر بالطاهر لا يخرجه عن الطهورية وقال النووي في حق الشرب وغيره
طاهر انما الشك في طهارته في حق الوضوء وغيره وقيل الشك في كونه مطهرا للغير وهو الاصح على ما قال البناية وغيره وتوجيه
الشك على ما هو المشهور في كتب الاصول والفروع انه تعارضت الادلة في اباحة لحمه وحرمته فاوجب الشك في سؤره
فانه ورد في الصحيحين عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر واذن في لحم الخيل وكذا اخرجه
ابو داود والنسائي وابن ماجة وغيرهم وورد في سنن ابن ماجة من حديث غالب قال اصابتنا سنة فلم يكن من مالي شيء
اطعم اهلي الا شيأ من حمر وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم حرم لحوم الحمر الاهلية فاتيته فقلت يا رسول الله اصابتنا سنة
ولم يكن في مالي ما اطعم اهلي الا سمين حمر وانك حرمت لحوم الحمر فقال اطعم اهلك من سمين حمرك فانما حرمتها من اجل جوال القرية
وايضا اختلف الصحابة في نجاسته وطهارته فروي عن ابن عباس طهارته وروي عن ابن عمر كراهته وفيه على ما في مبسوط
شيخ الاسلام وغيره ان لحمه حرام بلا اشكال لانه اجتمع النص المبيح والمحرم فغلب الحرام وما كان لحمه حراما ولعابه يتولد منه
يكون نجسا غير مطهر بلا اشكال وكذا اختلاف الصحابة وغيرهم لا يوجب الشك [illegible] ان [illegible] طاهر [illegible] نجس
لا يورث شكا والاصح في التمسك على ما في البحر والبناية وغيرهما هو التردد في الضرورة فان الحمار يربط في الدور والافنية
ويشرب من الاواني والضرورة اثر في اسقاط النجاسة كما في سؤر الهرة والفأرة الا ان الضرورة في الحمار دون الضرورة فيهما لانهما

يتوضأ به ويتيمم إن لم يجد سوى المشكوك تيمم

مع الذي ثبت [illegible] بكل الشروط [illegible] صلاته [illegible] بالسؤر [illegible] لا إشكال لو كانت الطهورية مشكوكاً
لطهورية الماء وطهارة [illegible] فلا إشكال على الطهارة المخيرة من وجه دون وجه واستدل [illegible]
والطهارة ثابتة بيقين [illegible] والأصل فيها [illegible] الطهارة في الماء والنجاسة من جانب [illegible]
الأمر [illegible] لأن الشك [illegible] التيمم والحيوان [illegible]
القول بالاحتياط [illegible] في ترجيح الحرمة في [illegible] الوضوء [illegible] الاحتياط في اثبات الشك [illegible]
بالاحتياط [illegible] استعماله [illegible] لما وقع الشك في
سؤره وجب المصير إلى الخلف وهو التيمم [illegible] أحدهما [illegible] فلا يسقط عنه استعمال الماء
قلنا الماء هنا طاهر وقع الشك فلا يسقط استعماله بالشك [illegible] فإن أحدهما نجس [illegible] والآخر طاهر [illegible]
يخرج عن استعمال الماء [illegible] إلى الخلف [illegible] أن التعارض لا يوجب الشك كما في اخبار عدلين بالطهارة والنجاسة حيث
يتوضأ ولا يتيمم قلنا في تعارض الخبرين وجب تساقطهما [illegible] كون الماء مطهرا استصحابا للحال [illegible] كان مطهرا قبل [illegible]
تعارضت جهتا الطهورية [illegible] ما كان قبل التعارض [illegible] جانب الماء وجانب [illegible]
بأولى من الآخر فوجب الشك [illegible] في استعمال الماء [illegible] بالاحتياط من وجه آخر لأنه إن كان نجسا فقد تنجس
العضو قلنا أما على القول بأن الشك في طهوريته فظاهر وأما على القول [illegible] في كونه طاهرا [illegible] بأن العضو
طاهر بيقين فلا يتنجس بالشك والحدث ثابت بيقين فلا يزول بالشك فيجب ضم التيمم إليه [illegible] قال يتوضأ به ويتيمم أيهما

[illegible] التوضؤ لكونه أفضل وفيه خلاف زفر قال في النهاية والبناية [illegible] وقال زفر لا يجوز إلا أن يقدم الوضوء
فيجب أن يؤخر التيمم وبه قال أحمد في رواية لأنه ماء واجب الاستعمال فأشبه الماء المطلق فإذا كان واجب الاستعمال أشبه
الماء المطلق [illegible] استعماله حتى إنه إذا تيمم ثم توضأ به لا يجزي ولنا أن المطهر أحدهما ففيه الجمع دون الترتيب انتهى
وفي البحر [illegible] الخلاف [illegible] لا يشترط تقديمه خلافا [illegible] لكن الأفضل تقديم الوضوء [illegible] انتهى
ثم المراد بالجمع أن لا تخلو صلوة واحدة عنهما حتى لو توضأ بالسؤر وصلى ثم أحدث وتيمم وصلى تلك الصلوة جاز [illegible]
مستلزم لأداء الصلوة بغير طهارة في احدى المرتين وهو مستلزم للكفر [illegible] إلى الاستخفاف بالدين فينبغي أن يجب
الجمع في وقت واحد قلنا هذا الأداء [illegible] بطهارة [illegible] بيقين فأما إذا كان أداء بطهارة من وجه فلا استخفاف كذا في
النهاية وغيرها **قلت** [illegible] شرط أداء الصلوة حصول الطهارة بيقين [illegible] في تلك الصورة في كل من
المرتين للشك في طهورية السؤر فينبغي أن لا تجوز صلاته في كلتا المرتين وإن لم يوصل ذلك إلى حد التكفير **قوله** أي
يتوضأ بالمشكوك [illegible] التوهم [illegible] إلى كل من [illegible] المكروه والمشكوك [illegible] أنه لا يجوز التوضي بالنجس
مطلقا ويجوز بالمكروه مع كراهة [illegible] بدون لزوم التيمم **قوله** ثم يتيمم **قوله** [illegible] أشار المصنف بقوله يتوضأ به ويتيمم إلى أن
[illegible] لزوم الجمع بين الوضوء والتيمم [illegible] لا الاكتفاء بأحدهما [illegible] على أن [illegible] في مثل هذا المقام [illegible]
اللزوم سواء قرنت الصيغتان [illegible] وثانيهما [illegible] ما نقل عن نصير بن يحيى [illegible] كما في
البناية وغيرها أن من لم يجد إلا سؤر [illegible] ثم يتيمم [illegible] فإن سؤر الحمار

الا في المكروه فيتوضأ به فقط ان عدم غيره

تختلف في مفهوم ... وكذا الثهاني حتى قدر على ما مطلق غير سوء الحمار لم يجز له الوضوء به ولا التيمم حتى صار متى علم الأول فان رجع الوضوء به والتيمم انما يكون عند فقد غيره اذ لا معنى لوجوب الطهارة بالمشكوك مع وجود المشكوك وثانيها ان اللازم هو الجمع دون الترتيب وهذا ذكره بأن أراد الواو التي هي لمطلق الجمع وثالثها ان فضيلة تقديم الوضوء ... المتقدم الذكر والشارح اتبع فيه كلامه حيث ذكر الاشارة الى الاخريين حيث قال مع كون الواو الدالة على الجمع بتسميته لنكتة اختيار المصنف الواو وان قلت لفظة في كلامه للاستحباب تحصل من كلامه لافضل التقديم قلت ثم ثبوت الاشارة الاولى والثالثة من كلام المصنف **قوله** الا في المكروه هذا استثناء منقطع فان السور المكروه ليس بداخل في المشكوك وكان الاولى ان يقول اما في المكروه او وفي المكروه **قوله** به فقط اي بالمكروه ولا يتيمم **قوله** ان عدم غيره **اقول** ان بعض النسخ ساقط من المتن فهو قبل قوله يتوضأ به ويتيمم وفي بعضها هنا اي داخل في الشرح وعلى هذا ففيه احتمالات الاول ان يتعلق بقوله يتوضأ بالمشكوك ثم يتيمم فيكون اشارة الى ما ذكرنا من انه لو وجد غيره لا يتوضأ بالمشكوك بل بغيره لكن على هذا الاحتمال الاولى ان يذكره هنا كما ذكره في مختصره وهو الملتقى فيشعر بانه لو وجد مع سور الحمار نبيذ التمر توضأ به ولا يتوضأ بالسور فهو كذلك عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف لا يتوضأ بالنبيذ بل بسور الحمار ثم يتيمم وعند محمد يجب ان يجمع بين الثلث كذا في الظهيرية وثانيها ان يتعلق بقوله يتوضأ به فقط وفيه ان هذا الحكم في المكروه بمعنى الوضوء فقط من دون التيمم ليس مختصا بحالة عدم غيره بل مع وجدانه ايضا الحكم كذلك الا ان يقال المعنى قوله يتوضأ به فقط ان الوضوء لازم به من غير كراهة فقط وهذا مختص بحالة عدم غيره فان عند وجود الماء الغير المكروه يكره التوضي بالمكروه وثالثها ان يتعلق بكل منهما او يقدر حرف من حالهما **فروع** متعلقة بالنابيات والاسار المشكوكة والمكروهة والنجسة وغيرها الكلب اذا اخذ عضو انسان او ثوب انسان ان اخذه في حالة الغضب لا يجب غسله وان اخذه في حالة المزاح يجب غسله لان في الوجه الاول يأخذ بالاسنان لا غير ولا رطوبة في اسنانه وفي الوجه الثاني يأخذ بالاسنان والشفتين جميعا وشفتاه رطبتان الحمار اذا شرب من العصير لا يجوز شربه لانه مشكل وقال محمد بن مقاتل لا بأس به قال الفقيه هذا خلاف مذهبنا لانا قلنا لو اخذ انسان بهذا القول لا بأس به والاحتياط فيه ان لا يشرب كذا في نوازل الفقيه ابي الليث وفي فتاوى الصغرى الشهيد نقلا عنه وفيه ايضا نقلا عنه الهرة اذا اكلت الفارة ثم شربت الماء من الاناء ان شربت من فورها تنجس وان مكثت ساعة او ساعتين لم يتنجس لانها ازالت النجاسة الحقيقية بما سوى الماء من المائعات وهو جائز انتهى وفي الخلاف هل يشترط النية في التوضي بسور الحمار اختلف المشايخ فيه والاحوط ان ينوي ولو توضأ به ولم يتيمم لم يجز الحمار اذا شرب من العصير لا يجوز شربه وعرقه طاهر وكذلك لعابه حتى لو اصاب الثوب لا ينجسه لكن لو اصاب الماء القليل افسده وفي الفتاوى الصغرى عن محمد لبن الاتان طاهر لا يؤكل وسور الفرس في شرح الجامع الصغير للصدر الشهيد انه عندهما طاهر وعن ابي حنيفة روايتان وسور حشرات البيت كالحية والفارة والسنور مكروه كراهة تنزيه وهو الاصح وقال ابو يوسف لا بأس به في السنور خاصة وينبغي ان يحتاط فيما يتناوله السنور بما سقط من فمها ولو لحست انسانا ينبغي ان يغتسل من ذلك انتهى وفي البحر بعد ما ذكر من كشف الاسرار ان الاختلاف في كون سور الحمار مشكوكا في الطهارة

[illegible] السؤر [illegible] المخلوط باللعاب

المطهورية [illegible] لان مراد الشافعي في طهوريته المراد [illegible] لا يتنجس [illegible] وفي رواية [illegible]
طهارته [illegible] اصل [illegible] الشعر [illegible] ضعيف [illegible] ان الشك في طهارته [illegible]
[illegible] الا [illegible] بالشك [illegible] في الهداية [illegible] وكذا [illegible]
[illegible] في النهاية [illegible] عن البزدوي [illegible] الكبير [illegible] نجاسة
غليظة وفي المحيط انه نجس [illegible] الرواية ومقتضى القول بطهارته [illegible] وشربه [illegible]
[illegible] قال والعرق [illegible] حيوان [illegible]
قال معتبر بالسؤر [illegible] من [illegible] الدابة [illegible] الذي هو
[illegible] الاعتبار [illegible] الشيء [illegible] ما كان سؤره طاهرا فعرقه طاهر وما سؤره نجس فعرقه نجس [illegible]
مكروه فعرقه مكروه الا ان عرق الحمار [illegible] طاهر عند ابي حنيفة في الروايات المشهورة [illegible]
شمس الائمة الحلواني نجس لانه [illegible] الثوب والبدن [illegible] عن ابي حنيفة ايضا [illegible]
قلت روايات انه نجس نجاسة غليظة [illegible] نجس نجاسة خفيفة والرواية المشهورة الصحيحة انه طاهر [illegible]
طاهر [illegible] الشك [illegible] العرق لان [illegible] الاستثناء [illegible]
الا ان عرق الحمار [illegible] الشك في الطهارة [illegible] مشكوك في طهارته ونجاسته وعرق كل شيء
معتبر بسؤره [illegible] عرق الحمار طاهر [illegible] المختار [illegible]
المذهب [illegible] المستصفى [illegible] اللام الداخلة في كلام المصنف عوض عن المضاف اليه [illegible]
قال وعرق كل شيء معتبر بسؤره [illegible] الى استثناء عرق الحمار والبغل على الصحيح من المذهب [illegible]
[illegible] في بحث نواقض الوضوء [illegible] في شرح الوقاية
[illegible] انه حكم بنجاسته [illegible] قوله [illegible] حكم العرق حكم السؤر [illegible] نجاسة
السؤر وكراهته وطهارته انما هو بخلط اللعاب به [illegible] كل منهما متولد من اللحم فما كان لعابه
[illegible] يكون عرقه ايضا كذلك [illegible] الطهارة والنجاسة [illegible] اولى مما قال الكثير منهم ان العرق كالسؤر
[illegible] متولد من اللحم [illegible] المتولد من اللحم هو اللعاب لا السؤر [illegible]
[illegible] الفقه [illegible] الاول ان سؤر الحمار مشكوك وعرقه طاهر [illegible] بان طهارة عرقه قد ثبتت
بالسنة على خلاف القياس اقول قد عرفت ان الاولى [illegible] المذهب [illegible] الثاني ان سؤر الدجاجة المخلاة
وعرقها مكروهان [illegible] اقول لا يضر كون [illegible] ليس الغرض من [illegible]
لان كلا منهما متولد من اللحم [illegible] مساواتهما في الحكم [illegible] بسبب نجاسة [illegible]
المخلاة [illegible] اللعاب والعرق كلاهما طاهرين [illegible] الكراهة في اللعاب من وجه [illegible]
في العرق ايضا [illegible] المساواة الثالث ان اللازم من [illegible] لان كلا منهما [illegible] اللحم [illegible]
وجوابه ان حكم السؤر لما كان [illegible] مشهورا [illegible] بالدليل القطعي [illegible] حكمه عليه [illegible]

وحكم العرق واللعاب واحد لان كل منهما متولد من اللحم فان قيل يجب ان لا يكون بين سؤر ماكول اللحم وغير ماكول اللحم فرق لانهما

المذكور في الشرح اي ايراد ههنا ان الواجب ان يقول وسؤر كل شيء معتبر بعرقه لان الكلام في السؤر لا في العرق ويجاب بان الوقاية
كل شيء معتبر بسؤره لوجب ان يقول بسؤره وعرق الآدمي كذا وعرق الكلب كذا الى غير ذلك فكان الفصل الذي للعرق في السؤر
قوله هذا الايراد ماخوذ من حواشي الهداية كالنهاية والعناية والبناية وغيرها فان صاحب الهداية عنون الفصل بقوله
فصل في الاسار وغيرها وقال فيه وعرق كل شيء معتبر بسؤره لانهما متولدان من لحمه فاخذ حكم احدهما من حكم الآخر ثم ذكر حكم
الاسار مفصلا فاخرجوا ما ذكره في المتن فاوردوا عليه ما اوردوا واجابوا بما اجابوا والحق انه لا ورود له لا على صاحب الهداية
ولا على المصنف اما على صاحب الهداية فلان المقصود كان ذكر الاسار مفصلا وذكر حكم العرق مجملا اقتداء بالمشايخ
المتقدمين وكان حكم العرق مقيسا على السؤر فقدمه اولا على ان حكم العرق والسؤر واحد ثم ذكر حكم السؤر مفصلا ولو عكس
للزم عليه ان يبين حكم العرق والسؤر مفصلا وهو خلاف ما قالوا ان الفصل معقود لبيان الاسار مع انه ليس بجواب فان
صاحب الهداية زاد لفظ غيرها ايضا في عنوان الفصل فكان معقودا لبيان السؤر والعرق وغيرهما لا لبيان السؤر فقط وزيادة
تفصيل هذا البحث في البناية واما على المصنف فلان المصنف لم يعقد الفصل لبيان السؤر والعرق فقط بل عقده لمسائل
متعلقة بالبئر وفروع النجس فيه وغيرها من مسائل السؤر والعرق وغيرها وذكر حكم السؤر مفصلا اقتداء بصاحب الهداية
وغيره ثم اراد ان يبين حكم العرق فلزم عليه ان يجعل العرق مقيسا على السؤر ويحيل معرفة حكمه على ما ذكره سابقا ولا يمكنه بعد
ما قدم ذكر السؤر ان يقول وسؤر كل شيء معتبر بالعرق فما احسن صنيع المصنف حيث لخص ما في الهداية مع تغيير
يندفع به الايراد من اصله وما اقبح صنيع هذا الشارح حيث اورد عليه ما اوردوا على صاحب الهداية وتكفل الجواب عنه
ولم يتنبه لنكتة اختارها المصنف **قوله** واحد اي حكما لا حقيقة وذاتا **قوله** متولد من اللحم الى غير ذلك لان اللعاب
يتولد من لحم غددي تحت اللسان والعرق رطوبة مائية وصفراء يختلطان بالدم لتنقيه في العروق وينفذ منه الى
ظاهر الجلد عند حرارة **قوله** فان قيل ايراد على ما فهم من قوله لان كلا منهما متولد من اللحم وهو وان كان محل وروده
ظاهر السؤر لكن لما كان العرق مقيسا عليه ذكره وصار محل الورود ايضا وتوهم الناظر مما اورد في هذا المقام انه
كان على الشارح ان يقدم هذا السؤال والجواب في الوجه والعرق وتوضيحه انه لو قدم تقديمه انما يستحسن لو كان واردا في
بحث السؤر فقط وليس كذلك فانه وارد في الفرق في العرق ايضا فلا بد ان يؤخر عن ذكرهما فان قلت فح كان عليه ان يذكر
العرق ايضا في تقرير الايراد كما ذكر السؤر **قلت** لما كان العرق مقيسا عليه وكان حكمه حكمه استغنى بذكره عن
ذكره لا يقال لم يذكر سابقا الا كون العرق واللعاب متولدا من اللحم فيجب ان يذكر في تقرير الايراد عليه اللعاب لا السؤر لانه
ليس بمتولد عن اللحم **لانا نقول** لما كان حكمهما واحدا اكتفى بذكر السؤر المقصود ذكره عن ذكره **او نقول** ان الفرق الذي
على الفرق الذي ذكره في السؤر بعد ما مهد ان حكم السؤر ماخوذ من حكم اللعاب وح فلا بد ان يذكر في التقرير السؤر
اذ لا ذكر للعاب في كلام المصنف وخلاصة الايراد انه لما علم ان حكم السؤر ماخوذ من خلط اللعاب واللعاب يتولد
من اللحم فينبغي ان لا يكون بين سؤر ماكول اللحم وغير ماكول اللحم فرق في الطهارة بان يكون سؤر ماكول اللحم طاهرا
وغيره نجسا ومكروها قال الفاضل الاسفرايني لا يخفى ان السوال لا يختص بالفرق بين ماكول اللحم وغير ماكول اللحم بل
يتجه في الفرق بين افراد غير ماكول اللحم ايضا كالفرق بين الآدمي والفرس وبين سباع البهائم وبين الهرة وبين الحمار والبغل

الذي هو كل المستامن مثله فلا يرد ان غير ماكول اللحم اذا لم يكن نجس العين فلا يكون لحمه طاهرا اولان اعتبر لحمه مخلوطا بالدم فاولى
وضوء في ذلك سواء قلنا الحرمة اذا لم تكن للكرامة فانها اية النجاسة ولكن هو شبهة ان النجاسة لاختلاط الدم باللحم

في العبارة الوافية وكان قيل يجب ان لا يكون بين سؤر الحمار وسؤر الآدمي فرق قوله بالطريق الفرق في قوله لا يكون بين سؤر الآدمي
وغير ماكول اللحم فرق اعم من الفرق بالطهارة والنجاسة وبين الفرق بالطهورية من غير كراهة والطهارة مع الكراهة
قوله فلم يجعل واحد منها طاهرا يعني انه لا اعتبار بالطهورية حيث طهارته وسلب طهورية كل من ماكول اللحم وغير ماكول اللحم
لانه ما دام في معدنه وان كان مخلوطا بالنجاسة يعطى له حكم الطاهر وبعد التذكية اى الذبح اذا لم يكن نجس العين كالسنور
فهو كذلك حكما طاهرا كما ذكر سابقا واللعاب متولد من اللحم المتولد من الطاهر طاهر فيجب ان يكون سؤر كل من ماكول اللحم
وغير ماكول اللحم غير نجس العين متساويين في الطهارة قوله الا ترى توضيح لما سبق من الحكم بطهارة لحمهما قوله اذا لم يكن نجس العين
فان نجس العين نجس بجميع اجزائه حيا وميتا قوله اذا ذكي بصيغة المجهول من التذكية اى ذبح بالذبح الشرعي على ما هو
معروف مفصلا في مبحث الذباحة قوله يكون لحمه طاهرا اى في ظاهر الرواية لنجاسة المختلطة بالدم وغيرها وما على اللحم من الدم
الغير المسفوح ليس بنجس كما ذكره في مبحثه قوله لحمه مخلوط بالدم اى بالمسفوح النجس فيكون اللحم
نجسا فيكون اللعاب المتولد منه نجسا قوله وحاصله خلاصة الجواب ان الفرق بين سؤري ماكول اللحم وغيره بوجهين الاول
ان الحرمة اذا لم تكن للكرامة فهي دليل النجاسة والثاني شبهة النجاسة لاختلاط الدم لانه ليس بنجس العين ومجرد اختلاط
لا يكفي للنجاسة لانه يوجد عادة في صفية لا يعطى حكم النجاسة بل انما يوجب النجاسة اذا اختلط بالحرمة اذا عرفت هذا فنقول
كل من ماكول اللحم وغير ماكول اللحم لا يخلو اما ان يكون حيا او مذبوحا او ميتة فالحي الغير الماكول توجد فيه العلتان حرمة
اللحم واختلاط الدم فيكون لحمه نجسا لا محالة فيكون اللعاب المتولد منه والسؤر المخلوط به ايضا نجسا وكذا المذبوح والحي الماكول
لا يوجد فيه الا احدهما وهو الاختلاط الغير الموجب بانفراده للنجاسة فلم يوجب نجاسة اللعاب والسؤر والميتة سواء كان
ماكولا او غير ماكول توجد فيه الامران حرمة اللحم لحرمة الميتة مطلقا والاختلاط فيكون لحمه ودمه نجسا والمذبوح الماكول
لا يوجد فيه شيء منهما فلا يكون لحمه نجسا وغير الماكول وان وجد فيه الحرمة لكنها بنفسها ليست بكافية لثبوت النجاسة
بدون الاختلاط ولم يوجد هو فلا يكون لحمه ايضا نجسا فظهر الفرق بين الماكول وغير الماكول في حال الحياة واستواؤهما
في حال الموت مع الذبح وبدونه هذا غاية التلخيص للمرام وفيه ابحاث اكثرها من سوانح الخاطر يستطلع عليها ان شاء الله
قوله اذا لم تكن للكرامة فانها اية النجاسة اى علامتها ودليلها والتقييد بقوله اذا لم تكن للكرامة لتخريج حرمة لحم الانسان وجميع
اجزائه فانها ليست للنجاسة لان الانسان طاهر لكن مكرم بالكرامة والشرف فحرمته للكرامة لا تكون اية للنجاسة قوله فيه انه
ليس كل حرام نجس بل كل نجس حرام وقد تكون الحرمة للنجاسة كما في شرب الخمر ولحم الخنزير وقد تكون للكرامة كما
في الانسان وقد تكون للمضرة والخباثة كحرمة اكل الطين والذباب ونحوهما كما مر تحقيقه في بحث
عند قوله وما ليس بحدث ليس بنجس فلا يصح قوله الحرمة اذا لم تكن للكرامة فانها اية النجاسة والصواب ان يقول اذا لم تكن للكرامة
والمضرة والخباثة قوله تكن فيه اى في الحيوان المحرم وهو وان لم يكن مذكورا سابقا في تقرير الجواب لكنه مفهوم منه
ويمكن ان يقال في هذا المقام قوله شبهة ان النجاسة اى نجاسة اللحم قوله لاختلاط الدم باللحم فان الدم نجس
فلاختلاطه باللحم يصير نجسا وفيه بحث وهو انه قد ذكر الشارح في شرح قول المصنف وما ليس بحدث ليس بنجس

اذ لولا ذلك بل يكون نجاسته لذاته لكان نجس العين وليس كذلك فحرمة اكل الحمار لكرامته كما في

متولد من اللحم الحرام المخلوط بالدم فيكون نجسا لاجتماع الامرين الحرمة والاختلاط بالدم وان لم يكن الاول الحرمة

لا يوجب ولا ... لا الاختلاط بالدم يوجب نجاسة السؤر ... اذ الدم المستقر في موضعه لم يعط له حكم النجاسة

ان الحرمة انما هو الدم المسفوح الذي في العروق واما الدم الغير المسفوح الذي نجس وحرمة غير المسفوح في الاصح

المحكي الحرمة لا النجاسة وبين الفرق بينهما بحكمة علة مضمنة وقد مر تفصيله اذا علمت هذا فنقول المراد بالدم هنا المسفوح

او غير المسفوح فان كان المسفوح فهو وان كان اختلاطه موجبا للنجاسة لكنه ليس مختلطا باللحم المختلط به الدم المسفوح

المحضور وهو غير المسفوح فلا اثر لشيء في كون النجاسة لاختلاط الدم وان كان غير المسفوح فهو وان كان مختلطا لكنه طاهر

فلا يوجب اختلاطه شبهة فان قلت المختار الشق الثاني ويحصل به سبيل ما ذهب بعض المشائخ من ان غير المسفوح ايضا

نجس **قلت** هو قول غير معتبر عند اكثر الحنفية وعند الشارح ايضا فلا وجه لبناء الكلام عليه **قوله** اذ لولا ذلك اي لو

لم تكن نجاسة اللحم لاختلاط الدم بل تكون نجاسته لذاته مع قطع النظر عن اختلاطه بشيء نجس لكان ذلك الحيوان نجس

العين يقتضي ذاته النجاسة كالخنزير فيكون نجسا بجميع اجزائه ولا يطهر جلده بالدباغة ولا لحمه بالذبح ولا اكله بحال

من الاحوال وليس كذلك فان ما كول اللحم يحل اكله بعد الذبح ويطهر لحمه المذبوح ويطهر جلد ميتة بالدباغة وفيه

بحث فان عدم كون اللحم نجسا الا لاختلاطه وكونه نجسا لذاته لا يقتضي ان يكون الحيوان نجس العين الذي حكمه انه يحرم

استعمال جميع اجزائه حيا وميتا ولا يطهر شيء منه فان معنى كونه نجسا لذاته ليس ان نجاسته مقتضى لذاته لا ينفك

عنه بل معناه ان الشارع جعل عينه وذاته نجسا ولا يقدح فيه طهارته وحله بعد الذبح فانه يمكن ان يقال ان الذبح

الشرعي صورة تحليله وتطهيره فافهم وان الامر هنا يعرف ويذكر **قوله** فتعين اكل اللحم وعرف حاصل الجواب بيان

الفرق بعد التوجيه يعني اذا عرفت ان الحرمة اية للنجاسة وفيه شبهة انها لاختلاط الدم فتعين ان لحم الحمار الذي حرم اكله

شرعا ان كان نيا فلحمه حرام ومخلوط بالدم فيكون نجسا لاجتماع سببي النجاسة فيكون اللعاب المتولد منه كذلك وفيه

بحث وهو انه يقتضي نجاسة سؤر الهرة وسواكن البيوت مع انه مكروه تنزيها على الاصح وحرمة غير نجس وجوابه هنا

مقتضي الدليل لكن الشارع بالحديث نص على عدم نجاسة الهرة بعلة الطواف الموجودة في جميع سواكن البيوت واشار

الى ان النجاسة سقطت لعلة الطواف دفعا للحرج وتسهيلا للامر والضرورة بعلتها موجودة في سباع الطير ايضا منها

فلذا احكم بكراهة سورها لا بنجاستها وان سائر ما لا يؤكل لحمه فلم يوجد فيها ما هو صارف عن القياس فبقي حكم نجاسته

قوله وهما الحرمة اي حرمة اللحم واختلاطه بالدم **قوله** وانما في ماكول اللحم الاولى ان يقال وانما في ماكول اللحم فلم يوجد فيه

قوله الا احدهما اي الاختلاط بالدم اذ الحرمة ليست بموجودة فانه مما يؤكل **قوله** نجاسة السؤر اي نجاسة اللعاب

الموجبة لنجاسة السؤر **قوله** لان هذه العلة اي الاختلاط بالدم **قوله** بانفرادها اي بدون وجود العلة الثانية وهي

الحرمة **قوله** اذ الدم الخ يعني ان الدم المستقر في معدنه من العروق وغيرها لم يعط له حكم النجاسة في الحيوان الحي

ولهذا لو صلى احد حاملا للتصلي والحيوان ما بعد طهارة ظاهره جازت صلاته مع كونه حاملا للدم وغيره ولو برز الدم على

راس الجرح ولم يخرج من موضعه لا ينتقض الوضوء على الصحيح من المذهب وفيه ان الظاهر انه زيادة لفظ الشبهة في قوله

السابق وفيه بحث وهو ان كلامه يشهد بان الحرمة وضع الدم ومعدنه فان اراد به غير المسفوح فهو وان كان صحيحا لكنه

وإذا لم يكن حيا فإن لم يكن مذكى يكون نجسا سواء كان مأكول اللحم وغيره لأنه صار بالموت حراما فالحرمة موجودة مع اختلاط الدم فيكون نجسا وإن كان مذكى كان طاهرا أما في مأكول اللحم فلأنه لم توجد الحرمة ولا الاختلاط بالدم وأما في غير مأكول اللحم فلأنه لم يوجد الاختلاط بالدم والحرمة المجردة غير كافية في النجاسة على ما مر من أنها تثبت باجتماع الأمرين فإن عدم الماء إلا نبيذ التمر قال أبو حنيفة يتوضأ به فقط

ليس بنجس مطلقا لا في حال كونه في معدنه ولا في حال كونه في غير معدنه لا في الموت ولا في الحياة ... المسفوح فهو غير صحيح فتأمل فإنه مما يتسارع قوله وإذا لم يكن حيا عطف على قوله إن كان حيا ... لكنه مجرى بالوجوه الاحتمال في قوله سواء كان مأكول اللحم وغيره والأولى أن يقال هذه الجملة معطوفة على جملة فيعود إن كان حيا إلخ والضمير في قوله لم يكن حيا راجع إلى مطلق الحيوان لا إلى غير المأكول قوله مذكى أي مذبوحا بالذبح الشرعي فإن المذبوح بالذبح الغير الشرعي في حكم الميتة حكمهما سواء قوله لأنه أي مأكول اللحم وغيره صار حراما بالموت حتف أنفه من غير ذبح شرعي فوجدت فيه الحرمة مع اختلاط الدم فيكون نجسا للاجماع على النجاسة قوله أما في مأكول اللحم الأولى أن يحذف في فيه وفي قرينه قوله فلأنه لم توجد الحرمة يعني أن مأكول اللحم إذا ذبح بالذبح الشرعي صار حلالا لم توجد فيه حرمة اللحم ولا الاختلاط بالدم لأن الدم يخرج بالذبح وما بقي مما فيه فإن الخارج بالذبح إنما هو الدم المسفوح والمختلط به هو غير المسفوح قوله فلأنه لم يوجد الاختلاط بالدم أي لخروجه بالذبح ولم يلتفت إلى لحمه على ما مر تفصيله في بحث الدباغة قوله والحرمة المجردة يعني حرمة اللحم المجردة عن اختلاط الدم غير كافية لإثبات نجاسة اللحم قوله على ما مر يعني أنه قد مر سابقا أن النجاسة تثبت باجتماع الأمرين حرمة اللحم واختلاط الدم ولما مر أحدهما أعني الأمرين غير كاف لإثبات النجاسة وفيه أن كون اختلاط الدم موجبا للنجاسة غير صحيح كما مر ذكره غير مرة فلم يبق إلا الحرمة إذا كانت لا للكرامة والخباثة فتكون هي كافية في إثبات النجاسة قال فإن عدم الماء إلا نبيذ التمر إشارة إلى أنه لا يجوز التوضي به اتفاقا مع وجود غيره مما يجوز الوضوء به ووجه ذكر هذه المسألة في هذا المقام هو أن للنبيذ شبها بسؤر الحمار والبغل على قول محمد فإنه يقول بالجمع بين التوضي به والتيمم فلهذا أورده عقيبه والنبيذ فعيل بمعنى مفعول من نبذت الشيء إذا طرحته وهو الماء الذي ينبذ فيه تمرات لتخرج حلاوتها إلى الماء وإنما خص نبيذ التمر بالذكر لأن محل الخلاف المشهور على القول المشهور وأما سائر الأنبذة كنبيذ التين والعسل والحنطة والذرة والأرز وغيرها فلا يجوز التوضي بها عند عامة العلماء جريا على وفق القياس فإن القياس يقتضي أن لا يجوز استعمال النبيذ مطلقا في إزالة الأحداث لكنه جوزه بنبيذ التمر لورود الأثر فيقتصر على مورده كذا في الهداية وكثير من شروحها وقال في غاية البيان كما نقله في البحر أفاد أنه أي عدم جواز التوضي بسائر الأنبذة هو الصحيح لكن قال العيني في البناية ينبغي أن يجوز التوضي بسائر الأنبذة كما قاله الأوزاعي لما أنه لا فرق بين نبيذ التمر وغيره لأنه عليه السلام نبه على العلة حيث قال تمرة طيبة وماء طهور وهذا المعنى موجود في نبيذ الزبيب وغيره انتهى قال يتوضأ به فقط هذا إحدى الروايات عن أبي حنيفة ولا نص عنه في الاغتسال وجوزه بعضهم اعتبارا بالوضوء ومنعه بعضهم جريا على القياس قال قال الثاني مراد المحيط أن التوضي بالأنبذة فقد اتفقوا على أنه لا يجوز حال وجود الماء وأما حال عدم الماء فقال أبو حنيفة يجوز التوضي بنبيذ التمر وقد ذكر في الجامع عنه في المسافر إذا لم يجد إلا نبيذ التمر أنه يتوضأ به ولا يتيمم أجزأه وحكى

وابو يوسف بالتيمم فقط ومحمد بهما

يتوضأ اي الجمع عنه انه يجمع بين ذلك وقال لا يتوضأ به ويتيمم وهو قول ابي يوسف ومالك والشافعي وقال محمد يجمع بينهما احتياطا وقال في المستصفى وثمرة الاختلاف تظهر فيما اذا شرع في الصلاة بالتيمم ثم وجد النبيذ فعند محمد يمضي فيها فاذا فرغ توضأ به واعاد وعند ابي يوسف يمضي فيها ولا يعيدها وعند ابي حنيفة يقطعها وفي وجوه سواه نعم في هذا جواز الكل لتحويه محمد وفي المحيط روي عن ابي طاهر الدباس انه يقول انما اختلفت الاجوبة عنه في نبيذ التمر لاختلاف الاسولة فانه سئل مرة عن التوضي بنبيذ التمر اذا كان الماء غالبا على الحلاوة فاجاب يتوضأ ولا يتيمم وسئل مرة اخرى عن التوضي بنبيذ التمر اذا كانت الحلاوة غالبة فقال يتيمم ولا يتوضأ وسئل مرة اخرى اذا كانا سواء فقال يتوضأ ويتيمم وعلى هذا يرتفع الخلاف وقال القدوري في كتابه وكان اصحابنا يقولون ان الوضوء بالنبيذ على مذهبه يجب ان لا يصح الا بالنية كالتيمم لانه بدل عن الماء ولهذا لا يجوز التوضي به حال وجود الماء ولا نص عن ابي حنيفة في الاغتسال واختلف المشائخ فيه فقال بعضهم لا يجوز وفي الجامع الصغير لحسام وهو الاصح وفي الكافي يجوز في الاصح انتهى وفي البناية بقول ابي حنيفة قال عكرمة والاوزاعي والحسن بن حي واسحق فانهم ذهبوا الى جواز التوضي بنبيذ التمر عند عدم الماء المطلق وروي عن علي انه كان لا يرى به باسا وبه قال الحسن انتهى وفيه ايضا قال ابو بكر الرازي في كتابه احكام القرآن عن ابي حنيفة فيه ثلث روايات جواز التوضي به هو الرواية المشهورة قال قاضيخان وهو قوله الاول وهو قول زفر وروي عنه الجمع وهو رواية قال محمد وروي عنه نوح بن ابي مريم واسد بن عمرو والحسن انه يتيمم ولا يتوضأ قال قاضيخان هو الصحيح وهو قوله الاخير وقد رجع اليه وهو اختيار الطحاوي وبه قال الشافعي ومالك واحمد وعامة العلماء وروى الحسن والمعلى عن ابي يوسف الجمع بينهما انتهى وفي ذكر الادلة على المذاهب المختلفة فاعلم ان من لم يجوز التوضي به استدل بانه ليس بماء مطلق في المصير عنده فقده الى التيمم كما مر تفصيله في بحث ما يجوز الوضوء به وما لا يجوز الوضوء به ومن امر بالجمع اخذ بالاحتياط واما من اجاز التوضي من دون ضم التيمم فاستند بحديث توضي النبي صلى الله عليه وسلم به وقد ورد ذلك بطرق عديدة فاخرجه احمد في مسنده عن يحيى بن اسحق نا ابن لهيعة عن قيس بن الحجاج عن حنش الصنعاني عن ابن عباس عن عبد الله بن مسعود انه كان مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليلة الجن فقال له يا عبد الله امعك ماء قال معي نبيذ في اداوة فقال اصبب علي فتوضأ قال فقال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يا عبد الله شراب وطهور واخرجه ايضا من طريق اسرائيل عن ابي فزارة عن ابي زيد مولى عمرو بن حريث عن ابن مسعود قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة لقي الجن فقال امعك ماء فقلت لا فقال ما هذا في الاداوة فقلت نبيذ فقال ارنيها تمرة طيبة وماء طهور فتوضأ منها فصلى بنا واخرجه ايضا من طريق حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن ابي رافع عن ابن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم خط حوله ليلة الجن فكان يجيء احدهم مثل سواد النخل وقال لا تبرح مكانك فاقرأهم كتاب الله فلما رأى الزط قال كانهم هؤلاء وقال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم امعك ماء قلت لا قال امعك نبيذ قلت نعم فتوضأ به واخرجه ايضا من طريق ابن اسحق عن عتبة بن عبد الله بن عتبة عن عبد الله بن مسعود عن ابي فزارة عن ابي زيد عن ابن مسعود قال بينا نحن مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بمكة وهو في نفر من اصحابه اذ قال ليقم معي رجل منكم ولا يقومن معي رجل في قلبه مثقال ذرة من الغش

فقمت معه وأخذت إداوة ولا أحسبها إلا ماء فخرجت مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حتى إذا كنا
بأعلى مكة رأيت أسودة مجتمعة فخط لي رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم خطاً ثم قال قم ههنا حتى آتيك
فقمت ومضى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم إليهم فرأيتهم يتثورون إليه قال فسمر معهم ليلاً طويلاً
حتى جاءني مع الفجر فقال لي ما زلت قائماً يا ابن مسعود فقلت أولم تقل لي قم حتى آتيك ثم قال لي هل معك من
وضوء فقلت نعم ففتحت الإداوة فإذا هو نبيذ فقلت يا رسول الله والله لقد أخذت الإداوة ولا أحسبها إلا ماء
فإذا هو نبيذ فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم تمرة طيبة وماء طهور قال ثم توضأ منها فلما قام يصلي أدركه
شخصان منهم فقالا إنا نحب أن تؤمنا في صلاتنا فصفهما خلفه ثم صلى بنا فلما انصرف قلت له من هؤلاء قال هؤلاء جن
نصيبين جاؤا يختصمون إلي في أمور بينهم وقد سألوني الزاد فزودتهم فقلت وهل عندك يا رسول الله من شيء
تزودهم إياه قال فقال قد زودتهم الرجعة وما وجدوا من روث وجدوه شعيراً وما وجدوا من عظم وجدوه
كاسياً قال وعند ذلك نهى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن أن يستطاب بالروث والعظم وأخرج أبو داود
من طريق أبي فزارة عن أبي زيد عن عبد الله أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له ليلة الجن ما في إداوتك قال نبيذ قال تمرة
طيبة وماء طهور ثم أخرج من طريق داود عن عامر عن علقمة قال قلت لعبد الله بن مسعود من كان منكم مع النبي
صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فقال ما كان معه منا أحد ثم أخرج عن عطاء أنه كره الوضوء باللبن والنبيذ
وقال إن التيمم أعجب إلي منه وعن أبي خلدة سألت أبا العالية عن رجل أصابته جنابة وليس عنده ماء وعنده
نبيذ أيغتسل به قال لا وأخرج الترمذي من طريق أبي فزارة عن أبي زيد عن ابن مسعود سألني النبي صلى الله
عليه وسلم ما في إداوتك فقلت نبيذ فقال تمرة طيبة وماء طهور فتوضأ منه ثم قال أبو زيد رجل مجهول عند
أهل الحديث لا نعرف له رواية غير هذا الحديث وقد رأى بعض أهل العلم الوضوء بالنبيذ منهم سفيان الثوري
وغيره وقال بعض أهل العلم لا يتوضأ بالنبيذ وهو قول الشافعي وأحمد وإسحاق وقال إسحاق إن ابتلي رجل بهذا فتوضأ بالنبيذ
وتيمم أحب إلي قال وقول من يقول لا يتوضأ بالنبيذ أقرب إلى الكتاب لأن الله تعالى قال فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً انتهى وأخرج
ابن ماجه من الطريق المذكور أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لابن مسعود ليلة الجن أمعك ماء قال لا
طهور قال لا إلا شيء من نبيذ في إداوة قال تمرة طيبة وماء طهور فتوضأ منه ثم أخرجه من طريق ابن لهيعة عن
قيس عن حنش عن عبد الله بن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لابن مسعود ليلة الجن
أمعك ماء قال لا إلا نبيذ في سطيحة فقال تمرة طيبة وماء طهور صب علي قال فصببت عليه فتوضأ به وظاهره
أنه من مسانيد ابن عباس وقد عرفت من مسند أحمد من هذا الطريق أنه عن ابن عباس عن ابن مسعود فجعله
من مسانيد ابن مسعود وذكره في مسنده حيث ذكر مسانيد ابن مسعود وبالجملة فهذا الحديث مخرج في
السنن الثلاثة ومسند أحمد ولم يخرجه النسائي ووهم من نسبه إليه وقد أخرجه غير أصحاب الكتب المذكورة
أيضاً بطرق متعددة على ما بسطه العيني في البناية والزيلعي وابن حجر في تخريج أحاديث الهداية منهم البزار والطبراني
والدارقطني والطحاوي وابن عدي وغيرهم لكنه مردود من قبل المانعين بوجوه الأول أن الحديث معلول بجهالة
أبي زيد كما ذكره الترمذي ونقل الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب في ترجمة أبي فزارة عن ابن حبان أنه قال

في سنده مستعملو الحديث بانه تحرر في حديث وانه ثقة فاما مثل ابي زيد مولى عمرو بن حريث الذي لا يعرفه اهل العلم
وقال السيوطي في مرقاة الصعود اتفق الحفاظ على انه مجهول لا يعرف ولا تعرف له رواية الا عن ابي فزارة وقال ابن حبان لا يدرى من هو ولا
يعرف ابوه ولا بلده وفيه لابن مسعود اخر والجواب ان ابا بكر بن العربي ذكر في شرح جامع الترمذي ان ابا زيد مولى عمرو بن حريث
روى عنه راشد بن كيسان العبسي الكوفي وابو روق وبهذا يخرج عن حد الجهالة ولا يعرف الا بكنيته فيجوز ان يكون
الترمذي اراد به انه مجهول الاسم ولا يضر ذلك فان جماعة من الرواة لا تعرف اسماؤهم وانما عرفوا بالكنى كذا ذكره العيني
قلت فيه ان رواية اثنين عنه انما تخرجه عن جهالة الذات لا عن جهالة الوصف على ما عليه المحققون كما
هو محقق في كتب اصول الحديث فالاولى في الجواب ان يقال جهالته لا تقدح في ثبوت الحديث بعدما ورد ذلك
فقد تابعه جماعة عن ابن مسعود والطرق عنهم وان كان بعضها ضعيفا لكن مجموعها يحصل لو غرمن القوة فمن
المتابعين ابو رافع اخرج روايته احمد والدارقطني والطحاوي واعلها الدارقطني بان علي بن زيد الراوي عن ابي رافع
ضعيف وابو رافع لم يثبت سماعه من ابن مسعود وتعقبه ابن دقيق العيد بان علي بن زيد ادرك النبي صلى الله عليه
وسلم ولم يره وروى عن ابي بكر وعمر ومن بعدهم ومنهم ابن عباس رض عند احمد وغيره وفي سنده عبد الله بن
لهيعة متكلم فيه قال البخاري عن الحميدي كان يحيى بن سعيد لا يراه شيئا وقال ابن المديني عن ابن مهدي لا
احمل عنه قليلا ولا كثيرا وقال ابن معين رشدين بن ليس بشيء وابن لهيعة امثل منه وقال ايضا كان ضعيفا لا يحتج
بحديثه وقال ابن خراش كان يكتب حديثه احترقت كتبه فكان من جاء بشيء قرأه عليه قال الخطيب فمن ثم
كثرت المناكير في رواياته لتساهله وقال احمد بن صالح ابن لهيعة ثقة وما روى عنه من الاحاديث فيها تخليط
يطرح ذلك التخليط وقال الحاكم لم يقصد الكذب وانما حدث عن حفظه بعد احتراق كتبه فاخطأ وهناك
كلمات اخر في حقه مبسوط في تهذيب التهذيب ومنهم عبد الله البكالي اخرجه احمد والطحاوي من طريق سليمان
التيمي عن ابي تميمة عنه عن ابن مسعود واعله الطحاوي بان البكالي هذا من اهل الشام ولم يرو عنه الا ابو تميمة
وليس هو بالهجيمي وانما هو سلمي بصري ليس بالمعروف ومنهم ابو وائل اخرج روايته الدارقطني وفيه الحسين بن
عبد الله العجلي وهو كذاب ومنهم ابو عبيدة وابو الاحوص اخرج عنهما الدارقطني وفيه الحسن بن قتيبة
ضعيف وكذا الراوي عنه ومنهم ابو غيلان الثقفي اخرجه الدارقطني من طريق ابي سلام عنه انه سمع ابن مسعود
واعله بانه مجهول يقال اسمه عمرو وقال عبد الله بن عمرو بن غيلان انتهى ورواه الطبراني وسماه عمرو والطبري فقال
عبد الله بن عمرو الايراد الثاني ان ابا فزارة الراوي عن ابي زيد رجل مجهول وكان نباذا بالكوفة روى هذا الحديث
اتفق سلعته وجوابه على ما في البناية ان ابا فزارة هذا هو راشد بن كيسان العبسي روى له مسلم وابو داود والترمذي
وابن ماجة وقد روى هذا الحديث عنه شريك عند ابي داود والترمذي والجراح عند ابن ماجة واسرائيل
عند البيهقي وقيس بن الربيع عند عبد الرزاق فاين الجهالة بعد ذلك وقد صرح ابن عدي والدارقطني بان ابا فزارة
في هذا الحديث هو راشد وقال ابن عبد البر هو مشهور ثقة عندهم وقال ابو حاتم صالح وتمام ذكر التعديل
وتوثيقه في تهذيب التهذيب الايراد الثالث انه ثبت في سنن ابي داود وغيره انه سئل ابن مسعود هل كان منكم
مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن قال ما كان معه منا احد وفي لفظ لمسلم عن علقمة قال سألت ابن مسعود هل

[illegible] صلى الله عليه وعلى آله وسلم [illegible]

[illegible] عليه وسلم [illegible]

[illegible] من قبل [illegible]

ليلة [illegible] الجن [illegible] فانطلق بنا فأرانا آثارهم وآثار نيرانهم
وسألوه الزاد فقال لكم كل عظم ذكر اسم الله عليه يقع في أيديكم أوفر ما يكون لحما وكل بعرة علف لدوابكم فقال رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلا تستنجوا بهما فإنهما طعام إخوانكم وفي رواية أنه قال لم أكن مع رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم ليلة الجن ووددت أني كنت معه ورواه الترمذي بطوله كرواية مسلم في تفسير سورة الأحقاف وقال
حديث حسن صحيح كذا رواه الطحاوي عن علقمة فهذه الروايات الصحيحة تدل على أن ابن مسعود لم يكن مع النبي صلى الله
عليه وسلم فبطل الاستدلال بالأحاديث السابقة وقد روى الطحاوي أولا حديث الوضوء بالنبيذ من طريق حنش
عن ابن عباس عن ابن مسعود ومن طريق أبي رافع عنه على ما مر ذكره ثم قال لقد روي عن أبي عبيدة بن عبد الله ما يدل
على أن عبد الله لم يكن مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليلتئذ حدثنا ابن أبي داود ثنا أبو بكر ثنا
غندر عن شعبة عن عمرو بن مرة قال قلت لأبي عبيدة أكان عبد الله بن مسعود مع رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم ليلة الجن قال لا فلما اتفق عن أبي عبيدة أنه لم يكن مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهذا أمر
لا يخفى مثله على مثله بطل ما ذكره غيره أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قد كان معه فإن قال
قائل الآثار الأول أولى من هذا لأنها متصلة وهذا منقطع لأن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه شيئا قيل له إنا لم نحتج به
لأن مثله على تقدمه في العلم وموضعه من عبد الله لا يخفى عليه مثل هذا من أموره فجعلنا قوله حجة فيما ذكرنا انتهى
ملخصا والجواب عنه من وجوه أحدها أنه ذكر العيني أن أربعة عشر رجلا رووا شركة ابن مسعود مع النبي صلى الله عليه وسلم
ليلة الجن وذلك كاف للاستدلال وثانيها أنه تقرر في الأصول أن خبر الإثبات مقدم على النفي فإن مع المثبت زيادة علم
ليست للنافي فلا جرم يقدم كلام من أثبت المعية على كلام أبي عبيدة وثالثها ما ذكره الحافظ ابن حجر وغيره في التطبيق
بين روايات الإثبات وبين روايات النفي أن ابن مسعود لم يكن مع النبي صلى الله عليه وسلم في موضع ملاقاته مع الجن
وقراءته القرآن عليهم وإنما جلس حيث خط له رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم إلى أن أتاه كما مر من مسند أحمد
فحيث نفى ابن مسعود وغيره معيته أراد بها المعية الخاصة فلا تنافي بينه وبين ثبوت المعية في تلك الليلة ورابعها أن
وفادة الجن على النبي صلى الله عليه وسلم قد تعددت وتبين من جميع الروايات الواردة في هذا الباب أن ليلة الجن كانت
ست مرات على ما بسطه القاضي بدر الدين محمد بن عبد الله الشبلي الدمشقي في كتابه آكام المرجان في أحكام الجان
وجلال الدين عبد الرحمن السيوطي في مختصره لقط المرجان في أخبار الجان الأولى هي الليلة التي قيل فيها أنه اغتيل أو استطير
وكانت بمكة ولم يحضرها ابن مسعود معه صلى الله عليه وسلم كما مر من رواية مسلم والترمذي وغيرهما والثانية كانت بمكة
بالحجون حين فيها والثالثة كانت بأعلى مكة وقد غاب النبي صلى الله عليه وسلم في الجبال والرابعة كانت بالمدينة ببقيع
الغرقد وفي هذه الليالي الثلاث حضر ابن مسعود معه وخط عليه والخامسة كانت خارج المدينة حضرها الزبير بن العوام
والسادسة كانت في بعض أسفاره حضرها بلال بن الحارث فروى البيهقي عن ابن مسعود قال انطلقت مع النبي ليلة

وسلم ليلة الجن حتى اذا جئت الحجون خط على خطا ثم تقدم اليهم فازدحموا عليه واخرج ابن جرير وابو نعيم عن عمرو بن غيلان
الثقفي قال قلت لابن مسعود حدثت انك كنت مع الرسول صلى الله عليه وسلم ليلة وفد الجن قال اجل ان اهل
الصفة اخذ كل رجل منهم رجل يعشيه وتركت فلم ياخذني احد فمر بي رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال من هذا فقلت انا ابن مسعود فقال ما اخذك احد يعشيك فقلت لا قال فانطلق لعلي اجد لك شيئا فانطلقنا
فاتى حجرة ام سلمة فتركني قائما ودخل الى اهله ثم خرجت الجارية فقالت يا ابن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وعلى اله
وسلم لم يجد لك عشاء فارجع الى مضجعك فرجعت الى المسجد فتوسدته والتففت بثوبي فلم البث حتى جاءت الجارية فقالت
اجب رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم فاتبعته وانا ارجو العشاء حتى اذا بلغت مقامي خرج وفي يده عسيب نخل
فعرض به على صدري وقال انطلق معي حيث انطلقت قلت ما شاء الله فاعادها علي ثلاثا كل ذلك اقول ما شاء الله فانطلق و
انطلقت معه حتى اتينا بقيع الغرقد فخط بعصاه خطا ثم قال اجلس فيها ولا تبرح حتى اتيك فانطلق يمشي وانا انظر
خلال النخل حتى اذا كان من حيث اراه ثارت مثل العجاجة السوداء ففرقت فقلت الحق برسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم فاني اظن هذه هوازن مكروا
برسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم ليقتلوه واسعى الى البيوت فاستغيث الناس فذكرت ان رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم قال ان لا
ابرح مكاني الذي انا فيه فسمعته يقرعهم بعصاه ويقول اجلسوا اجلسوا حتى كاد ينشق عمود الصبح ثم ثاروا وذهبوا فاتاني رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال اغشيت بعدي قلت لا والله ولقد فزعت الفزعة الاولى حتى رأيت ان اتي البيوت فاستغيث حتى سمعتك تقرعهم بعصاك
كنت اظن هوازن مكروا برسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم قال لو انك خرجت من هذه الحلقة ما امنت عليك
ان يختطفك بعضهم فهل رأيت من شيء قلت رأيت رجالا سودا عليهم ثياب بيض فقال اولئك وفد جن نصيبين فسألوني
المتاع والمتاع الزاد فمتعتهم بكل عظم حائل او روثة او بعرة قلت وما يغني عنهم ذلك قال انهم لا يجدون عظما الا وجدوا عليه لحما
ولا روثة الا وجدوا فيها حبها الذي كان فيها يوم اكلت فلا يستنجي احدكم بعظم ولا روثة واخرج الحاكم وصححه وابو نعيم
والبيهقي في الدلائل عنه ان رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم قال لاصحابه وهو بمكة من احب منكم ان يحضر
الليلة امر الجن فليفعل فلم يحضر احد منهم غيري فانطلقنا حتى اذا كنا باعلى مكة خط لي برجله خطا ثم امرني ان اجلس فيه ثم انطلق
حتى قام فافتتح القرآن فغشيته اسودة كثيرة حالت بيني وبينه حتى ما اسمع صوته ثم انطلقوا وطفقوا يتقطعون مثل
قطع السحاب ذاهبين حتى بقي منهم رهط وفرغ رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم مع الفجر فانطلق فتبرز ثم اتاني
فقال ما فعل الرهط فقلت هم اولئك فاخذ عظما وروثا فاعطاهم اياه ثم نهى ان يستطيب احد بعظم او روث
قال البيهقي بعد روايته يحتمل قوله في الحديث الصحيح ما صحبه منا احد اراد به في حال ذهابه للقراءة الا ان ما
روي في هذا الحديث من اعلام اصحابه بخروجه اليهم يخالف ما روي في الحديث الصحيح من فقدهم اياه حتى قيل
اغتيل او استطير الا ان يكون المراد بمن فقده غير الذي علم بخروجه انتهى وقد رده البدر الشبلي بقوله ظاهر كلام ابن مسعود
فتقدير تأويله فالتمسناه … فبتنا بشر ليلة يدل على انه فقده والتمسه وبات بشر ليلة وفي هذا الحديث قد علم بخروجه
وخرج معه الى الجن ولم يفارق الخط الذي خطه له النبي صلى الله عليه وسلم حتى عاد اليه بعد الفجر فكيف يستقيم قول البيهقي ان يكون
المراد من فقده غير الذي علم بخروجه واذا قلنا ان ليلة الجن متعددة صح معنى الحديثين انتهى واخرج البيهقي والطبراني عنه قال
استتبعني رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم ليلة الجن فانطلقت معه حتى بلغنا اعلى مكة فخط لي خطا فقال لا تبرح ثم انصاع في

الجبال فرأيت الرجال ينحدرون عليه من رؤوس الجبال حتى حالوا بيني وبينه فلم أزل كذلك حتى [illegible] الفجر
فجاءني فقال إني وعدت أن يؤمن بي الجن والإنس فأما الإنس فقد آمنت وأما الجن فقد رأيت وأخرج أحمد عنه قال كنت
مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة وفد الجن فتنفس فقلت ما لك قال نعيت إلى نفسي يا ابن مسعود قلت استخلف
قال من قلت أبو بكر فسكت حتى ساعة ثم تنفس فقال ما شأنك بأبي أنت وأمي يا رسول الله قال نعيت إلى نفسي قلت
استخلف قال من قلت عمر فسكت ثم مضى ساعة ثم تنفس قلت ما شأنك قال نعيت إلى نفسي يا ابن مسعود قلت
استخلف قلت علي قال أما والذي نفسي بيده لئن أطاعوه ليدخلن الجنة أكتعين وأخرج أبو نعيم عن ابن مسعود رضي الله
عنه استتبعني رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليلة الجن فانطلقت معه حتى بلغنا أعلى مكة فخط لي خطا وقال
لا تبرح ثم انصاع في الجبال فرأيت رجالا ينحدرون عليه من رؤوس الجبال حتى حالوا بيني وبينه فاخترطت سيفي وقلت
لأضربن حتى استنقذ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم ذكرت قوله لا تبرح قال فلم أزل كذلك حتى أضاء الفجر فجاء
وأنا قائم فقال ما زلت على حالك قلت لو مكثت شهرا ما برحت حتى تأتيني ثم أخبرته بما أردت أن أصنع فقال لو خرجت ما
التقيت أنا وأنت إلى يوم القيامة ثم شبك أصابعه في أصابعي وقال إني وعدت أن تؤمن بي الإنس والجن أما الإنس فقد
آمنت بي وأما الجن فقد رأيت وما أظن أجلي إلا قد اقترب قلت يا رسول الله ألا تستخلف أبا بكر فأعرض عني فرأيت أنه
لم يوافقه قلت يا رسول الله ألا تستخلف عمر فأعرض عني فرأيت أنه لم يوافقه فقلت يا رسول الله ألا تستخلف عليا قال والذي
لا إله غيره لو بايعوه وأطاعوه أدخلهم الجنة أكتعين وأخرج أبو نعيم والبيهقي عنه قال استتبعني رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم فقال إن نفرا من الجن خمسة عشر بني إخوة وبني عم يأتوني الليلة فأقرأ عليهم القرآن فانطلقت معه إلى المكان
الذي أراد فخط لي خطا وأجلسني وقال لا تخرج من هذا فبت فيه حتى أتاني مع السحر في يده عظم وروثة وحممة
فقال إذا ذهبت إلى الخلاء فلا تستنج بشيء من هؤلاء فلما أصبحت قلت لأعلمن حيث كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
فذهبت فرأيت مبرك ستين بعيرا وأخرج البيهقي عن أبي المليح الهذلي أنه كتب إلى أبي عبيدة بن عبد الله بن
مسعود يسأله أين قرأ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على الجن فكتب إليه أنه قرأ عليهم بشعب يقال له
الحجون وأخرج ابن جرير عن قتادة أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ذهب هو وابن مسعود ليلة دعا الجن
فخط على ابن مسعود خطا ثم قال لا تخرج منه ثم ذهب إلى الجن فقرأ عليهم القرآن ثم رجع إلى ابن مسعود فقال
هل رأيت شيئا فقال سمعت لغطا شديدا فقال إن الجن اجتمعوا إلي في قتيل كان بينهم فقضي بينهم بالحق و
سألوه الزاد فقال كل عظم لكم عرق وكل روثة لكم خضرة وأخرج أبو نعيم عن بلال بن الحارث قال خرجنا مع
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في بعض أسفاره فخرج لحاجته فأتيته بإداوة من ماء فانطلق فسمعت
عنده خصومة رجال ولغطا لم أسمع مثلها قط فجاء فقال من فقلت بلال قال أمعك ماء قلت نعم قال فاصبب فصب
فتوضأ فقلت سمعت عندك خصومة رجال قال اختصم عندي الجن المسلمون والجن المشركون فأسكنت المسلمين
الجلس وأسكنت المشركين الغور وأخرج أيضا عن الزبير بن العوام قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم صلاة الصبح في مسجد المدينة فلما انصرف قال أيكم يتبعني إلى وفد الجن الليلة فأسكت القوم فلم يتكلم منهم أحد
قال ذلك ثلاثا فمر بي يمشي فأخذ بيدي فجعلت أمشي معه حتى خنست عنا جبال المدينة كلها وأفضينا إلى أرض براز فإذا

رجال طوال كانهم الرماح فما رأيتهم غشيتني منهم اسودة كثيرة فلما دنوت منهم خط لي رسول الله صلى الله عليه
وسلم برجله في الارض خطا فقال لي اقعد في وسطه فلما جلست ذهب عني كل شيء كنت اجده من
ريبة ومضى النبي صلى الله عليه وسلم فتلا القرآن ولم يزالوا حتى طلع الفجر ثم اقبل حتى مر بي فقال لي الحق فجعلت امشي معه
فمضى بأشياء يسيرة فقال لي التفت وانظر هل ترى حيث كان اولئك من احد فقلت ارى سوادا كثيرا فخفض راسه الى
الارض ونظم عظما بروثة ثم رمى بهما اليهم وقال اولئك من وفد جن نصيبين سألوني الزاد فجعلت لهم كل عظم وروثة
ثم ان هذه الروايات وغيرها مما هو مبسوط في الاحكام واللقط وغيرهما تدل دلالة واضحة على تعدد ليلة الجن
وبكون صحبة ابن مسعود وعدم صحبته يحمل الامرين في دفع التعارض بانه حيث ورد عنه او عن غيره نفي الشركة اراد بها بعض
الليالي التي لم يحضر فيها وحيث اثبت الشركة اراد بها الليلة الاخرى الايراد الرابع ان ليلة الجن كانت مكية فانهم
ذكروا ان وفادة جن نصيبين كانت قبل الهجرة بثلث سنين فيكون حديث الوضوء بالنبيذ منسوخا باية التيمم
التي امر فيها بالمصير الى التراب عند فقد الماء الذي يتبادر منه المطلق فانها مدنية وجوابه على ما في الهداية
ان ليلة الجن كانت غير واحدة فلا يصح دعوى النسخ وفيه نظر من وجوه احدها ما ذكره السروجي في شرح الهداية
ان هذا يوهم ان ليلة الجن كانت بالمدينة ايضا ولم ينقل ذلك في كتب الحديث وهذا ليس بشيء فان
وقوع ليلة الجن بالمدينة قد ثبت في كتب الحديث كما مر بسطه فلا وجه لانكاره وثانيها ان الوارد في
اية التيمم فلم تجدوا ماء وهو يفيد ان المصير الى التيمم عند فقد الماء مطلقا لوقوع النكرة تحت النفي فيفيد
العموم ولا شك ان النبيذ ماء من وجه فلا يدل الاية على وجوب التيمم عند وجوده حتى تكون ناسخة
لحديث النبيذ وهذا ايضا ليس بشيء فان المراد بالماء في الاية الماء المطلق لا مطلق الماء ولو من وجه كما مر
بسطه في موضعه وثالثها وهو اقواها ما سنح لي ان تعدد ليلة الجن لا يفيد ما لم يثبت ان قصة الوضوء
بالنبيذ وقعت في ليلة المدينة الواقعة بعد نزول اية التيمم فان قلت احتمال ذلك كاف **قلت** انما
يكفي لابطال قول من يدعي النسخ ولا يكفي في مقام التحقيق على ان رواية احمد صريحة في ان الوضوء بالنبيذ
كان في ليلة الجن التي وقعت بمكة وهي ليلة قدوم جن نصيبين كما مر ذكره الايراد الخامس ان
الوضوء بالنبيذ مخالف لاية التيمم وعند التعارض يقدم الكتاب واجيب عنه بان الحديث مشهور
يزاد بمثله على الكتاب وفيه نظر ذكره شراح الهداية وهو انه ليس مشهورا بالشهرة الاصطلاحية
التي تجوز به الزيادة نعم له شهرة عرفية ولغوية وقد يستدل كما ذكره ابو بكر الرازي في احكام القرآن
على جواز الوضوء بالنبيذ بقوله تعالى في اية الوضوء اغسلوا وجوهكم لكونه عاما في جميع المائعات
فان كل من يغسل بمائع يسمى غاسلا الا ما قام الدليل على خلافه ونبيذ التمر لم يقم فيه دليل على عدم
جواز الوضوء به فبقي في العموم وفيه نظر مستور وهو انه يقتضي ان يجوز الوضوء بسائر الانبذة غير
نبيذ التمر مع انه ليس كذلك على المذهب المشهور فان اخذ بعدم كونهما ماء مطلقا ورد مثله
في نبيذ التمر ايضا وان فرق بورود الحديث فيه دون غيره لم يبق الاستدلال بالكتاب مستقلا
وبعد اللتيا والتي اقوى المذاهب في هذا الباب هو الجمع احتياطا بين الوضوء والتيمم عملا بالحديث

اشق والخلاف في نبيذ هو حلو رقيق يسيل على الاعضاء كالماء وما اشتد صار مسكرا لا يتوضأ به

والكتاب لانه ليس بدون سؤال من سؤر الحمار والبغل لوجود تعارض الادلة فيهما ايضا كما هو [illegible] فافهم واستقم قوله وهو الخلاف يعني انما الخلاف بين ابي حنيفة وغيره في جواز الوضوء بالنبيذ وعدمه انما هو في نبيذ موصوف بصفة الحلاوة والرقة والسيلان اما اذا لم يكن حلوا بحيث القي في الماء تمرات ولم تخرج حلاوتها فيه فانه يجوز الوضوء به بلا خلاف لانه ماء مطلق ولو لم يكن رقيقا بل صار غليظا خرج عن طبع الماء لا يجوز الوضوء به اتفاقا ايضا وكذا اذا طبخ ادنى طبخ بحيث لم يصر غليظا لا يجوز الوضوء به ايضا بلا خلاف كما في المحيط والمبسوط وغيرهما لما مر في موضعه ان ما غيره النار لا يبقى ماء مطلقا اذا لم يقصد به المبالغة في التنظيف وقد ذكر صاحب الهداية انه يجوز عند ابي حنيفة الوضوء به ولو صار مسكرا لا يجوز التوضي به ايضا اتفاقا لانه صار حراما وفيه خلاف ايضا كما بسطه شراح الهداية هذا اخر الكلام في هذا المقام [illegible]

وفقني

هذه القطعة من السعاية في كشف ما في شرح الوقاية وهي من اول الكتاب الى باب التيمم الغائبة حاوية على ما فيها من شرح الديباجة ومع المقدمة المسماة بدفع الغواية عن بحث شرح الوقاية المقدمة بمقدمة السعاية في ليلة يوم الثلثاء الرابع من الشهر المحرم من شهور السنة الثامنة والتسعين بعد الالف والمائتين من الهجرة على صاحبها افضل الصلوة والتحية وقد كان الشروع فيه في جمادى الاولى من شهور السنة السابعة او الثامنة والثمانين فوقعت فترات في تكميله بسبب وقوع الاسفار الى بلاد الدكن والى الحرمين الشريفين والى الوطن والاشتغال بالتصانيف الاخر في الفنون العديدة وكان اتمام هذا حين اقامتي بالوطن محفوظا عن شرور الزمن وقد فرغت من شرح باب الاذان وباب شروط الصلوة وباب صفة الصلوة وفصل القراءة قبل الشروع في كتاب الطهارة وارجو من الله تعالى ان يوفقني لشرح ما بقي فانا اشكر الله شكرا كثيرا واحمده حمدا متواليا على ما وفقني لهذا الامر الجسيم سائلا منه سوال الضارع الخاشع ان يجعل هذا التصنيف وسائر تصانيفي خالصة لوجهه الكريم وينفع بها عباده [illegible] المحسن [illegible] والحمد لله اولا واخرا

رب العالمين والصلوة والسلام على رسوله محمد وعلى آله وصحبه اجمعين الى يوم الدين ثم

باب التيمم

قال المصنف صدر الشريعة محبوبي في الوقاية باب التيمم اى هذا باب في ذكر التيمم هو لغة القصد مطلقا كما قال الجوهري انه القصد الى معظم وتفسيره شرعا على ما في شرح الهداية انه القصد الى الصعيد الطاهر للتطهير وعلى ما في البدائع وغيرها انه استعمال الصعيد الطيب في عضوين مخصوصين على قصد التطهير بشرائط مخصوصة واعترض على الاول بان القصد شرطه لا ركنه والثاني بانه لا يشترط استعمال جزء من الارض حتى يجوز بالحجر فالحق انه اسم لمسح الوجه واليدين عن الصعيد الطاهر والقصد شرط كذا في البحر **ولنذكر** هنا الادلة الشرعية التي من الكتاب والسنة ونذكر الاحاديث المذكورة في الدر المنثور للسيوطي عند تفسير آية النساء وآية المائدة ثم نبسط الكلام في ما يتعلق بهذا البحث قال الله تعالى في سورة النساء يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم ان الله كان عفوا غفورا وقال تعالى في سورة المائدة يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين وان كنتم جنبا فاطهروا وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون **واخرج** ابن ابي شيبة والفريابي وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم والبيهقي في سننه عن علي في قوله ولا جنبا الا عابري سبيل نزلت هذه الآية في المسافر تصيبه الجنابة فيتيمم ويصلي وفي لفظ لا يقرب الصلوة الا ان يكون مسافرا تصيبه الجنابة فلا يجد الماء فيتيمم ويصلي حتى يجد الماء **واخرج** عبد بن حميد وابن جرير من طرق عن ابن عباس في قوله ولا جنبا الا عابري سبيل يقول لا تقربوا الصلوة وانتم جنب اذا وجدتم الماء فان لم تجدوا الماء فقد احللت لكم ان تمسحوا بالارض **واخرج** عبد الرزاق وابن ابي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر والطبراني عنه في قوله ولا جنبا الا عابري سبيل قال هو المسافر لا يجد الماء فيتيمم ويصلي **واخرج** عبد بن حميد عن مجاهد قال لا يمر الجنب ولا الحائض في المسجد انما نزلت ولا جنبا الا عابري سبيل للمسافر يتيمم ثم يصلي **واخرج** عبد الرزاق عنه في قوله ولا جنبا الا عابري سبيل قال مسافرين **واخرج** الحسن بن سفيان في مسنده والقاضي اسمعيل في الاحكام والطحاوي في مشكل الآثار والباوردي في الصحابة والدارقطني والطبراني وابو نعيم في المعرفة وابن مردويه والبيهقي في سننه والضياء المقدسي في المختارة عن الاسلع بن شريك قال كنت ارحل ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاصابتني جنابة في ليلة باردة واراد رسول الله صلى الله عليه وسلم الرحلة فكرهت ان ارحل ناقته وانا جنب وخشيت ان اغتسل بالماء البارد فاموت او امرض فامرت رجلا من الانصار فرحلها ثم رضفت احجارا فاسخنت بها ماء فاغتسلت ثم لحقت رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه فقال يا اسلع ما لي ارى راحلتك تغيرت قلت يا رسول الله لم ارحلها رحلها رجل من الانصار قال ولم قلت اني اصابتني جنابة فخشيت القر على نفسي فامرته ان يرحلها ورضفت احجارا فاسخنت بها ماء فاغتسلت به فانزل الله يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة الى ان الله كان عفوا غفورا **واخرج** ابن سعد وعبد بن حميد وابن جرير والطبراني والبيهقي في سننه من وجه آخر عنه قال كنت اخدم النبي صلى الله عليه وسلم وارحل له فقال لي

ذات ليلة فاحتلم رجل فلم يصبر رسول الله أصابتني جنابة وليس معي ماء فنزلت آية الصعيد فقال تيمموا
صعيدا طيبا فلما نزلت الآية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أما إنه ليس على الرجل من أحد ... رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف
الأمر فمسح وجهه ثم ضرب بيده الأرض ضربة أخرى ثم نفضهما ثم مسح بهما ذراعيه إلى المرفقين **وأخرج** ابن جرير
والبيهقي في المعرفة عن ابن عباس رضي الله عنه في قوله وإن كنتم مرضى قال إذا كانت بالرجل الجراحة في سبيل الله أو القروح
أو الجدري فيجنب فيخاف إن اغتسل أن يموت فليتيمم **وأخرج** ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم
والبيهقي عن ابن عباس في قوله وإن كنتم مرضى قال هو الرجل المجدور أو به القروح يجنب فيخاف إن اغتسل أن يموت
فيتيمم **وأخرج** عبد الرزاق عن مجاهد في قوله وإن كنتم مرضى قال هو المريض تصيبه الجنابة إذا خاف على نفسه
الرخصة في التيمم مثل المسافر إذا لم يجد الماء **وأخرج** ابن جرير عن إبراهيم النخعي قال نال أصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم جراحة ففشت فيهم ثم ابتلوا بالجنابة فشكوا ذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت وإن كنتم
مرضى الآية كلها **وأخرج** عن ابن مسعود في قوله وإن كنتم مرضى قال المريض الذي قد أرخص له في التيمم هو الكسير
والجريح فإذا أصابت الجنابة الكسير اغتسل والجريح لا يحل جراحته إلا جراحة لا يخشى عليها **وأخرج** ابن أبي شيبة عن سعيد بن جبير
عن مجاهد قالا في المريض تصيبه الجنابة فيخاف على نفسه هو بمنزلة المسافر الذي لا يجد الماء يتيمم **وأخرج** ابن جرير
عبد الرزاق وسعيد بن منصور في سننه ومسدد في مسنده وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم
والطبراني والبيهقي من طرق عن ابن مسعود وابن أبي شيبة وابن جرير عن ابن عمر وابن أبي شيبة عن أبي عثمان وأبي عبيدة
والشعبي أنهم قرؤا أو لمستم النساء قال اللمس باليد **وأخرج** ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر
وابن أبي حاتم عن علي وابن عباس وعبد الرزاق وسعيد بن منصور والطستي عن ابن عباس وابن أبي شيبة عن الحسن
البصري أنهم فسروا اللمس بالجماع **وأخرج** عبد بن حميد والبخاري ومسلم عن عائشة قالت سقطت قلادة لي بالبيداء
ونحن داخلون المدينة فأناخ رسول الله صلى الله عليه وسلم ونزل فثنى رأسه في حجري راقدا وأقبل أبو بكر فلكزني لكزة شديدة
وقال حبست الناس في قلادة ثم إن النبي صلى الله عليه وسلم استيقظ وحضرت الصبح فالتمس الماء فلم يوجد فنزلت يا أيها الذين
آمنوا إذا قمتم إلى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الآية فقال أسيد بن حضير لقد بارك الله للناس فيكم يا آل أبي بكر **وأخرج**
عبد الرزاق وأحمد وعبد بن حميد وابن ماجه عن عمار بن ياسر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عرس بأولات الجيش
ومعه عائشة فانقطع عقد لها من جزع ظفار فحبس الناس ابتغاء عقدها ذلك حتى أضاء الفجر وليس مع الناس ماء
فأنزل الله على رسوله صلى الله عليه وسلم رخصة التطهر بالصعيد الطيب فقام المسلمون مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم فضربوا بأيديهم إلى الأرض ثم رفعوا أيديهم ولم يقبضوا من التراب شيئا فمسحوا بها وجوههم ثم عادوا فضربوا
بأيديهم ثانية فمسحوا بها أيديهم إلى المناكب ومن بطون أيديهم إلى الآباط وههنا فوائد مفيدة **الأولى** المشهور الوارد
في كثير من الروايات أن نزول رخصة التيمم كان في بعض أسفار النبي صلى الله عليه وسلم حين فقدت قلادة عائشة وحبس
الناس لالتماسها وحضور صلوة الصبح وليس معهم ماء وليسوا على ماء **وأخرج** ابن ماجه عن عمار بن ياسر سقط عقد
عائشة فتخلفت لالتماسه فانطلق أبو بكر إلى عائشة فتغيظ عليها في حبسها الناس فأنزل الله الرخصة في التيمم فمسحنا
يومئذ إلى المناكب فانطلق أبو بكر إلى عائشة فقال ما علمت إنك لمباركة **وأخرج** أيضا عن عروة عن عائشة أنها

استعارت من اسماء قلادة فهلكت فارسل النبي صلى الله عليه وسلم ناسا في طلبها فادركتهم الصلوة فصلوا بغير وضوء فلما اتوا النبي
صلى الله عليه وسلم شكوا ذلك اليه فنزلت اية التيمم فقال اسيد بن حضير جزاك الله خيرا فوالله ما نزل بك امر قط الا جعل الله لك
منه مخرجا وجعل للمسلمين فيه بركة **واخرجه** النسائي عن القاسم عن عائشة خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض
اسفاره حتى اذا كنا بالبيداء او بذات الجيش انقطع عقد لي فاقام رسول الله صلى الله عليه وسلم على التماسه واقام الناس معه و
ليسوا على ماء وليس معهم ماء فاتى الناس ابا بكر فقالوا الا ترى الى ما صنعت عائشة اقامت برسول الله صلى الله عليه وسلم والناس
وليسوا على ماء وليس معهم ماء قالت عائشة فعاتبني ابو بكر وقال ما شاء الله ان يقول وجعل يطعن بيده في خاصرتي فما منعني
من التحرك الا مكان رسول الله صلى الله عليه وسلم على فخذي فنام رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اصبح على غير ماء فانزل الله
اية التيمم فقال اسيد ما هي باول بركتكم يا آل ابي بكر قالت فبعثنا البعير الذي كنت عليه فوجدنا العقد تحته **واخرجه** ايضا من
عروة عن عائشة قالت بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم اسيد بن حضير وناسا يطلبون قلادة كانت لعائشة نسيتها في
منزل نزلته فحضرت الصلوة وليسوا على وضوء ولم يجدوا ماء فصلوا بغير وضوء فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فانزل الله اية التيمم قال اسيد جزاك الله خيرا فوالله ما نزل بك امر تكرهينه الا جعل الله لك وللمسلمين فيه خيرا **واخرجه**
مالك في الموطا من طريق القاسم عن عائشة مثل ما مر في رواية النسائي **واخرجه** الدارمي في سننه من طريق عروة مثل
ما مر في رواية ابن ماجة **واخرجه** البخاري في صحيحه في مواضع بطرق متعددة في كتاب التيمم وفي المناكح وفي التفسير
وعند ذكر المحاربين ومسلم وابو داود وغيرهم **واختلفوا** في ان النازلة في قصة عائشة اية النساء او اية المائدة فان
كلا منهما مشتمل على ذكر التيمم فقال ابن العربي هذه معضلة ما وجدت لدائها من دواء لانا لا نعلم اي الايتين عنت
عائشة وقال ابن بطال هي اية النساء او اية المائدة وقال القرطبي هي اية النساء لان اية المائدة تسمى اية الوضوء وقال
السفاقسي ما محصله ان الوضوء كان لازما لهم واية التيمم اما المائدة او اية النساء وهما مدنيتان ولم تكن صلوة قط الا
بوضوء فلما نزلت اية التيمم لم يذكر الوضوء لكونه متقدما لان حكم التيمم هو الطارئ على الوضوء وقيل يحتمل ان يكون نزل اولا
اول الاية وهو فرض الوضوء ثم نزل عند هذه الواقعة اية التيمم وهو تمام الاية وهو وان كنتم مرضى ويحتمل ان يكون الوضوء
كان بالسنة لا بالقران ثم انزلا معا فعبر بالتيمم اذ كان هو المقصود والصحيح على ما في فتح الباري وعمدة القاري ان المراد باية
التيمم في قصة الوضوء هي اية المائدة بتمامها ولو وقف هؤلاء على ما ذكره ابو بكر الحميدي في جمعه في حديث عمرو بن الحارث
عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة فان فيه فنزلت يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم
الاية الى قوله لعلكم تشكرون لما احتاجوا الى هذه الاحتمالات والتاويلات **الفائدة الثانية** اختلفوا في وقت
قصة عائشة التي نزلت اية التيمم فيها **فذكر** ابن عبد البر في الاستذكار ان ذلك السفر كان في غزوة المريسيع الى بني
المصطلق من خزاعة في سنة ست من الهجرة وقيل سنة خمس نحو **وفي** فتح الباري قال ابن عبد البر في التمهيد يقال انه كان
في غزاة بني المصطلق وهي غزوة المريسيع وفيها وقعت قصة الافك لعائشة وكان ابتداء ذلك بسبب وقوع عقدها ايضا
قال فان كان ما ذكروه ثابتا حمل على انه سقط عقدها في تلك السفر مرتين لاختلاف القصتين كما هو بين في سياقهما
واستبعد بعض شيوخنا ذلك لان المريسيع من ناحية مكة بين قديد والساحل وهذه القصة من ناحية خيبر لقولها
في الحديث حتى اذا كنا بالبيداء او بذات الجيش وهما بين المدينة وخيبر كما جزم به النووي قلت وما جزم به النووي

الفائدة الثانية

[illegible] قال ابن التين البيداء هي ذو الحليفة بالقرب من المدينة من طريق مكة فهما في سفر مكة [illegible]
ساق حديث ابن عمر بيداؤكم هذه التي تكذبون فيها ما اهل رسول الله صلى الله عليه وسلم الا من عند المسجد وقال
البكري البيداء هو الشرف الذي قدام ذي الحليفة في طريق مكة وقال ايضا ذات الجيش من المدينة على بريد وبينها وبين
العقيق سبعة اميال والعقيق من طريق مكة فاستقام ما قال ابن التين ويؤيده ما رواه الحميدي في مسنده عن سفيان
قال حدثنا هشام بن عروة عن ابيه في هذا الحديث فقال فيه ان القلادة سقطت ليلة الابواء بين مكة والمدينة وفي
رواية علي بن مسهر في هذا الحديث عن هشام قال وكان ذلك المكان يقال له الصلصل رواه جعفر الفريابي في
كتاب الطهارة له وابن عبد البر من طريقه والصلصل بمهملتين مضمومتين ولامين الاولى ساكنة بين الصادين
قال البكري هو جبل عند ذي الحليفة انتهى وذكر العيني في عمدة القاري نحوه وقال ايضا قال ابن عبد البر في التمهيد
يقال انه كان في غزوة بني المصطلق وجزم بذلك في كتابه الاستذكار وسبق الى ذلك ابن حبان وابن سعد قبله
وغزوة بني المصطلق هي غزوة المريسيع التي كانت فيها قصة الافك وقال ابن سعد خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى المريسيع يوم الاثنين لليلتين خلتا من شعبان سنة خمس ورجحه ابو عبد الله في الاكليل وقال البخاري عن ابن اسحق
سنة ست وقيل سنة اربع وقيل سقطت عقدها في غزوة ذات الرقاع سنة اربع وفي غزوة بني المصطلق قصة الافك
قلت يعارض هذا ما رواه الطبراني ان الافك قبل التيمم وفي روايته عن عائشة قالت لما كان من امر عقدي ما كان قال
اهل الافك ما قالوا خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة اخرى فسقط عقدي الحديث واسناده جيد
حسن انتهى ملخصا وفي المواهب اللدنية للقسطلاني وشرحها ما حاصله ان غزوة المريسيع ماء لبني خزاعة
بينه وبين الفرع مسيرة يوم والفرع بالضم وسكون الراء موضع من ناحية قريب المدينة وتسمى غزوة بني المصطلق بضم
الميم وسكون الصاد المهملة وفتح الطاء المهملة وكسر اللام وهو لقب جذيمة بن سعد بن عمرو بن ربيعة بن حارثة
بطن من بني خزاعة وكانت كما قال ابن سعد يوم الاثنين لليلتين خلتا من شعبان سنة خمس ورواه البيهقي عن قتادة
وعروة وغيرهما وكذا ذكرها ابو معشر قبل الخندق ورجحه الحاكم وقال البخاري قال ابن اسحق في مغازيه سنة ست وجزم به
خليفة والطبري وقال موسى بن عقبة سنة اربع قالوا وكانه سبق قلم من البخاري اراد ان يكتب سنة خمس لانه الذي
قال ابن عقبة فكتب سنة اربع والذي في مغازي موسى بن عقبة من عدة طرق اخرجها الحاكم وابو سعيد النيسابوري
والبيهقي في الدلائل سنة خمس ويؤيده ما اخرجه البخاري في الجهاد عن ابن عمر انه غزا مع النبي صلى الله عليه وسلم
بني المصطلق في شعبان وابن عمر سنة اربع لم يؤذن له في القتال لانه انما اذن له في الخندق وهي بعد شعبان سواء كانت
سنة خمس او اربع وقال الحاكم في الاكليل قول عروة وغيره انها سنة خمس اشبه من قول ابن اسحق قال الحافظ ابن حجر
ويؤيده ما ثبت في حديث الافك ان سعد بن معاذ تنازع هو وسعد بن عبادة في اصحاب الافك فلو كانت المريسيع
في شعبان سنة ست مع كون الافك كان فيها لكان ذكر سعد بن معاذ فيه غلطا لانه مات ايام قريظة وكانت سنة خمس على الصحيح
فظهر ان المريسيع كانت في شعبان سنة خمس قبل الخندق لانها كانت في شوال سنة خمس ايضا انتهى وفيها ايضا
بعد سطر [illegible] ما حاصله [illegible] عائشة [illegible] محمد بن حبيب الاخباري
[illegible] سقط عقد عائشة في غزوة ذات الرقاع وغزوة بني المصطلق [illegible] اهل المغازي في ان ايهما [illegible]

هو لمحدث وجنب وحائض ونفساء

المزني يمكن كان اولا وقال الداودي تحتمل ان يكون ... كانت قصة التيمم في غزوة الفتح ثم تردد في ذلك وقد روى ابن ابي شيبة من حديث ابي هريرة لما نزلت آية التيمم ... فهذا يدل على تأخرها عن غزوة بني المصطلق لان اسلام ابي هريرة كان في السنة السابعة وهي بعدها بلا خلاف وكان البخاري يرى ان غزوة ذات الرقاع كانت بعد قدوم ابي موسى بعد خيبر ... وقت اسلام ابي هريرة انتهى **وخلاصة المرام** ان الشيخ روى قصة الافك بسبب ضياع عقد عائشة كانت في غزوة بني المصطلق واختلفوا في سنة وقوعها واشبه الاقوال فيها انها سنة خمس واختلفوا في قصة التيمم بسبب ضياع العقد هل كانت في غزوة الفتح وهو ضعيف او في غزوة ذات الرقاع او في غزوة بني المصطلق وهو المشهور ويخدشه ما ورد في رواية ابن ابي شيبة عن ابي هريرة الا ان يقال لما اسلم ابو هريرة وعرضت له ضرورة التيمم قرئت عليه آية التيمم فظن انها نزلت حينئذ ... [illegible] اطلق على ... نزولها ويخدشه ايضا ما ورد في رواية الطبراني ما يدل على ان قصة التيمم وقعت في سفر آخر غير سفر قصة الافك ولا يمكن ان يقال ضاع العقد في ذلك السفر مرتين ذهابا ورجوعا لان احاديث القصتين تدل على ان وقوعهما كان في حالة الرجوع الا ان يحمل رواية الطبراني على انه وقعت في غير تلك الغزوة قبلها **الفائدة الثالثة** سياق روايات قصة نزول آية المائدة تشهد بان الصحابة لم يكونوا يعرفون التيمم قبل ذلك ولم يكن مشروعا قبل ذلك فعلم منه ان نزول آية النساء كان بعد ذلك تأكيدا واهتماما بشان التيمم والا لزم كونهم مطلعين عليه ... وقيل ان نزولها ايضا كان في بعض الاسفار في قصة الاسلع قبل ذلك السفر كان بعد السفر السابق ذكره ... ما في عمدة القاري قلت ذكر الحافظ في البرهان ان الاسلع الذي كان يرحل النبي صلى الله عليه وسلم قال له يوما اني جنب وليس [illegible] ماء فانزل الله آية التيمم قلت هذا ضعيف ولكن صرح في جوابه انه يحتمل ان تكون قضية الاسلع واقعة في قضية سقوط العقد لانه كان يخدم النبي صلى الله عليه وسلم وكان صاحب راحلته انتهى ليس بصحيح لان رواية قصة الاسلع صريحة في ان النازل فيها انما هي آية النساء والنازل في قصة عائشة آية المائدة فكيف يصح هذا الاحتمال **الفائدة الرابعة** ذكر اصحاب السير ان التيمم من خصائص هذه الامة ولم يكن في امة من الامم السابقة ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا اخرجه اصحاب الصحاح وغيرهم **الفائدة الخامسة** ثبوت شرعية التيمم بالكتاب والسنة اما الكتاب فقد ذكرته في موضعين كما مر واما السنة فكتب الاحاديث مملوءة برواياتها وقد مر نبذ منها ويأتي بعد بعضها وقد وقع الاجماع القاطع على كونه مشروعا واما الاختلاف في فروعه وشرائطه وكيفيته وغير ذلك كما ستقف على جميع ذلك ان شاء الله واما القياس فلا مدخل له في اثباته فانه امر لا يدرك بالقياس وانما هو مجرد رحمة من الله ونعمة على هذه الامة **قال** هو لمحدث المراد بالمحدث من به حدث اصغر بقرينة ضم قرينه فانه لو كان المراد به اعم من المحدث بالحدث الاكبر والاصغر لما احتيج الى ذكر ما بعده والمراد بالجنب ... من به جنابة بالاحتلام او الانزال والوطي قيل المراد ... بقرينة ضم قرينه وان كان يستعمل بالمعنى الاعم وهو من به حدث اكبر موجب للغسل وان كان حيضا او نفاسا والنفساء بضم النون وفتح الفاء وانما ذكر الجنب والحائض والنفساء ولم يكتف بايراد لفظ ... لوقوع الخلاف فيه فقصد التصريح به وقد اتفقوا على شرعية التيمم للمحدث بالحدث الاصغر لثبوت ذلك بصريح الكتاب وقد دلت عليه احاديث لا تحصى **واختلفوا** في شرعيته للمحدث بالحدث الاكبر فروي عن عمر وابن مسعود ان الجنب لا يحل له التيمم ...

لا يصلي وان لم يجد الماء شهرا اخرجه عنهما ابن ابي شيبة والبخاري وغيرهما **وروي** عن ابن عباس مثل ذلك وغيرهم من الصحابة
والتابعين ومن بعدهم مشروعيته للجنب وقالت الائمة الاربعة وجمهور علماء الملة بل قد روي رجوع ابن مسعود **وعمر ايضا**
الى الحق ان الملامسة المذكورة في الآية التي اختلف الصحابة ومن بعدهم في المراد بها على ما وجهه وثبت في الصحيح او ضعف
فيها ما احتج به على اباحة التيمم للجنب ومن قصرها على اللمس باليد جعله من نواقض الوضوء ومن وقف على الاحاديث الواردة في
باب التيمم للجنب لم يبق لديه شك في جوازه له **وقد روى** البخاري في التيمم وفي الطهارة ومسلم وابو داود والترمذي والنسائي
وابن ماجه وغيرهم وهذا لفظ البخاري في التيمم ان رجلا جاء الى عمر فقال اني اجنبت فلم اصب الماء فقال عمار بن ياسر لعمر اما تذكر
اذ كنا في سفر انا وانت فاما انت فلم تصل واما انا فتمعكت في التراب فصليت فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال انما
يكفيك هذا فضرب بكفيه الارض ونفخ فيهما ثم مسح بهما وجهه وكفيه **وفي** رواية ابي داود عن عبد الرحمن بن ابزى قال
كنت عند عمر فجاءه رجل فقال انا نكون بالمكان الشهر والشهرين فقال عمر اما انا فلم اكن اصلي حتى اجد الماء فقال عمار يا عمر
اما تذكر الحديث وفي آخره فقال عمر يا عمار اتق الله يا عمار فقال يا امير المؤمنين ان شئت والله لم اذكره ابدا فقال عمر كلا
والله لنولينك ما توليت **ومثله** في صحيح مسلم وغيره قال النووي معنى قول عمر اتق الله اي فيما ترويه فلعلك نسيت او
اشتبه عليك فاني كنت معك ولا اتذكر شيئا من هذا ومعنى قول عمار ان رأيت المصلحة في الامساك عن التحديث
به راجحة على التحديث وافقتك وامسكت فاني قد بلغته فلم يبق علي فيه حرج فقال له عمر نوليك ما توليت اي لا يلزم
من كوني لا اتذكر ان لا يكون حقا في نفس الامر فليس لي منعك من التحديث به **واخرج** البخاري من طريق سليمان
عن ابي وائل قال قال ابو موسى لعبد الله بن مسعود اذا لم يجد الجنب الماء لا يصلي قال عبد الله لو رخصت في هذا
لاوشك اذا وجد احدهم البرد قال هكذا يعني تيمم وصلى قال قلت فاين قول عمار لعمر قال اني لم ار عمر قنع بقول عمار **واخرج**
ايضا من طريق الاعمش عن شقيق وهو ابو وائل كنت عند عبد الله وعند ابي موسى فقال له ارأيت يا ابا عبد الرحمن
اذا اجنب فلم يجد ماء كيف يصنع فقال عبد الله لا يصلي حتى يجد الماء فقال فكيف يصنع بقول عمار حين قال له النبي
صلى الله عليه وسلم كان يكفيك قال الم تر عمر لم يقنع بذلك فقال ابو موسى فدعنا من قول عمار كيف يصنع بهذه الآية
او لامستم النساء فما درى عبد الله ما يقول فقال انا لو رخصنا لهم لاوشك اذا برد على احدهم الماء ان يدعه ويتيمم
قال الاعمش فقلت لشقيق فانما كره عبد الله لهذا قال نعم **وهذا** يشعر بان عبد الله كان ممن يفسر اللمس
بالجماع وكان يفتي بمنع التيمم للجنب سدا للذريعة ولهذا لم يدر ما يقول في جواب استدلال ابي موسى بالآية عنه والمشهور
انه كان يحمل اللمس على معناه الحقيقي وهو المس باليد وانما لم يجب عن استدلال ابي موسى قطعا للمسافة **وقد روت**
القصتان قصة مناظرة ابي موسى مع عبد الله وقصة مذاكرة عمار لعمر بطرق كثيرة في كتب متعددة يتلخص من مجموعها
ان عمر لم يسلم ما قال له عمار لعدم تذكره وانه بقي على افتائه بالمنع وان ابن مسعود مال رأيه الى الشرعية وكان يمنع سدا
للذريعة **وذكر** ابن عبد البر وغيره ان عمر ايضا رجع من قوله **ويا** لجملة فيكفي الجمهور حديث عمار ولا يضرهم عدم قناعة
عمر بقوله ولا انتاؤه ولا افتاء عبد الله **وقد** شهد لصحة روايته روايات اخر صحيحة **فاخرج** النسائي والبخاري وغيرهما
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا معتزلا لم يصل مع القوم فقال يا فلان ما منعك ان تصلي مع القوم فقال
اصابتني جنابة ولا ماء قال عليك بالصعيد فانه يكفيك **واخرج** النسائي عن طارق ان رجلا اجنب فلم يصل فاتى

صلى الله عليه وسلم فذكرا ذلك له فقال اصبت السنة واجزأتك صلاتك وقال للاخر لك الاجر مرتين وفي رواية
الدارمي عن عمران انا كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر ثم نزل فدعا بوضوء فتوضأ ثم نودي بالصلوة فصلى بالناس
فلما انفتل من صلاته اذا هو برجل معتزل لم يصل مع القوم فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ما منعك يا فلان ان تصلي
مع القوم فقال اصابتني جنابة ولا ماء فقال عليك بالصعيد فانه يكفيك واخرج ابو داود عن ابي ذر قال اجتمعت
غنيمة عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا اباذر ابد فيها فبدوت الى الربذة فكانت تصيبني الجنابة فامكث الخمس
والست فاتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقال ابو ذر فسكت فقال ثكلتك امك يا اباذر لامك الويل فدعا لي بجارية
سوداء فجاءت بعس فيه ماء فسترتني بثوب واستترت بالراحلة واغتسلت فكاني القيت عني جبلا فقال الصعيد الطيب
وضوء المسلم ولو الى عشر سنين فاذا وجدت الماء فامسه جلدك فان ذلك خير وفي رواية اخرى له عنه اجتويت المدينة فامر لي
رسول الله صلى الله عليه وسلم بذود وبغنم فقال لي اشرب من البانها فكنت اعزب عن الماء ومعي اهلي فتصيبني الجنابة فاصلي
بغير طهور فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بنصف النهار وهو في رهط من اصحابه وهو في ظل المسجد فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم ابو ذر فقلت نعم هلكت يا رسول الله قال وما اهلكك قلت اني كنت اعزب عن الماء ومعي اهلي فتصيبني الجنابة
فاصلي بغير طهور فامر لي بماء فجاءت به جارية سوداء بعس يتخضخض ما هو بملآن فتسترت الى بعيري فاغتسلت ثم جئت
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا اباذر ان الصعيد الطيب طهور وان لم تجد الماء الى عشر سنين فاذا وجدت الماء
فامسه جلدك واخرج ايضا عن عمرو بن العاص قال احتلمت في ليلة باردة في غزوة ذات السلاسل فاشفقت ان
اغتسل فاهلك فتيممت ثم صليت باصحابي الصبح فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا عمرو صليت باصحابك
وانت جنب فاخبرته بالذي منعني من الاغتسال وقلت سمعت الله يقول ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما فضحك
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يقل شيئا واخرج احمد والبيهقي في سننه واسحق بن راهويه في مسنده وابو يعلى
الموصلي في مسنده والطبراني في معجمه الاوسط من حديث ابي هريرة ان ناسا من اهل البادية اتوا النبي صلى الله عليه وسلم
فقالوا انا نكون بالرمال الاشهر الثلثة والاربعة ويكون فينا الجنب والحائض والنفساء ولا نجد الماء فقال عليكم
بالارض وفي سنده مثنى بن الصباح ضعفه النسائي واحمد وغيرهما كما ذكره العيني وفي الباب احاديث اخر ايضا
مخرجة في كتبها فهذه حجة على من انكر جواز التيمم للجنب والعذر عمن انكره من الصحابة انه لم يكن عنده سند الا ذريعة انه
لم تبلغه احاديث الجواز والحاصل انه ان حملت الملامسة في الاية على الجماع كما هو مذهب جمع من الصحابة يثبت
المطلوب بالاية وان حمل على المس باليد احتيج الى اثباته الى الاحاديث الثابتة ويشهد لذلك النظر العقلي ايضا فان اباحة
التيمم رخصة ولما ثبتت ذلك في الحدث الاصغر لابد ان تثبت في الحدث الاكبر فان احتياجه اليه اظهر واقوى
ولعل الذي تفطنت من هنا ان الصحابة في هذا الباب قد عملوا على احد الامرين فذهب بعضهم الى حمل الملامسة على الجماع واباح
التيمم للجنب وبعضهم ذهب الى حمل الملامسة على مس اليد ولم يجوز التيمم للجنب فيحمل ما اختاره الشافعي من حمل الملامسة على
مس اليد حيث جعله من نواقض الوضوء بنص الاية ومع ذلك جوز التيمم للجنب لا يخلو عن خرق اجماع مركب واقع في
عصر الصحابة واحداث لقول ثالث مخالف لهم ولهذا قالوا واجيب من قبله ان منع الخرق لا ينقدح في شيء
وانما المتحقق لانه ثبت عنده بالاحاديث الواردة في تيمم الجنب حجية الامرين فحكم بجوازه وحمل تفسير الملامسة الى المس باليد

لم يقدر على الماء ش اى على ماء يكفى لطهارته حتى اذا كان للجنب ماء يكفى للوضوء لا للغسل يتيمم ولا يجب عليه التوضى

فلما ضمنه معنى الحقيقى له **قوله** ذكر ان بحث نواقض الوضوء عند بحث مس المرأة ما يفيد فى هذا المقام فارجع اليه ادنه فليطالع هناك **قال** لم يقدر اى على الماء اشار بتعريف الماء الى ان الماء المنكر فى قوله تعالى فلم تجدوا ماء ليس المراد به مطلق حتى يكون مفاده لا يباح التيمم عند عدم ماء من المياه ولو قطرة فان من كان عنده قدر ما يكفى للوضوء او كان عنده ماء مقيد من المياه التى لا يجوز الوضوء بها على ما مر تفصيله ولم يقدر على ماء مطلق كان يباح له التيمم بدلالة المعقول والاجماع بل المراد به نوع خاص منه فالتنكير للتنويع **والمراد** بعدم القدرة على الماء عدم القدرة على استعماله كما لو وجب تفصيله الان فان المريض قادر على الماء لكنه ليس بقادر على استعماله **او يقال** عدم القدرة وقد عبر بعضهم بالعجز اعم من العجز من حيث الصورة كما اذا لم يجد الماء ومن حيث المعنى كما اذا كان مريضا لا حاجة الى زيادة الاستعمال فان المريض غير قادر على الماء حكما ومعنى وان قدر عليه ظاهرا وصورة **قوله** اى على ماء يكفى لطهارته اشار به الى ان اللام فى قول المصنف الداخلة على الماء عهدية فالمراد عدم القدرة على ماء كاف لطهارته الواجبة عليه من الوضوء والغسل وغسل النجاسة فالمراد من لفظ ماء منكر فى القرآن هو هذا النوع وعدم وجوده عبارة عن عدم القدرة عليه فان لفظ الوجود كما يستعمل فى الظفر بالشئ كذلك يستعمل فى القدرة عليه فحمل فى الاية على عدم القدرة لانتفاء التكليف عليه لا على الوجود فان الذى وجد الماء وتعذر عليه صورة ولم يجد من يوضيه يباح له التيمم كذا فى البناية **قوله** حتى اذا كان للجنب ماء الخ تفريع على ما فسره الماء يعنى اذا وجد الجنب الواجب عليه الغسل ماء يكفى للوضوء غير كاف للغسل لا يجب عليه الوضوء عندنا بل يتيمم لانه يصدق عليه انه لم يقدر على ماء كاف لطهارته الواجبة عليه ان قدر على ماء وكذا اذا وجد المحدث قدر ما يكفى للوضوء لا يجب عليه استعماله وهذا عندنا وهو رواية عن الشافعى ومذهب مالك والثورى والاوزاعى وابن المنذر والزهرى وحماد وبه قال اكثر العلماء والاصح عند الشافعى وجوب استعماله للوضوء ثم التيمم بعده وهو اقوى الروايتين عن احمد وداود وحكاه ابن الصباغ عن عطاء والحسن البصرى واستدلوا بحديث اذا امرتكم بشئ فافعلوا منه ما استطعتم اخرجه البخارى وغيره وبقوله تعالى فلم تجدوا ماء فانه نكرة فى سياق النفى فيعم القليل والكثير كالعارى اذا وجد ثوبا يستر بعض عورته يلزمه سترة لتلك القدر وكذا اذا كانت به نجاسة حقيقية يجب استعماله فى ذلك القدر فينبغى ان يجب فى النجاسة الحكمية ونحن نقول بموجب الاية ايضا اذ المراد من الماء ما يكفى للوضوء وذلك لان الاية سيقت لبيان الطهارة الحكمية فكان معنى قوله فلم تجدوا ماء اى طهورا محللا للصلوة باستعماله فى هذه الاعضاء وبوجود ما لا يكفى للوضوء او الغسل لم يوجد ما يحلل الصلوة باستعمال هذا الماء فلم يثبت شئ من الحل فان الحل حكم والعلة غسل جميع الاعضاء وشئ من الحكم لا يثبت ببعض العلة كبعض النصاب فى حق الزكوة بخلاف النجاسة الحقيقية وستر العورة لان المراد الحسى فاعتبر الزوال حسا لا حكما فيثبت بقدر الماء الذى معه والثوب الذى معه واما ههنا فالطهارة حكمية كذا فى البناية وذكر فى الخانية لو وجد ما يكفى المحدث لازالة النجاسة المانعة غسل به الثوب وتيمم للحدث عند عامة العلماء وان توضأ به وصلى فى الثوب النجس لا وكان مسيئا اجزأه وفى المحيط لو تيمم اولا ثم غسل النجاسة يعيد التيمم لانه تيمم وهو قادر على ما يتوضأ به انتهى **قال** فى البحر فنظر

عندنا خلافا للشافعي رحمه الله اما اذا كان مع الجنابة حدث يوجب الوضوء يجب عليه الوضوء فالتيمم للجنابة ترتيبا لا اتفاقا

بل الظاهر الحكم بجواز التيمم تقديما او تأخيرا لانه مستحق الصرف الى الثوب على ما قالوا والمستحق الصرف الى جهة معدوم حكما
بالنسبة الى غيرها **قوله** اما اذا كان مع الجنابة حدث اه قال شيخنا هذه العبارة مشكل من حيث ان الحدث الاصغر
الموجب للوضوء لازم للحدث الاكبر وكلامه مشعر بان الجنابة قد يكون معها حدث موجب للوضوء وقد لا يكون ومن
حيث ان قوله يجب عليه الوضوء مناقض لما ذكره قبيله انه اذا كان للجنب ما يكفي للوضوء دون الغسل يتيمم ولا يجب
عليه الوضوء فان دفع بان الحكم السابق فيما اذا لم يكن مع الجنابة حدث موجب للوضوء وهذا الحكم فيما اذا كان معها
يرد عليه اولا ان الصورة الاولى لا وجود لها وثانيا انه اذا لم يكن مع الجنابة ما يوجب الوضوء فكيف يوجب الشافعي هناك
الوضوء ومن حيث ان قوله فالتيمم للجنابة بالفاء ان كان تفريعا فلا يحصل له كان كون التيمم للجنابة غير مفرع على وجوب الوضوء
وان كان تعليلا ورد عليه ان في الصورة السابقة ايضا التيمم للجنابة فيلزم ان يجب الوضوء هناك ايضا ومن حيث ان كون
التيمم للجنابة لا اتفاق مشترك بين الصورتين لا اختصاص له بهذه الصورة وقد اختلف المحشون لتوجيه هذا الكلام
على طرق شتى ومن حيث تفنا لمضاف وهو التيمم بعد معه وتمم من اخذ معه بمعنى بعد **فقال** اخي چلپي في ذخيرة العقبى
[يوسف بن جنيد المشتهر ...]
يعني اذا اغتسل الجنب وبقي في عضو من اعضائه لمعة وفني الماء فتيمم للجنابة ثم احدث حدثا يوجب الوضوء ولم يتيمم
للحدث فوجد ما يكفي للوضوء لا للمعة فتيممه باق وعليه الوضوء كذا في الشرح فمن تردد في هذا التصوير فلينظر الى آخر
هذا الباب في قول الشارح وان كفى للوضوء لا للمعة فتيممه باق وعليه الوضوء انتهى **وفي** غاية الحواشي قوله يجب جزاء اما
وكلمة كان تامة وتقدير الكلام اما اذا وجد مع تيمم الجنابة حدث يوجب الوضوء فيجب الوضوء اتفاقا يعني اذا احدث بعد التيمم
للجنابة مع وجود الماء الكافي للوضوء فيجب الوضوء مع انه تيمم للجنب اتفاقا بخلاف الصورة المذكورة فان فيها بعد تيمم الجنب
لا يجب الوضوء فقوله بالاتفاق متعلق بقوله يجب وقوله فالتيمم الفاء للتفريع اي فيثبت التيمم للجنابة مع وجوب الوضوء فانه ذكر
في الجامع عن شرح الطحاوي وغيره انه لا يجب التيمم صرف الماء الى بعض الاعضاء او للحدث الا اذا تيمم للجنابة ثم وقع
منه حدث يوجب الوضوء لانه يجب عليه الوضوء حينئذ لانه قدر على ما كان به ولم يجب التيمم لانه بالتيمم خرج عن الجنابة الى
ان يجد الماء الكافي للغسل انتهى فتأمل. ثم السؤال المشهور ان الجنابة تستلزم الحدث فكيف يصح قوله اذا كان مع الجنابة
حدث ومن فسر فالتيمم للجنابة واجب بعد الوضوء فما تم المقصود انتهى **وفي** شرح النقاية للبرجندي بعد نقل
كلام الشارح هو مشعر بانه قد يكون جنابة مع وجود الوضوء ولا يخفى ان الجنابة تحصل بخروج المني او بغيبة الحشفة
وخروجه لا يخرج من الذكر وغيبة الحشفة ناقضان للوضوء والجواب ان الجنب اذا تيمم واحدث ثم توضأ فربما كان
الاغتسال لم يغتسل ثم بعد عن الماء فانه صار جنبا ومع ذلك وضوءه باق ويمكن ان يصور ذلك على قول محمد بان يجامع
الرجل المتوضئ امرأة ولم ينزل فانه قد اجنب ولم ينتقض الوضوء فان المباشرة الفاحشة غير ناقضة عنده ولم يوجد شيء آخر
من نواقض الوضوء وعلى قول الشيخين بان يستنجي باليد ثم يدخل رأس الذكر حتى لا يخرج المني فقد اجنب ولم يوجد ناقض
للوضوء لكن الكلام في انه هل يتصور في الصورتين التيمم والتوضي جميعا اذ الحدث ومعه ما يكفي الوضوء فيه تردد والظاهر
انه لما تيمم للجنابة لا حاجة الى التوضي ولا بد للحكم بالاحتياج من رواية صريحة انتهى **وفي** جامع الرموز ان الجنب اذا كان
له ما يكفي لبعض اعضائه او للحدث للوضوء تيمم ولم يجب عليه صرف الماء الا اذا تيمم للجنابة ثم وقع منه حدث موجب

وإذا كان المحدث ما يكفي لغسل بعض أعضائه فالخلاف ثابت أيضا ، ولبعده ميلا

لو وجد ماء يجب عليه الوضوء لانه قدر على ما يكفيه له ولم يجب عليه التيمم لانه بالتيمم خرج عن الجنابة الى ان يجد ماء كافيا للغسل كذا في شرح الطحاوي وغيره وهذا صورة ما قال المصنف واما اذا كان مع الجنابة حدث آخر فان معرفته يعني بعده كما في قوله تعالى ان مع العسر يسرا وبه يخرج ما في هذا المقام من الاشكال المشهور انتهى اقول هذا كلام بعيد بالنظر لما فيه اما تقريرا اخي چلبي ففيه انه يتكرر كون مع في كلام الشارح بمعنى بعد واذا حمل مع على بعد فتصويره سهل لاحتياجه الى ما صوره به من حديث المعية **واما تقرير** بعض الحواشي ففيه انه لا ضرورة الى اعتبار كون كان تامة ولا يحصل المقصود ويمكن كونها ناقصة فيكون الحدث اسما ومع الجنابة خبره وتأويل ان الاظهر على هذا التقرير ان تكون الفاء تعليلية والغرض قوله فالتيمم للجنابة دفع ما يتوهم انه كيف يجب الوضوء مع بقاء التيمم الكافي يعني انه انما يجب الوضوء في الحدث الطارئ بعد تيمم الجنابة لكان التيمم للجنابة والحدث طارئ فلا يكفي في تلك الحالة **واما تقرير** البرجندي ففيه ان المباشرة الفاحشة عند محمد ان يماس بدن الرجل بدن المرأة مجردين عن الثوب وانتشرت آلة الرجل ويماس فرج الرجل والمرأة ولهما تفاسير اخر ذكرهما مفصلا في بحث النواقض ويشترط في ذلك ان لا يكون دخول الحشفة والا فهو ناقض للغسل والوضوء جميعا ولا يتصور فيه خلاف ابي حنيفة وابي يوسف فالمراد بالجماع في قوله بان يجامع ان كان الجماع فيما دون الفرج فالمعنى لحصول الجنابة به عند عدم الانزال وان كان المراد به الجماع في الفرج بالدخول فهو ناقض للغسل والوضوء كليهما وتصويره عن قول الشيخين ايضا غير صحيح لانه اذا استمنى باليد واخذ رأس الذكر حتى سكنت الشهوة ثم خرج المني انتقض وضوءه وان لم تحصل الجنابة الموجبة للغسل وان لم يخرج المني فلا جنابة ولا حدث **واما تقرير** القهستاني المبتني على اخذ مع بمعنى بعد فقط ففيه انه لو اجنب ثم عرض له حدث آخر ناقض للوضوء فقط ووجد ما يكفي للوضوء لا للغسل فانه يتيمم ولا يجب عليه الوضوء ويكون تيممه كافيا لرفع الحدث الاكبر والاصغر مع انه يصدق عليه انه وجد به حدث يوجب الوضوء بعد الجنابة فيلزم بمقتضى عبارة الشارح ان يجب عليه الوضوء **فالاولى** ان يقال مع في الشرح بمعنى بعد والمضاف محذوف اي بعد تيمم الجنابة او يقال مع على معناه والمضاف محذوف اي مع تيمم الجنابة **قوله** فالخلاف ثابت ايضا اي بيننا وبين الشافعي فعنده يجب صرف ذلك الماء القليل الى بعض اعضاء الوضوء ويمم فانه يجب التيمم وعندنا لا يجب ذلك بل يكفي التيمم **قال** لبعده ميلا اللام متعلقة بقوله لم يقدر او التيمم والضمير المجرور اما راجع الى فاعل لم يقدر اي لبعد كل من المحدث والجنب والحائض والنفساء واما الى ما يفهم من لم يقدر وهو اي لبعد غير القادر عن الماء واما الى الماء اي لبعد الماء عنهم والمراد بعد الماء المعهود وكذا ابعد شوعن الماء المعهود حتى لو كان الماء القليل الغير الكافي للطهارة الواجبة قريبا والكافي بعيدا اباح له التيمم ولفظ ميلا اما ان يكون تقديره لبعده بعد ميل واما ان يكون تمييزا عن فاعل البعد **وفي** الاطلاق اشارة الى شموله للمقيم والمسافر في المصر اذا كان الماء عنه بعيدا مقدار ميل يباح له التيمم لان الشرط هو العدم فاينما تحقق جاز التيمم نص عليه ابو زيد الدبوسي في الاسرار لكن قال في شرح الطحاوي لا يجوز التيمم في المصر الا لخوف فوت جنازة او صلوة عيد او للجنب الخائف من البرد والحق هو الاول كذا في البحر الرائق وههنا بحثان **الاول** ان المبيح للتيمم انما هو عدم وجدان الماء لقوله تعالى فلم تجدوا ماء والبعد غير عدم الوجدان وغير خوف المرض

متن: الميل ثلث الفرسخ وقيل ثلثة آلاف ذراع وخمسمائة الى اربعة آلاف

والبرد الى غير ذلك من الاعذار المذكورة لجواز التيمم مما يأتي ذكرها **وجوابه** ان عدم الوجدان على نوعين صوري و
معنوي والبعد عنه من حيث الصورة وعدم القدرة على الاستعمال بسبب الاعذار المذكورة عدم من حيث المعنى
والثاني ان النص مطلق عن اشتراط المسافة فلا يجوز تقييده بالرأي **وجوابه** على ما في البناية وغيرها ان المسافة
القريبة مانعة عن التيمم بالاجماع والبعيدة غير مانعة بالاجماع فالتقييد بالبعد ليس بالرأي بل بدلالة الاجماع وتحديده
بالميل لكون سير الميل مشقة لاهل الحضر والمشقة وهو مدفوع بالنص لقوله تعالى في آية التيمم ما يريد الله ليجعل عليكم من
حرج وقوله تعالى في موضع آخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر **قوله** الميل ثلث الفرسخ الثلث بضمتين وجاء
تسكين اللام السهم الواحد من السهام الثلثة لشيء والفرسخ على وزن الدحرجة في اللغة بمعنى السعة ومنه اشتق
الفرسخ وهو ثلثة اميال والميل بالفتح مصدر يقال مال يميل ميلا اذا حاد عن الطريق وتركه ومنه اخذ الميل بالكسر و
هو في كلام العرب مقدار مد البصر من الارض قال الازهري الميل عند القدماء من اهل الهيأة ثلثة آلاف ذراع وعند
المحدثين اي المتأخرين منهم اربعة آلاف ذراع والخلاف لفظي فانهم اتفقوا على ان مقداره ست وتسعون الف اصبع
والاصبع ست شعيرات بطن كل واحد الى ظهر الاخرى ولكن القدماء يقولون الذراع اثنتان وثلثون اصبعا والمحدثون
اربع وعشرون اصبعا فاذا قسم الميل على رأي القدماء ما بين ذراع اثنين وثلثين كان المتحصل ثلثة آلاف ذراع وان قسم
على رأي المحدثين اربعا وعشرين كان المتحصل اربعة آلاف ذراع والفرسخ عند الكل ثلثة اميال واذا قدر الميل بالغلوات
وكانت كل غلوة اربعمائة ذراع كان ثلثين غلوة وان كان كل غلوة مائتي ذراع كان ستين غلوة ويقال للاعلام المبنية
في طريق مكة اميال لانها بنيت على مقادير مد البصر من الميل الى الميل وانما اضيفت الى بني هاشم فقيل الميل الهاشمي
لان هاشما اول من ردّه كذا في المصباح المنير **وقال** البرجندي في شرح النقاية ذكر في المضمرات ان الميل ثلث فرسخ
وذلك اربعة آلاف خطوة كل خطوة نصف ذراع وذراع بذراع العامة وذلك اربع وعشرون اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله
محمد رسول الله فيكون ثلث الفرسخ ستة آلاف ذراع وقيل ان ثلث الفرسخ اربعة آلاف ذراع فالاول مبني على ما وقع
في بعض الفتاوى من ان الفرسخ ثمانية عشر الف ذراع والثاني على ما اشتهر انه اثنا عشر الف ذراع وفي المغرب عن
ابن شجاع الميل ثلثة آلاف ذراع الى اربعة آلاف ذراع **ولعل** هذا اشارة الى الخلاف الواقع بين اهل المساحة
فذهب قدماؤهم الى ان الميل ثلثة آلاف ذراع والمتأخرون منهم الى انه اربعة آلاف ذراع لكن هذا الاختلاف
لفظي لانهم صرحوا بان الذراع عند القدماء اثنان وثلثون اصبعا وعند المتأخرين اربعة وعشرون اصبعا فعلى التقديرين
كل ميل ستة وتسعون الف اصبع كما لا يخفى على الحاسب انتهى **قوله** وقيل الخ **اعلم** ان علماء الحساب اتفقوا
على ان الميل ثلث فرسخ وان الفرسخ ثلثة اميال واختلفوا في مقدار الفرسخ على القولين فالمنقول عن القدماء انه تسعة آلاف ذراع وذهب
المتأخرون الى انه اثني عشر الف ذراع فيكون الميل عند الاولين ثلثة آلاف ذراع وعند الآخرين اربعة آلاف ذراع لكن هذا الاختلاف لا يورث
اختلافا في مقدار مسافة الميل فانه مبني على اختلافهم في مقدار الذراع فالقدماء قالوا انه اثنان وثلثون اصبعا والمتأخرون
قالوا اربع وعشرون اصبعا والاصبع عند الكل ست شعيرات مضمومة البطون الى الظهور وكل شعيرة مقدار ست شعرات من ذنب البغل
التركي فشعيرات الذراع عند القدماء مائة واثنتان وتسعون شعيرة وعند المتأخرين مائة واربعة واربعون وعدد شعيرات الفرسخ عند

وما ذكر ظاهر الرواية وفي رواية الحسن بالميل إنما يكون معتبرا إذا كان في طرف غير قدامه حتى يصير ميلين ذهابا وجيئا

القدماء ستة عشر مائة ألف وثمانية وعشرون ألفا الحاصل من ضرب مائة واثنين وتسعين عدد شعيرات الذراع
في تسعة آلاف عدد أذرع الفرسخ وعند المتأخرين أيضا هذا القدر والحاصل من ضرب مائة وأربعة وأربعين عدد شعيرات
الذراع في اثني عشر ألفا عدد أذرع الفرسخ وعدد أصابع الفرسخ عند القدماء مائتا ألف وثمانية وثمانون ألفا الحاصل
من ضرب اثنين وثلاثين عدد أصابع الذراع في تسعة آلاف عدد أذرع الفرسخ وعند المتأخرين هذا أيضا
الحاصل من ضرب أربعة وعشرين عدد أصابع الذراع في اثني عشر ألفا عدد أذرع الفرسخ وإن شئت زيادة
التفصيل والبسط فارجع إلى رسالتي المتعلقة بتحقيق سمت القبلة ومن شرح ملخص الجغميني في علم الهيئة المسماة
بالإفادة الخطيرة **إذا علمت** هذا كله فاعلم أن عبارات الفقهاء وقعت مختلفة في تقدير الميل بعد ما ذكروا
أنه ثلث فرسخ بل وصلت الأقوال مختلفة **أحدها** ما هو المشهور ونقله البحر عن غير كالزيلعي في التبيين و
ابن نجيم في النهر والحدادي في الجوهرة والسروجي في غايته وغيرهم أنه أربعة آلاف ذراع وفسروا الذراع بذراع العامة
وهو أربعة وعشرون أصبعا على ما هو رأي المتأخرين من الحساب **وثانيها** أنه ثلاثة آلاف ذراع وهو مبني على
أخذ الذراع أعظم على ما ذكره قدماء الحساب وأما بذراع العامة فلا يصح هذا التقدير **وثالثها** أنه أربعة
آلاف خطوة فيكون الفرسخ اثني عشر ألف خطوة كل خطوة ذراع ونصف بذراع العامة فتكون أذرع الميل
ستة آلاف وأذرع الفرسخ ثمانية عشر ألفا رواه أخي چلبي في علم الشارح الميل ثلث الفرسخ وكذا نقله العيني ومسكين
وابن نجيم مؤلف البحر في شرح الكنز عن الينابيع وهو قول لا يعتمد عليه بل المعول عليه هو الأول صرح به الخزانة
وغيره **ورابعها** ما ذكره الشارح بصيغة قيل مشيرا إلى ضعفه ونسبه ابن الهمام في فتح القدير ومولانا الذخيرة
إلى ابن شجاع من أنه ثلاثة آلاف ذراع وخمسمائة إلى أربعة آلاف ولعل الإشارة إلى الخلاف اللفظي بين القدماء
والمتأخرين من الحساب وقد عرفت سابقا أن نزاعهم لا يورث اختلافا في مقدار الميل مستحسن **ومن**
لطائف الأشعار ما قيل ونسبه بعضهم إلى ابن الحاجب إن البريد من الفراسخ أربع ولفرسخ فثلاث أميال
ضعوا والميل ألف أي من الباعات قل والباع أربع أذرع فتتبعوا ثم الذراع من الأصابع أربع من بعدها
العشرون ثم الأصبع ست شعيرات فظهر شعيرة منها إلى بطن لأخرى توضع ثم الشعيرة ست شعيرات فقل
من شعر بغل ليس فيها مدفع **قوله** وما ذكر يعني التقدير بالميل المذكور في المتن هو مختار أو مروي أو ضمير
راجع إلى المتن **قوله** وفي رواية الحسن أي ابن زياد عن أبي حنيفة وحاصل روايته أن البعد بقدر الميل
إنما يكون معتبرا من الاحتياط أي معتبرا في جواز التيمم إذا كان الماء في طرف غير قدامه وهو بضم القاف وتشديد
الدال المهملة ضد الخلف بأن يكون من جانب الخلف أو اليمين أو اليسار فإنه لو ذهب إليه المتوضي يصير
ميلين ميلا ذهابا وميلا مجيئا أي عودا منه فيقع في الحرج وأما إذا كان الماء قدامه وهو الجهة التي يتوجه
إليها فيعتبر لجواز التيمم أن يكون بقدر ميلين [illegible] الحرج فيه والمنقول عن الذخيرة في
تحديد البعد أنه إذا كان في موضع يسمع صوت [illegible]
وعن أبي يوسف أنه إذا كان بحيث تغيب القافلة عن بصره [illegible] لو ذهب إليه المتوضي [illegible]

واما اذا كان في قدامه فيعتبر ان يكون ميلين او مرض

المشائخ هذه الرواية للتيسير كما في التجنيس والذخيرة وذكر في الهداية وغيرها ان التقدير بالميل مطلقا اذا ما كان الماء او خلفها
هو المختار **فروع** قال في البحر الرائق في المحيط المسافر يطأ جاريته وان علم انه لا يجد الماء لان التراب شرع طهورا حال عدم الماء انتهى
وفي الخلاصة من شرح القدوري الشرط ان يكون بينه وبين الماء ميل او اكثر ولو لم يعلم ان بينه وبين الماء ميل او اقل او اكثر
ولكن خرج يحتطب فلم يجد الماء ان كان بحال لو ذهب الى الماء خرج الوقت يتيمم في اخر الوقت هكذا في النوازل انتهى **وفي**
الكافي او يتيمم وبقربه ماء وهو لا يعلم جاز تيممه اتفاقا انتهى **وفي** فتاوى قاضيخان من خرج من المصر او السواد للاحتطاب او
الاحتشاش او لطلب الدابة فحضرته الصلوة فان كان قريبا منه لا يجوز التيمم وان خاف خروج الوقت واختلفوا في حد
القرب قال الفقيه ابو جعفر الهندواني سمعت اصحابنا على انه يجوز للمسافر ان يتيمم ان كان بينه وبين الماء ميل وان كان اقل
من ذلك لا يجوز اذا كان يعلم به المسافر وان خاف خروج الوقت ولا يجوز للمقيم ان يتيمم اذا كان بينه وبين الماء ميل وكذا
في الزيادة عن ابي حنيفة وابي يوسف وعن محمد انه يجوز اذا كان الماء على قدر ميلين وهو اختيار الفقيه ابي بكر بن الفضل
وعن الكرخي انه قال اذا خرج من المصر او من السواد للاحتطاب والاحتشاش فان كان في موضع يسمع صوت اهل الماء
فهو قريب وان كان لا يسمع فهو بعيد وبه قال اكثر المشائخ واذا كان هذا في المقيم فما ظنك بالمسافر وعن ابي جعفر اذا كان
خارج المصر ولا يسمع صوت انسان اجزاه التيمم وقليل السفر وكثيره سواء في التيمم والصلوة على الدابة خارج المصر انما
الفرق بين القليل والكثير في ثلثة في قصر الصلوة والافطار ومسح الخفين انتهى **قلت** هذا يشير الى اختلاف المعتبر
في المقيم والمسافر وقد عرفت ان الحق خلاف ذلك وهو ان المختار هو التقدير بالميل مسافرا كان او مقيما **وفي** الهداية
والبناية المعتبر المسافة دون خوف فوت الوقت لان التفريط جاء من قبله اي من تاخيره الصلوة فليس له ان يتيمم اذا
كان الماء قريبا منه وفيه خلاف زفر فان عنده يجوز التيمم اذا خاف فوت الوقت وان كان الماء قريبا اقل من الميل انتهى
ملتقطا **قال** او مرض عطف على قوله لبعده والتنوين فيه للنوعية لظهور انه ليس المراد مطلق المرض اي مرض كان بل
ان كان يفيده استعمال الماء او لا يفيده ولا يضره فان اباحة التيمم منوط بوقوع الحرج وذلك غير موجود في المرض الذي
لا يضره استعمال الماء ولذا قيده الشارح بما قيده والنكتة في اعادة اللام ههنا وعدم اعادتها في ما ياتي من النسخة
العطش وغير ذلك هو ان عذر عدم الوجدان والمرض مذكوران صريحا في القران فناسب ان يعطى لهما الاستقلال
ذكرا ويجعل باقي الاعذار تبعا وقد غفل الشارح عن هذه النكتة حيث حذف في النقاية اللام من المرض ايضا
اختصارا ومن ههنا خرج الجواب عن ما يقال ان المرض مطلق في القران فلا يجوز تقييده بالمرض الضار وذلك لان
هذا التقييد ليس بالراي بل باشارة الايات القرانية والاثار النبوية وبالاجماع سلف الامة من ان المبيح
للتيمم انما هو وقوع الحرج ولهذا الحق بالمذكورين غيرهما من الاعذار **ثم** لاباحة التيمم لعذر المرض صور اربعة
ضبطها البرجندي في شرح النقاية بقوله **احدها** ان يحدث المرض باستعمال الماء وذلك كما يقع في بعض المواضع
الحارة للمسافرين اذا اغتسلوا بالماء **وثانيها** ان يزداد المرض باستعماله او يبطئ البرء كمن به جدري او حصبة فانه
يجوز له التيمم لان الاغتسال يضره ذكره في الخزانة **وثالثها** ان يزداد المرض بالحركة لا باستعمال الماء ولا يزداد ذلك بل يشق
عليه الحركة وصحح جواز التيمم ذكره في شرح القدوري **ورابعها** ان لا يقدر على الاستعمال ولم يكن هناك احد يعينه

ش لا يقدر معه على استعمال الماء او يخاف ان استعمل الماء اشتد مرضه حتى لا يشترط خوف التلف خلافا للشافعي اذ ضرر اشتداد المرض فوق ضرر زيادة الثمن وهو يبيح التيمم

يجوز له التيمم انتهى وفي الذخيرة المريض اذا اقعده المرض بحيث لا يستطيع الحركة ان كان له خادم او عنده من المال ما يستاجر به اجيرا او يجد احدا من المسلمين من لو استعان به على الوضوء اعانه وهو بحال لو وضأه لا يدخله الضرر لا يجوز له التيمم وقيل عند ابي حنيفة يجوز له التيمم وقال الفضلي هو الصحيح من مذهبه فان من اصله انه لا يعتبر المكلف قادرا بقدرة غيره حتى لا يجب الجمعة على الاعمى وان كان عنده رجل قادر يقوده وعن هذا قلنا ان على قوله المريض اذا كان في مكان نجس ولا يجد من يحوله الى مكان طاهر وهناك من يحوله فصلى في ذلك المكان يجزئه وقلنا ايضا المريض اذا كان لا يمكنه التوجه الى القبلة وعنده من يوجهه فصلى الى غير القبلة يجزئه عنده انتهى وفي فتاوى قاضيخان مريض لا يضره الماء الا انه لا يقدر على استعمال الماء بنفسه ان لم يكن احد يعينه جاز له التيمم بالاتفاق وان كان معه احد يعينه ان كان المعين حرا او امرأة جاز له التيمم في قول ابي حنيفة وان كان معه مملوك اختلف المشايخ فيه على قول ابي حنيفة وفي المنية وشرحها الغنية المريض اذا خاف زيادة المرض بسبب الوضوء او التحرك او بالاستعمال للماء او يخاف بطء البرء من المرض بسبب ذلك جاز له التيمم ويعرف ذلك اما بغلبة الظن عن امارة او تجربة او بقول طبيب حاذق مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط انتهى قوله لا يقدر معه المراد بعدم القدرة عدم القدرة المتوسطة الخالية عن الحرج لا عدم القدرة بالكلية ولقد احسن الشارح في هذا التوصيف حيث عبر بما يشمل ما اذا خيف زيادة المرض او خيف بطء البرء اعم من ان يكون بالتحرك او بالاستعمال او لم يخف باستعمال الماء ولكن شق عليه استعماله واما خوف حدوث المرض باستعمال الماء فهو في الحقيقة ليس من صور هذا العذر وان ذكره البرجندي والقهستاني وابو المكارم والياس زاده في شروحهم للنقاية عند قول الشارح فيها او مرض بل هو داخل في عذر البرد ولقد اساؤوا حيث لم يتاملوا تفسير الشارح ههنا وفسروا كلامه في النقاية بما لا يوافق كلامه ههنا الا ان الشارح اساء بزيادة قوله وان استعمل الماء اشتد مرضه فانه يوهم اختصاص الحكم بالصورة الواحدة وهو خوف اشتداد المرض ويمكن ان يقال انما ذكره تمهيدا لذكر خلاف الشافعي قوله حتى لا يشترط يعني ان خوف اشتداد المرض ونحو ذلك مما يورث المشقة كاف في اباحة التيمم من غير شرط خوف تلف نفس او عضو باستعمال الماء قوله خلافا اي في عدم اشتراط التلف خلافا للشافعي قال في البناية هذا هو القول الجديد للشافعي وقوله القديم مثل قولنا وفي شرح الوجيز اما مرض يخاف منه زيادة العلة وبطء البرء فقد ذكر فيه ثلث طرق اظهرها ان في جواز التيمم قولان احدهما المنع وهو قول احمد واظهرهما الجواز وهو قول الاصطخري واصحابه وهو قول مالك وابي حنيفة وفي الحلية هو الصحيح ان كان مرض لا يلحقه باستعماله ضرر كالصداع لا يجوز له التيمم وقال داود وبعض يحكى عن مالك وعطاء والحسن البصري انه لا يجوز للمريض الا عند عدم الماء قوله اذ ضرر الخ دليل لعدم اشتراط خوف التلف بحيث يتضمن الرد على الشافعي وحاصله ان ضرر اشتداد المرض باستعمال الماء ولو لم يبلغ الى حد التلف ازيد واقوى من ضرر زيادة الثمن اي ثمن الماء لظهور ان الضرر البدني اشد من الضرر المالي وضرر زيادة الثمن مبيح للتيمم بالاتفاق بيننا وبينه فاذا لم يحمل المكلف

الحر والبرد

الا باقية وان كانت قيمته اقل او مساوية اشتراه وتوضأ به وان كان نادرا لا يجب عليه شراؤه والتوضي بل يكفي له
التيمم واذا كان ضرر الثمن في الثمن مبيحا للتيمم فلان يكون ضرر زيادة المرض مبيحا له اولى ويؤيده قوله تعالى وان كنتم مرضى
ثم قوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج فان ظاهره حاكم باباحة التيمم لكل
مريض يخاف من استعمال الماء الوقوع في الحرج والتكليف وقد قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج ومن
ههنا حصل الجواب عما يقال ان المذكور من الاعذار في القران انما هو عدم وجدان الماء والمرض فكيف يزيد عليه
خوف البرد والعدو وغيرها من الاعذار التي سيأتي ذكرها وذلك لان الايات والاحاديث المتفقة على اعتبار الحرج في
اباحة التيمم والحرج في باقي الاعذار مثل الحرج في العذرين المذكورين والاية لا حرج يباح بها التيمم وكذا يشهد بثبوت
اعتبار باقي الاعذار الاخبار النبوية والاثار الصحابية ايضا كما ستعرف فلم يبق فيه اشتباه **قال** او برد بسكون الراء المهملة هو البرودة
ضد الحرارة واما بفتحتين كما في قوله تعالى وينزل من السماء من جبال فيها من برد فيصيب به من يشاء ويصرفه عن من
يشاء فهو ما ينزل من السحاب مما يشبه الحصى ويسمى حب الغمام كذا في المصباح والمراد ههنا على ما اشار اليه الشارح البرد
الذي يورث ضررا باستعمال الماء معه فانه الذي يوقع الحرج ويبيح التيمم ولذا اشترط في اباحة التيمم بخوف البرد عدم القدرة
على تسخين الماء ولا على اجرة الحمام في المصر وان لا يجد ثوبا يتدفأ به ولا مكانا يأويه كما ذكره صاحب البدائع وقاضي خان
في شرح الجامع الصغير والحاصل متى قدر على استعمال الماء بوجه متيسر لا يباح له التيمم والبرد الذي لا يمكن استعمال
الماء فيه بحيث يهلك او يحدث المرض غالبا موجب له التيمم بل اسباغ الوضوء والغسل فيه موجب للاجر التام **فاخرج**
ابن مردويه عن ابي ايوب قال وقف علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هل لكم الى ما يمحو الله به الذنوب ويعظم به
الاجر قلنا نعم يا رسول الله قال اسباغ الوضوء على المكاره وكثرة الخطا الى المساجد وانتظار الصلوة بعد الصلوة
قال وهو قول الله تعالى يا ايها الذين امنوا اصبروا وصابروا ورابطوا فذلكم الرباط في المساجد **واخرج** ابن جرير و
ابن حبان عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ادلكم على ما يمحو الله به الخطايا ويكفر الذنوب قلنا بلى
قال اسباغ الوضوء عند المكاره وكثرة الخطا الى المساجد وانتظار الصلوة بعد الصلوة **واخرجه** ابن جرير من حديث
علي ومالك والشافعي وعبد الرزاق واحمد ومسلم والترمذي وابن ابي حاتم من حديث ابي هريرة مثله **قال** ابن الاثير
في النهاية المكاره جمع مكره وهو ما يكرهه الانسان ويشق عليه والمعنى ان يتوضأ مع البرد الشديد والعلل التي يتأذى معها
بمس الماء ومع اعوازه والحاجة الى طلبه والسعي في تحصيله او ابتياعه بالثمن الغالي وما اشبه ذلك من الاسباب الشاقة انتهى
ثم قد وقع الخلاف في ان جواز التيمم بالبرد هل هو مخصوص بالمسافر او يعمه مع المقيم وفي انه مختص بالحدث الاكبر
ام يشمل والحدث الاصغر فههنا اربعة صور **الاول** ان يكون المسافر جنبا ويخاف من استعمال الماء البارد الهلاك او
اشتداد المرض او حدوث المرض فهذا يباح له التيمم باتفاق من يجوز التيمم للجنب **والاصل** فيه ما اخرجه احمد وابو داود
وابن المنذر وابن ابي حاتم والحاكم عن عمرو بن العاص قال لما بعثني النبي صلى الله عليه وسلم عام ذات السلاسل احتلمت
في ليلة باردة شديدة البرد فاشفقت ان اغتسلت ان اهلك فتيممت ثم صليت باصحابي الصبح فلما قدمت على رسول الله
صلى الله عليه وسلم ذكرت ذلك له فقال يا عمرو صليت باصحابك وانت جنب قلت نعم يا رسول الله اني احتلمت

قوله او لانه ان استعمل يمرضه

في ليلة باردة شديدة البرد فاشفقت ان اغتسلت ان اهلك وذكرت قول الله ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما فتيممت ثم صليت فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يقل شيئا **وفي** رواية الطبراني عن ابن عباس ان عمرو بن العاص صلى بالناس وهو جنب فلما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكروا ذلك له فدعاه فسأله فقال يا رسول الله خشيت ان يقتلني البرد وقد قال الله ولا تقتلوا انفسكم فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه **الثاني** ان يكون المقيم جنبا خائفا من البرد بغلبة ظنه ان اغتسل ان يهلكه البرد او يمرضه فهذا يباح له التيمم عند ابي حنيفة خلافا لهما لان تحقق هذه الحالة في المصر نادر لان تيسر الماء الحار في المصر غالب ويقدر على الدخول في الحمام فلا تعتبر ولمن انه تحقق ثبت في حقه حقيقة فان العجز في حالة لم يتيسر له كل ذلك فيعتبر وان كان وجوده نادرا كما اذا عدم الماء في المصر حقيقة حيث يجوز التيمم ولم يعتبر هناك كون وجود الماء في المصر هو الغالب كذا في الهداية وشروحها **وفي** القنية في الفتاوى قال مشائخنا لا يباح للمقيم ان يتيمم في ديارنا لان اجر الحمام بعد الخروج فيمكنه ان يدخل ثم يعطي بعد الخروج لعسرته اقول فيه اشكال لان مآل القبر وهو المكيا حيث يشترط الضمان عند الضرورة التي لا تندفع الا به ولو وقته تعريض العرض باللسان وهو اشد من طعن السنان سيما في الزمان الذي غلب فيه وعدم الرغبة في الخير وسوء الظن في الصادق لكثرة الكاذبين في موضع قد منّ الله على عباده بانه ما يريد ليجعل عليكم من حرج فلله در الامام ما ادق نظره وما اسد فكره ولهذا جعل العلماء الفتوى على قوله في العبادات مطلقا وهو الواقع بالاستقراء ما لم يكن عنه رواية كقول المخالف كما في طهارة الماء المستعمل والتيمم فقط عند عدم ترتيبنا الثمر انتهى **قلت** هذا يشير الى ان الفتوى في هذه المسألة على قول ابي حنيفة **واليه** يشير صنيع صاحب الهداية فانه اخر دليل قوله على دليلهما على ما هو عادته الغالبة من تاخير ما هو المختار عنده **وبه** صرح السيد الطحطاوي في حواشي مراقي الفلاح حيث قال انما الخلاف في الجنب الصحيح في المصر اذا خاف بغلبة ظن على نفسه مرضا لو اغتسل بالبارد ولم يقدر على تسخين ولا ما يدفئه فقال الامام يجوز له التيمم مطلقا وخصاه بالمسافر لان تحقق هذه الحالة في المصر نادر والفتوى على قول الامام فيها انتهى **الثالث** المحدث المسافر الخائف بالبرد **الرابع** المقيم المحدث الخائف به **وقد** اختلفوا فيه على مذهب ابي حنيفة **ففي** فتاوى قاضيخان اما المحدث في المصر اذا خاف الهلاك من التوضي اختلفوا فيه على قول ابي حنيفة والصحيح انه لا يباح له التيمم انتهى **وفي** التبيين قوله او برد يشير الى انه يجوز للمحدث ايضا حيث لم يشترط ان يكون جنبا وهو قول بعض المشائخ والصحيح انه لا يجوز له انتهى **وفي** فتح القدير لو خاف المرض من الوضوء بالبارد في المصر على قوله هل يبيح التيمم كالغسل فاختلفوا فيه جعله في الاسرار صحيحا وفي فتاوى قاضيخان الصحيح انه لا يجوز ذكره والله اعلم لعدم اعتبار الخوف بناء على انه مجرد وهم اذ لا يتحقق ذلك في الوضوء عادة انتهى **وممن** اختار اباحة التيمم الشرنبلالي حيث قال في مراقي الفلاح ومن الاعذار برد يخاف منه بغلبة الظن التلف لبعض الاعضاء او المرض اذا كان خارج المصر بعيدا عن العمران ولو كان القرى التي يوجد فيها الماء المسخن او ما يسخن به سواء كان جنبا او محدثا او اذا عدم الماء المسخن او ما يسخن به في المصر لفقره او ما يعطى به اجرة الحمام والا فلا حرج انتهى **قال** الطحطاوي في حواشيه هذا اذا لم يكن ... الاسرار وقال الحلواني لا رخصة

قوله او عطش الخ اي ان استعمل الماء خاف العطش

العبد بسبب ذلك السبب لعموم ما قال في الكفاية والحقائق هو الصحيح انتهى **قلت** تصحيح عدم اباحة التيمم للمحدث
الخائف بالبرد بعقبة قطعه مسافة قرا كان او سعيها على قوله تعالى وان لم يوجد المسخن او ما يتحرى به مشكل لانه
لا يستريبه ما الحرج فيما يحصل حقيقة الحرج مبيحا للتيمم كما ذكره في الصورة الثالثة فحيث تحقق يثبت حكمه ولا يكون
مجرد عدم ترخيص **قال** او عدو اي كما اذا خاف العدو وسواء كان الخوف على نفسه او ماله ولو كان في حفظه امانة سواء
كان العدو حية او سبعا او نارا او قاطع الطريق او الكافر القاهر او غيره لانه لو كان عنده مال امانة يخاف عليه كان
ذهب الى الماء يتيمم كما في البحر عن المبتغى وكذا اذا خافت المرأة على نفسها ان كان الماء عند فاسق وكذا اذا خاف المديون
المفلس من الحبس بان كان صاحب الدين عند الماء كما في البحر عن التوشيح **وقد** اختلفوا في ان خوف العدو هل
من الله فلا يجب الاعادة او بسبب العبد فتجب الاعادة عند زوال العذر فذهب صاحب معراج الدراية الى
الاول وصاحب النهاية الى الثاني ووفق بينهما صاحب حلية المحلي وصاحب البحر بان ما في النهاية محمول على ما اذا حصل
وعيد من العبد نشأ عنه الخوف فان هذا من قبل العباد فتجب فيه الاعادة وسيأتي تفصيله ان شاء الله وما في المعراج
محمول على ما اذا لم يحصل وعيد من العبد اصلا بل حصل خوف منه بلا وعيد تقدم او من الحية او السبع او نحوها
وبالجملة فرق بين التخويف والخوف فوجوب الاعادة في الاول لا يستلزم الاعادة في الثاني لانه اضطراري ملحق
بالاعذار السماوية الغير الاختيارية **قال** او عطش هو بفتحتين شدة الظمأ والمراد به ليس وجود العطش حالا بل
ما اشار اليه الشارح بتفسيره انه يخاف العطش ان استعمل الماء الذي عنده سواء عرض له العطش في الحال
او لا وسواء خاف العطش على نفسه او على رفيقه معه وان لم يكن مخالطا له او آخر من اهل القافلة او خاف العطش على كلبه
او كلب رفيقه اذا كان مباح الاقتناء ككلب الصيد والماشية والحراسة كذا في الدر المختار وحواشيه والبحر والنهر
وغيرها وقيد ابن الكمال خوف عطش دوابه بعدم حفظ الغسالة ليتيمم الاناء وكذا اذا احتاج الى الماء لعجين او لازالة
نجس اكثر من قدر الدرهم بخلاف ما اذا احتاج اليه لاتخاذ المرقة فانه لا يتيمم لان حاجة الطبخ دون حاجة العطش
ذكره في البحر ولو احتاج اليه للقهوة فان كان يحصل بتركها ضرر يتيمم والا لا كما ذكره الطحطاوي في حواشي مراقي الفلاح
وبالجملة المراد ان الماء الذي يحتاج اليه لدفع العطش والجوع وازالة النجاسة ونحو ذلك مما هو من الحوائج الاصلية
الضرورية او الحوائج التي يضره تركها مشغول بحاجته والمشغول بحاجته كالمعدوم فيدخل ذلك في قوله تعالى فان
لم تجدوا ماء لانه ايضا معدوم معنى وان لم يكن صورة مع ان في استعماله للوضوء والغسل من الحرج ما لا يخفى وقد
رفع عنا الحرج والعسر فلا جرم يباح التيمم عند هذه الاعذار وفيه مسألة مهمة ذكرتها من حديث اخرجه مالك
وابو داود والترمذي والنسائي وغيرهم على ما ذكرناه مبسوطا في شرح قول المصنف ويجوز الوضوء بماء السماء و
الارض كالمطر والعين الخ من ان رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم انا نركب البحر ونحمل معنا الماء
القليل فان توضأنا به عطشنا افنتوضأ من البحر فقال هو الطهور ماؤه الحل ميتته فان هذا يدل على ان خشية
خوف العطش من استعمال الماء للوضوء والغسل كان مشهورا فيما بين الصحابة ومتكررا في اذهانهم وقد قرره
النبي صلى الله عليه وسلم على زعمهم فتفرع ذكر في السراج الوهاج وغيره انه اذا امتنع صاحب الماء من دفعه الى

او لمائه للشرب حتى اذا وجد المسافر الماء في حب معد للشرب جاز له التيمم الا اذا كان كثيرا فيستدل على انه للشرب والوضوء
واما الماء المعد للوضوء فلا يجوز ان يشرب منه وعند الامام الفضلي عكس هذا فلا يجوز التيمم هو او عدم آلة

مضطر اليه للعطش وهو غير محتاج اليه فللمضطر ان يأخذ منه قهرا فان ابى قاتله فان قتل رب الماء فدمه
هدر وان قتل المضطر فعلى صاحب الماء الدية او القصاص وان كان صاحب الماء محتاجا اليه للعطش فهو اولى به من
غيره فان احتاج اليه الآخر للوضوء لم يلزمه بذله ولا يجوز للاجنبي اخذه منه قهرا **قوله** او لمائه للشرب قال
الفاضل التفتازاني عطف على ظاهره وكان يعطف بحسب المعنى اي اذا خاف العطش من جهة استعمال الماء او
لتهيئة الماء للشرب باخر **وقال** الاسفرايني عطفت على عطش اي ولاباحة الماء للشرب فانه يجوز تناول المفرد لمعطف
على المفرد وهذا زيادة على المتن لا شرح لعبارته كما يتبادر اليه الوهم ذكره ههنا لمزيد مناسبة له بالعطش والا فعدم التوضي
بالمياه المباحة للشرب ليس لخوف العطش بل لانه حق الشاربين ولا يجوز الوضوء بماء الغير الا باذن انتهى **اقول**
الاظهر انه شرح لعبارة المتن لا زيادة عليه فان المراد بالعطش في المتن اعم من ان يكون عطش نفسه او غيره حالا او
مآلا وعدم التوضي بالمياه الموضوعة للشرب معلل بالامرين تعلق حق الشاربين وخوف عطش الواردين والمسافرين
لا بالاول فقط ثم ذكر هذه المسألة ههنا من حيث العلة الاولى غير مناسب فان تعلق حق الغير ليس من اعذار اباحة
التيمم المذكورة في هذا البحث بل هو مانع عام عن استعمال كل ما هو مملوك للغير ومتعلق لحق غيره ولا غرض لهم ههنا
انما هو ذكر الموانع الخاصة لا الموانع العامة ولا لذكروا كون الماء مملوكا للغير ايضا من موانع الوضوء واسباب اباحة
التيمم على انه ان كان غرض الشارح من ذكر هذه المسألة اعتبار تعلق حق الغير لكان المناسب ان يذكره في بحث طلب
الماء من رفيقه على ما يأتي ذكره والظاهر انه داخل تحت تفسير العطش وهو معطوف على تفسيره السابق مبني على جهة
استعمال الماء خوف العطش وذكره بعنوان الاباحة اشارة الى تعلق حق غيره ايضا **قوله** في حب بالحاء المهملة المضمومة
والباء الموحدة المشددة الجرة الضخمة والخابية معرب وفارسيته خم وفي اكثر النسخ بالجيم المضمومة بمعنى
البئر التي لم تطو ذكره في القاموس وغيره والاظهر هو الاول **قوله** معد اسم مفعول من الاعداد اي موضوع و
مهيأ **قوله** جاز له اي لذلك المسافر والتقييد به لان وجود هذه الصورة ان لا يجد ماء الا ماء موضوعا
للشرب في خابية في المفازة نادر والمراد بالجواز ههنا ما يعم الوجوب فان الجواز قد يستعمل بمعنى الاباحة المقابلة
للوجوب وقد يستعمل بمعنى اعم يشمل الوجوب وغيره كما هو مفصل في التوضيح والتلويح وحواشيهما فان من المعلوم
ان التيمم للمسافر في هذه الصورة واجب لا مباح **قوله** الا اذا كان كثيرا الخ **قال** في الذخيرة البرهانية في
فتاوى الفقيه ابي الليث المسافر اذا وجد ماء موضوعا في الحب وغيره جاز له التيمم لانه موضوع للشرب عادة لا للوضوء
الشرب لا يتوضأ به فلو يتقدر على ما يجوز التوضي به وقال الا اذا كان الماء كثيرا فيستدل بكثرته على انه وضع للشرب
والوضوء ثم لا يجوز له التيمم لانه قادر على ما يجوز التوضي به وفي بعض اختلاف الموضوع للتوضي فانه يجوز ان يشرب منه
وكان الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل يقول الماء الموضوع لشرب الناس اذا توضأ به رجل حل له ذلك ولو كان
وضع ليتوضأ الناس لا يحل لاحد ان يشرب منه فعلى قياس قول هذا اذا وجد ماء وضع لشرب الناس لا يجوز له التيمم انتهى
قوله فلا يجوز التيمم اي عند الفضلي على كلا التقديرين والظاهر الذي يميل اليه قلب المحقق هو ما ذكره غير الفضلي

شرح ... او لخوف فوت صلوة العيد في الابتداء ش اي اذا خاف فوت صلوة العيد

قوله كالماء او ونحوها اي لبرد التيمم ان لو كان معه مقدار ما لو توضأ به يقدر به على نزع الماء لا يجوز التيمم كما في ... فاستخراجه ولذا اذا كان معه الدلو ... وجد الثلج لا يتيمم كما في القنية عن ابي الفضل الكرماني ونقل عن ابن ... خلافه **فروع مهمة** مناسبة للمباحث المتقدمة ذكر الفقيه ابو الليث في نوازله رجل كان في البادية وليس معه ماء الا ثلج ... لا يجوز له التيمم الا اذا كان يخاف على نفسه العطش ... وكثيرا ما يبتلى به الحاج الجاهل ويظن انه يجزيه والحيلة في هذا ان يبل بها اعضاءه ثم يستعملها ... انتهى **وقد** ... في شرح قول المصنف ويجوز الوضوء بماء السماء والارض الخ فانظرها ثمه **وفي** النوازل ايضا من سقط فاصاب رجله وجع لا يقدر على القيام ولا على غسل رجليه يتوضأ ويمسح على ... ولا يتيمم وان عجز عن غسل اكثر الاعضاء فح يجوز له التيمم وكذلك الجنابة لان للاكثر حكم الكل فان كان ناسيا يغتسل وقال محمد ان كان على البدن قروح لا يقدر على الغسل وفي وجهه مثل ذلك يتيمم وان كان بيده ... غسل انتهى **وفي** واقعات الصدر الشهيد نقلا عن عيون ابي الليث مقيم مريض ... ماء لا يستطيع الوصول اليه لخوف العدو او السبع لا ينتقض تيممه لانه غير قادر انتهى **وفيه ايضا** نقلا عن ... التيممين اذا وجدوا ماء مقدار ما يتوضأ به احدهم ينتقض تيممهم جميعا لان كل واحد منهم صار قادرا انتهى **وفي** فتاوى قاضيخان المسافر اذا انتهى الى بئر وليس معه دلو كان له ان يتيمم لعجزه عن استعمال الماء وكذا اذا كان معه دلو وليس معه رشاء ... لم يكن معه منديل يصل به الى الماء ولو كان مع رفيقه دلو فمنع له لرفيقه وقال الرفيق انتظر حتى استقي الماء ثم ادفعه اليك فالمستحب له ان ينتظر الى اخر الوقت فان تيمم ولم ينتظر جاز وكذا لو كان عريانا ومع رفيقه ثوب فقال انتظر حتى اصلي ثم ادفعه اليك يستحب ان ينتظر الى اخر الوقت فان لم ينتظر وصلى عريانا جاز في قول ابي حنيفة ولو كان مع رفيقه ماء يكفي لهما فقال انتظر حتى افرغ من الصلوة لم ... ينتظر وان خاف خروج الوقت ولو تيمم ولم ينتظر لا يجوز والاصل عند ابي حنيفة ان ... السوال ... لا يثبت القدرة بالبذل والاباحة وفي الماء تثبت القدرة بالاباحة **وفي** البناية المسافر خارج المصر يجوز له جماع زوجته وامته عند عدم الماء وعليه عامة العلماء ويروى ذلك عن ابن عباس وجابر بن زيد واسحق وقتادة والثوري والاوزاعي والشافعي واحمد وابن المنذر وعن ابن مسعود منعه لانه لا يجوز التيمم للجنب عنده ومثله عن ابن عمر والزهري وقال مالك لا احب ان يصيب امرأته الا ومعه ماء وعن عطاء ان كان بينه وبين الماء ثلثة ايام لم يصبها وعن احمد في كراهيته وجهان وروى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رجل يا رسول الله الرجل يجنب ولا يقدر على الماء ايجامع زوجته قال نعم رواه احمد وفي اسناده الحجاج بن ارطاة وهو ضعيف انتهى **قلت** يكفي الاستناد في هذا المقام حديث ابي ذر المروي في سنن ابي داود الذي ذكرناه في بحث التيمم للجنب **قوله** او لخوف فوت صلوة العيد يعني اذا خاف فوت صلوة العيد سواء كان صلوة عيد الفطر او الاضحى لو توضأ جاز له ان يتيمم ويصلي وان كان صحيحا في المصر [illegible] الماء قادرا عليه والخوف يتصور على وجهين **احدهما** فراغ الامام من صلوة العيد **وثانيهما** زوال الشمس وخروج

جاز له ان يتيمم ويشرع فيها

وقت الصلوة والاول خاص بالماموم والثاني يعم الماموم والامام والموصل في اذا خاف ان صلوة العيد تفوت لا الى خلف اذ لا قضاء لها فكانت القدرة على الماء كعدم القدرة عليه فان شهدت صلوة العيد في مصر وخاف فوتها مع الامام في موضع خاص لا يتيمم بل يتوضأ ويذهب الى موضع آخر ويصلي هناك لان المعتبر هو خوف الفوت بالكلية وعن هذا قالوا ان الامام لا يتيمم لانه لا يخاف الفوت لانه ينتظر لهم اذا خاف زوال الشمس يتيمم **وقيل** يقال قد صرحوا في باب صلوة العيدين ان صلوة عيد الفطر تؤخر لعذر الى اليوم الثاني وصلوة عيد الاضحى الى الثالث وصرحوا في الدر المختار وغيره انها قضاء في اليوم الثاني فاذا اجتمع الناس في اليوم الاول قبيل الزوال والامام بغير وضوء وكان بحيث لو توضأ زالت الشمس فينبغي ان تؤخر الصلوة لكون فوتها الى خلف ولا يعتبر هذا العذر كما اعتبروا الفتنة وعدم ثبوت رؤية الهلال الا قبيل الزوال او بعده **والجواب** عنه على ما حققه ابن عابدين في منحة الخالق حاشية البحر الرائق وفي رد المحتار ان الفقهاء مع تصريحهم بجواز التيمم لصلوة العيد لخوف فوتها بزوال الشمس لم يجعلوها [illegible] التي تفوت الى خلف فعلمنا انها لا تؤخر لهذا العذر والفرق بينه وبين الاعذار المبيحة للتاخير هو انها لما كانت تصيب الجم الغفير فلو اخرت لهذا العذر لما يؤدي الى فوتها بالكلية بخلاف تلك الاعذار العامة فان كل احد يستعد للصلوة في اليوم الثاني عند ذلك **فرع** ذكر صاحب الدر المختار اخذا من تعليلهم في هذا المقام المفيد لجواز التيمم لخوف فوت ما يفوت لا الى بدل انه يجوز التيمم لصلوة الكسوف وسنن الرواتب ولو سنة فجر خاف فوتها وحدها **وقال** ذكره ابن امير حاج في حلية المحلي على سبيل البحث والاستنباط بقوله ولقائل ان يقول يجوز التيمم في المصر لصلوة الكسوف والسنن الرواتب ما عدا سنة الفجر اذا خاف فوتها لانها تفوت لا الى بدل فانها لا تقضى كما ان العيد ولا سيما على القول بان العيد سنة كما اختاره السرخسي وغيره واما سنة الفجر فان خاف فوتها مع الفرض لا يتيمم وان خاف فوتها وحدها فعلى قياس قول محمد لا يتيمم وعلى قياس قولهما يتيمم انتهى **ونقله** صاحب البحر واقره وزاد عليه فان عند محمد اذا فاتته باشتغاله بالفريضة مع الجماعة عند خوف فوت الجماعة يقضيها بعد ارتفاع الشمس وعندهما لا يقضيها اصلا انتهى **وكذا** اقره صاحب النهر الفائق ومحشو الدر المختار الحلبي والطحطاوي وابن عابدين وصور الخوف فوت سنة الفجر وحدها صور **احدها** ان يعلم انه لو توضأ تفوت السنة لضيق الوقت ولو تيمم صلاها مع الفرض وفيه ما اورده الحلبي انه يلزم من هذا صلوة الفرض بذلك التيمم مع ان التيمم عند وجود الماء لخوف فوت العبادة لا يكفي في عبادة اخرى الا اذا كانت الثانية يخاف فوتها بلا بدل وليس بين العبادتين فاصل يسع الطهارة وفرض الصبح هنا يفوت الى بدل وان الزمناه بالطهارة بالماء بعد ذلك يلزم تفويت الفرض لاجل السنة وهو باطل **وثانيها** ما هو على قول محمد يقضيها بعد الارتفاع انه لو اخرها الى قبيل الزوال بحيث لو توضأ زالت الشمس ولو تيمم امكن فعلها فيتيمم **وثالثها** ان يكون تيمم للفرض لفقد الماء وشرع يصلي سنة الفجر فحضر الماء قبل القعود قدر التشهد ولم يبق من الوقت الا ما يسع الوضوء وركعتي الفرض فانه يصلي السنة بتيممه ويصلي الفرض ولا يقطعها لوجود الماء اذ لو فعل ذلك فاتته سنة الفجر وحدها ذكره الطحطاوي بان سبب الرخصة اختلف فان السبب الاول عدم الماء والثاني ضيق الوقت **ورابعها** انه وعنده شخص ناله

هذا أي بالاتفاق هو بعد الشروع متوضئا والحدث للبناء (ش) أي اذا شرع في صلاة العيد متوضئا ثم سبقه الحدث وخاف
ان لو توضأ يفوته الصلاة فجاز له التيمم للبناء وهذا عند ابي حنيفة خلافا لهما وان شرع بالتيمم وسبقه الحدث

اراد ثم بين بشرحه اللمتين بحوم ملازمه لو انتظره لا يدرك سوى الفرض فيتيمم للسنة ويصلي ثم يتوضأ للفرض ويصلي قبل
الطلوع وضحا بانها اذا فاتت مع الفرض واراد قضاءهما او لم يبق الى زوال الشمس مقدار الوضوء وصلاة
ركعتين فيتيمم ويصليها قبل الزوال لانها لا تقضى بعده ثم يتوضأ ويصلي الفرض بعده **قلت** قياس صلاة الكسوف
والخسوف والسنن الرواتب على صلاة العيد والجنازة فاسد فان صلاة الجنازة فرض وان كان كفاية فان الفرض كفاية
ايضا فرض على كل واحد واحد وان كان يسقط بفعل البعض كما حقق في كتب الاصول وصلاة العيدين واجبة على
المذهب وان ذهب بعض المشايخ الى كونها سنة وفوت الفرض والواجب لا الى بدل حرج عظيم وان تعهد لزم الحرج العظيم
فلهذا جعل خوف فوتهما مبيحا للتيمم مع القدرة على الماء واما صلاة الكسوف والخسوف والاستسقاء والتراويح وغيرها
من السنن الرواتب فليست بفرائض ولا واجبات ثم ذهب بعض المشايخ الى وجوب سنة الفجر لا انه خلاف المذهب
فكيف يبيح خوف فوتها التيمم مع القدرة على الماء اذ لا حرج في فوتها لا سيما عند العذر ثم لو ورد نص مرفوع او موقوف
باباحة التيمم لمثل هذه الصور وجب قبولها وترك القياس **قوله** وهذا يقتضي ان جواز التيمم الشروع في صلاة
العيدين عند خوف فوتها متفق عليه بين ائمتنا الثلاثة بخلاف الصورة الآتية فان فيها خلافا بين ائمتنا كما سيأتي
وليس المراد بالاتفاق اتفاق الكل فان في التيمم لصلاة العيد وصلاة الجنازة خالفنا الشافعي ولم يجوز التيمم لهما
بناء على انه يجوز اعادتهما فلا يتحقق الفوات لا الى بدل عنده فلا يجوز التيمم صرح به في الكفاية وغيرها **قال** وبعد
الشروع الخ عطف على قوله في الابتداء او لفظ الحدث معطوف على لفظ الشروع ولفظ متوضئا حال من
الشروع ولام البناء متعلق بالتيمم كما افصحه الشارح في توضيحه وتقييد الشروع بالتوضي ليس احترازيا بل
للاشارة الى انه لما جاز التيمم للبناء بعد الحدث مع الشروع متوضئا ففي صورة الشروع بالتيمم يجوز بالطريق الاولى
وهذه الصورة وان ذكرها اكثرهم في صلاة العيد لكن صلاة الجنازة تشاركها فيها لان العلة فيهما واحدة نص عليه
الشرنبلالي في مراقي الفلاح **قوله** اي اذا شرع الخ تفصيل المرام على ما في البحر والهداية وشروحها انه لو سبقه
الحدث قبل الشروع في الصلاة فان كان يرجو ادراك بعضها مع الامام لو توضأ يتوضأ ولا يباح له التيمم وان خاف الفوت
يباح له التيمم على ما مر ذكره وان سبقه الحدث في خلال الصلاة فلا يخلو اما ان يكون الشروع فيها متوضئا او متيمما
ففي الصورة الاولى وهي ما اذا كان شروعه بالوضوء ان كان لا يخاف الزوال ويمكنه ان يدرك شيئا منها مع الامام
لو توضأ لا يتيمم اتفاقا لامكان اداء الباقي بعده وان خاف زوال الشمس لو اشتغل بالوضوء يباح له التيمم اتفاقا ولو لم يخف
زوال الشمس ولا يرجو ادراكه مع الامام فعند ابي حنيفة يتيمم ويبني وقالا يتوضأ واختلفوا في هذا الاختلاف فقيل
هذا الاختلاف مبني على اختلاف عصر وزمان فكان في زمان ابي حنيفة جبانة الكوفة بعيدة لو انصرف للوضوء
تزول الشمس فخوف الفوت كان قائما وفي زمنهما جبانة بغداد قريبة فافتيا على وفق زمانهما ولهذا قال شمس الائمة
السرخسي والحلواني في ديارنا لا يجوز التيمم للعيد ابتداء ولا بناء لان الماء محيط بمصلى العيد فيمكن التوضي والبناء
بلا خوف الفوت وقيل منهم من جعله اختلافا برهانيا فمنهم من جعله ابتدائيا وعلل لمذهبهما كما في الهداية

جاز التيمم للبناء بالاتفاق فقوله هو لحدث مبتدأ او ضمير خبره ولم يقدر صفة لحدث وما بعده
وقوله ليعده مع المعطوفات متعلق بقوله لم يقدر وقوله في الابتداء متعلق بالمستثنى
تقديره التيمم لخوف فوت صلوة العيد في الابتداء وبعد الشروع متوضئاً

والطحاوي ان اللاحق يصلي بعد فراغ الامام من صلاته فلا يخاف الفوت لانه في حكم الصلوة بالجماعة وابو حنيفة نظر الى انه يوم ازدحام فيعتريه عارض يفسد صلاته اذا صلى منفردا فالخوف الفوت في حقه باق ومنهم من جعله مبنيا على مسئلة وهي ان من افسد صلوة العيد لا قضاء عليه عنده فتفوت لا الى بدل وعندهما عليه القضاء فتفوت الى بدل واليه ذهب ابو بكر الاسكاف وقال القاضي الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي الاصح انه لا يجب قضاء صلوة العيد بالافساد عند الكل والاصح في هذا البحث قول ابي حنيفة كذا في الدر المختار وغيره وعليه المتون وفي الصورة الثانية وهي ما اذا كان شروعه بالتيمم يتيمم ويبني بالاتفاق على ما صرح به اكثرهم وعللوه بانا لو اوجبنا عليه الوضوء يكون واجدا للماء في صلاته فتفسد صلاته فان المتيمم اذا وجد الماء في خلال صلاته يلزم استئناف الصلوة ومن المشائخ من جعل هذه الصورة ايضا خلافية كما في الفوائد الظهيرية ان كان شروعه بالتيمم فسبقه الحدث تيمم وبنى عند ابي حنيفة بلا اشكال واما على قولهما فاختلف المتاخرون فيه قال بعضهم يتيمم ويبني كما هو قول ابي حنيفة وقال بعضهم لا بل يتوضأ ويبني انتهى وحقق صاحب البحر الرائق كون البناء بالتيمم متفقا عليه والفرق بين ما هنا وبين المتيمم الذي يجد الماء خلال الصلوة حيث ينتقض تيممه هناك ان انتقاض التيمم هناك بصفة الاستناد الى وجود الحدث عند اصابة الماء لانه يصير محدثا بالحدث السابق اذ الاصابة ليس بحدث وههنا لا ينتقض تيممه بالحدث السابق بل بالحدث الطاري على التيمم فلم يكن التيمم منتقضا باصابة الماء فكان بناء الذي توضأ بالتيمم على الذي اداه بالتيمم **قوله** فقوله هو لحدث الخ شرع في بيان تركيب عبارة المتن من ابتداء الباب الى ههنا **وههنا** ابحاث سامية عزيزة **الاول** ان الفاء ههنا ليست في محلها وقد ذكرنا سابقا ان الشارح شديد المحبة بحروف الفاء فيكثر من ايرادها في هذا الكتاب وكذا في التنقيح والتوضيح مع عدم تناسبها للمقام **ويمكن** ان تكون تفريعية فانه لما فسر قول الماتن او خوف فوت صلوة العيد في الابتداء بقوله اي اذا خاف فوت صلوة العيد جاز له ان يتيمم ويشرع فيها فهم منه ان قوله في الابتداء متعلق بالتيمم ففرع عليه ذكر التراكيب المتضمن لذكره **ويمكن** ان تكون تعليلية لبيان وجه تفسيره السابق وهذا كله لا يرفع عدم التناسب **الثاني** ان محل بيان هذه التركيبات كان قبيل لفظ غربة فان لفظ صلوة الجنازة في المتن معطوف على لفظ صلوة العيد فهو داخل في الجملة وكذا قوله لا لفوت الجمعة والوقتية والمناسب بيان اعراب الجملة بعد اختتام الجملة **والجواب** عنه بان سيادة الغرض لا اعرابه لتوطية بيان متعلق قوله في الابتداء لتوهم خفائه وتعدده لفظا ومعنى ولو اخره الى ذلك الموضع لكان ابعد وايضا بيان اعراب الجملة عند كل واحد من اجزاء الجملة جائز وليس ههنا شيء مخصص للتعرض باحدهما دون ذكره اخي چلپي في ذخيرة العقبى بعضها غير مفيد عندي لان غرض المورد ليس انه ارتكب الشارح امرا ممتنعا حتى يكفي في جوابه ذكر جواز بيان اعراب الجملة في اثناء الجملة وبيان وجه المناسبة بل غرضه انه ارتكب امرا غير مناسب تستكره عند القرائح السليمة ولا شبهة في ذلك فان بيان اعراب الجملة قبل تمامها وان كان جائزا لكن

اسمه يوسف بن جنيد التوقادي ١٢ منه رحمه

او صلوة الجنازة

الاولى هو بيانه عقيب جميع اجزائها او اكثرها ولما ذكره في اثنائها بحيث يتوسط المعطوفات ويتفصل بين المتعاطفات فيتكرر جدا وفائدة من وجه المبادرة اليها مستحسن اذا كان الشارح لتفرغ على تركيب بعض الاجزاء واما اذا اراد ذكر تركيب جميع اجزاء الجملة من اولها الى اخرها فلا اعتبار له **الثالث** ان المبتدا هو الضمير جاء وقدم اليه قوله لحدث ففيه تسامح **الرابع** ان ما اختاره من كون قوله مع قوله لحدث مبتدا او كون قوله ضربة خبرا يستلزم الفصل الكثير بين المبتدا او الخبر وهو وان كان جائزا اذا كان الفاصل من متعلقات المبتدا لكن لا شبهة في ايراثه الانتشار فالاولى ان يقال ان الضمير مبتدا او ضربة ما اتصل به وهو لحدث والمعنى هو اي التيمم مشروع او جائز لحدث وجنابة الخ وقوله ضربة خبر بعد خبر او هو جزء من جملة بحذف المبتدا بيانا لكيفية التيمم **الخامس** ان ما اختاره من كون لفظ في الابتداء متعلقا بالمبتدا لا يخلو عن تكلف والاظهر انه متعلق بالفوت او بالخوف **السادس** ان ما ذكره من التقدير يوهم ان قوله لعدم صلاته ما عطف عليه متعلق بالمبتدا كقوله لحدث على ما اختاره وهو خلاف ما ذكره من انه متعلق بقوله لم يقدر ولا الا ان يقال انه بيان لحاصل المعنى بقدر الضرورة **السابع** ان قوله ضربة لا يخلو اما ان يكون بيانا لماهية التيمم وتعريفا له واما ان يكون بيانا لكيفيته وعلى الاول يلزم على التركيب الذي يختاره الشارح تعريف الخاص بالعام فان المبتدا عنده مقيد خاص بما ذكر وهذا التعريف عام شامل لكل تيمم وان كان لرد السلام او للدخول في المسجد والتعريف بالعام وان كان جائزا لكنه قطعا يقصد فيه امتياز المعرف التام مستنكر جدا وعلى الثاني يلزم ان يكون بيانا لحكم عام يشمل المبتدا الخاص وغيره فيكون التخصيص لغوا لا فائدة فيه **الثامن** انه يلزم من التركيب الذي اختاره خلو المتن عن ذكر تعريف التيمم الذي يكون للعبادات التي لا يشترط فيها الطهارة على ما سياتي ان شاء الله ذكره وعن بيان كيفية **التاسع** انه يلزم على ما اختاره تخصيص المبتدا المعرف وتوصيفه بوصف من غير حاجة اليه وهو مستنكر عندهم **وبالجملة** فكلامه ههنا برمته لا يخلو عن تكلف وتعسف لا يحتاج اليه **قال** اوصلوة الجنازة عطف على صلوة العيد والتفصيل الذي يجري هناك مثله جار ههنا والوجه الوجه والخلاف الخلاف فاذا حضرت جنازة فخاف ان اشتغل بالطهارة ان تفوته الصلوة يجوز له ان يتيمم وان لم يخف لم يجز وذلك لانها اذا فاتت لا تقضى فيتحقق العجز عند الخوف وبه قال الزهري والاوزاعي والثوري واسحق وهو رواية عن احمد وقال الشافعي ومالك لا يجوز التيمم لصلوة العيد والجنازة مع القدرة على الماء لخوف فوتهما ومبنى الخلاف على ان صلوة العيد والجنازة تقضى فتعاد فلا يتحقق الفوت وعندنا لا تقضى ولا تعاد فيتحقق **ودليل** مذهبنا ما اخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه عن ابن عباس قال اذا خفت ان تفوتك الجنازة وانت على غير وضوء فتيمم وصل **وروى** الطحاوي والنسائي عنه مثله **واخرج** ابن عدي في الكامل عنه قال النبي عليه السلام اذا فاجأتك الجنازة وانت على غير وضوء فتيمم وقال هذا مرفوعا غير محفوظ بل هو موقوف **وكذا** ضعف البيهقي في كتاب المعرفة الرواية المرفوعة **واخرج** ابن ابي شيبة عن عكرمة وعن ابراهيم النخعي والحسن والشعبي والطحاوي عن الحسن وابراهيم وعطاء وابن شهاب والحكم نحو ذلك **واخرج** الدارقطني والبيهقي من طريقه ان ابن عمر اتي بجنازة وهو على غير وضوء فتيمم وصلى عليها

لغير الولي لا لفوت الجمعة والوقتية لان لهما خلفا

قال العيني في البناية والحديث اذا كثرت طرقه وتعاضدت فلا يضره الوقف فان الصحابة كانوا يقفون الحديث تارة فلا يرفعونه وتارة يرفعونه انتهى **قال** لغير الولي فانه لا يجوز له التيمم لانه ينتظر فلا يتحقق الفوات كذا علله في الهداية وغيرها وعلى هذا فلا حاجة الى استثنائه بعد تقييده بخوف الفوت **قال** الحلبي في الغنية هذه رواية الحسن عن ابي حنيفة انه لا يجوز للولي التيمم وفي ظاهر الرواية يجوز وفي الذخيرة فان كان اماما او كان حق الصلوة له جاز له التيمم ايضا وعن ابي حنيفة رواية الحسن انه لا يجوز قال شمس الائمة السرخسي الصحيح هذا وكذا صححه في الهداية معللا بان للولي حق الاعادة فلا فوات في حقه فعلى هذا ينبغي ان يراد من الولي من له ولاية الصلوة ليشمل السلطان والقاضي وغيرهما ممن له حق التقدم لا ما يتبادر الى الذهن من ان المراد به قريب الميت الا ان تعليل صاحب الهداية لما صححه لا يخلو عن اشكال على كلا التقديرين اما على تقدير ان يراد من له حق التقدم فلان قوله للولي حق الاعادة لا يصدق في حق السلطان والقاضي ونحوهما اذا صلى قريب الميت على ما ذكر في المنافع انه ليس لاحد بعده الاعادة سلطانا كان او غيره واما على تقدير ان يراد منه قريب الميت فذلك لانه لو صلى من له حق التقدم كالسلطان ونحوه لا يكون له حق الاعادة فقد تحقق الفوات في حقه الا ان يقال يختار التقدير الاول ولا نسلم ما ذكره صاحب المنافع فقد قال الزاهدي في قول القدوري وان صلى الولي لم يجز لاحد ان يصلي عليه بعده هذا اذا كان حق الصلوة له بان لم يحضر السلطان اما اذا حضر وصلى عليه الولي يعيد السلطان فالحاصل ان المجوز للتيمم خوف الفوت ولا فرق في ذلك بين الولي الذي هو قريب الميت وبين غيره وما صحح من انه لا يجوز للولي يجب ان يراد بالولي فيه من له حق التقدم لانه الذي لا يخاف فوتها انتهى كلامه **فروع** لو صلى على جنازة بالتيمم فحضرت اخرى وخاف فوتها لكن [illegible] يصلي بذلك التيمم عندهما خلافا لمحمد قال هو انتقضت تلك بانتهاء الضرورة وهذه ضرورة اخرى وقالا وقع مقيدا به تلك وهذه مثلها من كل وجه فيجوز به وقيد في شرح الكنز عن ابي يوسف بما اذا لم يوجد بين الجنازتين وقت يمكنه فيه الوضوء كذا في فتح القدير **وفي** جامع المضمرات عن الكبرى تيمم في المصر وصلى على الجنازة ثم اتي باخرى فان كان بين الثانية والاولى مقدار ما يذهب ويتوضأ ثم ياتي ويصلي اعاد التيمم لان التيمم لم يبق طهورا وان لم يكن مقدار ما يقدر على ذلك يصلي بذلك التيمم وعليه الفتوى خلافا لمحمد انه يعيد على كل حال وهذا اذا لم ينتظروه للصلوة اما اذا انتظروه فلا يجوز التيمم اصلا انتهى **وفيه** ايضا عن فتاوى [illegible] سئل عمن صلى على جنازة بالتيمم وعلى اعضائه نجاسة ان اشتغل بغسله تفوته الصلوة هل يجوز مع النجاسة قال لا يجوز لانه لا ضرورة فيه بخلاف الفرض في السفر انتهى **وفي** السراجية وغيرها لو تيمم لسجدة التلاوة او صلوة الجنازة جاز له ان يصلي المكتوبة وغيرها بذلك التيمم انتهى **قال** لا لفوت الجمعة والوقتية اي لا يجوز التيمم للصحيح المقيم القادر على الماء لخوف فوت الجمعة او الصلوات المكتوبة الموقتة باوقاتها بل يجب عليه ان يتطهر بالماء فان بقي وقت صلاها والا ادى القضاء في الوقتية والظهر في الجمعة سواء خاف فوتها بخروج الوقت او بسلام الامام في موضع لا يمكن فيه الجمعة وذلك لوجهين اشار اليهما صاحب الهداية حيث ذكر اولا في باب التيمم ان المعتبر المسافة دون خوف الفوت لان التفريط يأتي من قبله انتهى ثم ذكر المسألة مفصلة بقوله بعد ذلك ولا يتيمم للجمعة وان خاف الفوت لو توضأ فان ادرك

وهو الظهر والقضاء

الجمعة صلاها لان الاصل الظهر في الوقت وكذا اذا خاف فوت الوقت لان الفوات الى خلف وهو القضاء انتهى **وحاصل**
الدليل الاول ان التقصير في هذه الصورة وهو ما اذا خاف فوت وقت المكتوبة او الجمعة جاء من قبل المصلي من تاخيره
الصلوة الى وقت التضييق فلا يعتبر به **واورد عليه** ان خوف الفوت قد يكون لا بتقصيره بان علم بالماء بغتة ولم يبق
من الوقت ما يمكنه ان يتوضأ ويصلي فالتقصير فيه منفصل عن خوف فوت الوقت كالرجل في سفر بعيد الا ان يقع قاطع
الطريق فلا يشتريه **وايضا** التقصير ليس بغالب بل الظاهر من حال المسلم انه لا يؤخر الى ان يتضيق الوقت بحيث لا يمكنه
الوضوء والصلوة فكان التاخير نادرا فلا يكون معتبرا **وايضا** خوف الفوت قد اعتبر في جواز التيمم للعيد والجنازة مع
كونه مبنيا على تقصيره **والجواب** عنهما ان الشرع شرع التيمم عند عدم القدرة على استعمال الماء وخوف الفوت
لا يعدم القدرة على استعماله اذ الاستطاعة على استعماله ثابتة لعدم بعده عن الماء او تحرجه في استعماله ولا شرع ذلك
يوجبه عند خوف الفوت واما لزوم الاثم بفوت الصلوة اذا كان التاخير بتقصير منه بان يؤخر الاداء مع وجوده الى
ان يتضيق الوقت فهو بتقصيره والحرج اللاحق بتقصير العباد غير معتبر الا يرى انه يخاطب بالصلوات المتكررة فيه واما
التي فوتها بتقصيره مع انه متحرج في ادائها بل غير قادر في الفصل الاخير واذا لم يكن مقصرا بان علم بالماء وليس في الوقت
سعة فانه لا يأثم في هذه الصورة بترك الاداء فالحاصل ان خوف الفوت لا يعدم القدرة الا من حيث تحرجه بلحوق
الاثم به بترك الاداء ولكنه جاء من قبله وذلك غير معتبر كذا في حواشي الهداية لالهداد الجونفوري **وانت تعلم**
انه وان كان تحقيقا حسنا لكنه غير دافع للايراد الثاني والثالث فالجواب عن الثاني انه لا يضر كون التقصير نادرا لما
تكون نفس خوف فوت الوقت ايضا نادرا **وعن الثالث** بان في صلوة العيد والجنازة اذا كان التقصير من قبله لكان
يفوت منه اصل الصلوة فواتا كليا وذلك حرج عظيم فوق لزوم الاثم فقط فيباح له التيمم ولا كذلك باقي الصلوات **وحاصل**
الدليل الثاني وهو الذي ذكره الشارح ههنا ان فوتهما الى خلف بالفتح اي نائب منابه وقائم مقامه فصار فوتهما كلا فوت
واورد عليه بان فضيلة اداء الجمعة والوقت تفوت لا الى خلف ولهذا اجاز المسافر التيمم وجازت الصلوة للراكب
الخائف مع تركه بعض الشروط والاركان **واجيب عنه** على ما في البحر وغيره بان فضيلة الوقت والاداء صفة للمؤدى
وتابع له غير مقصود لذاته بخلاف صلوة الجنازة والعيد فان فوتهما يكون فوت اصل مقصود وجواز التيمم للمسافر
بالنص لا لخوف الفوت بل لاجل ان لا يحرج في القضاء وكذا صلوة الخوف للخوف دون خوف فوت الوقت **قوله** وهو
الظهر والقضاء اشار الشارح بهذه الزيادة الى امور **الاول** ان الاصل يوم الجمعة هو صلوة الجمعة والظهر خلف
عنه فيؤتى به عند تعذر الاصل وهذا اختيار بعض المشائخ وهو المروي عن زفر وقيل الفرض احدهما وهو رواية
عن محمد وعن ابي حنيفة فرض الوقت الظهر لكنه مامور باسقاطه بالجمعة وظاهر المذهب المختار كما ذكره العيني
وابن نجيم وغيرهما ان الظهر اصل لا خلف ولكنه تصور بصورة الخلف باعتبار ان الظهر يقوم مقامها عند فوتها
فالاولى ان يقال انما اطلق الشارح الخلف على الظهر بهذا الاعتبار لا اختيارا لقول زفر **الثاني** دفع ما يرد على
المصنف من ذكر الجمعة مع دخولها في الوقتية وحاصله ان خلف الوقتية هو القضاء وخلف الجمعة الظهر اداء
كان او قضاء وان خوف فوت الجمعة قد يكون بخوف فوت الوقت وقد يكون بخوف سلام الامام بخلاف الوقتية

ضربة للوجه

فان خوف فوتها لا يكون الا بخوف فوت الوقت فلهذه الاشارة افرد المصنف بالذكر **الثالث** ان المراد بالوقتية
في المتن هي الفرائض والواجبات كالصلوات الخمس والوتر التي تقضى لا الصلوة العيد ايضا وقتية وصلوة الكسوف
والخسوف وصلوة الضحى وغيرها من التطوعات ايضا وقتيات فاحفظ هذا فانه من السوانح **قال** ضربة لمسح وجهه
شروع في بيان كيفية التيمم او بيان حقيقته **وقد** وقع الاختلاف في هذا لاختلاف الآثار والاخبار الواردة في هذا
الباب فلنذكر اولا الاقوال المختلفة ثم نعقبها بذكر الادلة المشتركة ثم نتوجه الى ما في كلام المصنف من الاشارات اللطيفة
فاعلموا ان مالكا وابا حنيفة والشافعي والثوري وابن ابي سلمة والليث ذهبوا الى ان التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة
لليدين يمسحهما الى المرفقين الا ان بلوغ المرفقين ليس فرضا عند مالك بل هو سنة والفرض عنده الى الكوعين
وعند غيره ممن ذكر معه البلوغ الى المرفقين فرض وممن روى عنه التيمم الى المرفقين ابن عمر وابنه سالم والشعبي و
الحسن وغيرهم وقال الاوزاعي التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى الكوعين وهو قول عطاء والشعبي في
رواية عنه واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وداود الظاهري والطبري وقال ابن ابي ليلى والحسن بن يحيى
ضربتان يمسح بكل ضربة منهما وجهه وذراعيه ومرفقيه ولا اعلم احدا قاله غيرهما وقال الزهري يبلغ بهما
الى الآباط ولم يقل به غيره كذا ذكره ابن عبد البر في الاستذكار والتمهيد **وذكر** العيني في البناية عن شرح الاحكام
ان طائفة من العلماء قالت باربع ضربات ضربتان للوجه وضربتان للذراعين وليس له اصل في السنة
وحكى عن ابن سيرين ثلث ضربات الثالثة لهما جميعا وعنه ضربة للوجه وضربة للكف وضربة للذراعين
الى المرفقين انتهى **وذكر** في رحمة الامة وغيره ان الفرض عند مالك في اشهر الروايتين واحمد هو الضربة
الواحدة للوجه والكفين والزائد مستحب وعند ابي حنيفة لا تجزي الواحدة وهو الاصح المنصوص
من مذهب الشافعي انتهى **وقال** النووي في شرح صحيح مسلم مذهبنا ومذهب الاكثرين انه لا بد من
ضربتين ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين وممن قال بهذا علي وعبد الله بن عمر والحسن البصري
والشعبي وسالم بن عبد الله بن عمر وسفيان الثوري ومالك وابو حنيفة واصحاب الرأي وآخرون وذهبت
طائفة الى ان الواجب ضربة واحدة للوجه والكفين وهو مذهب عطاء ومكحول والاوزاعي واحمد واسحق
وابن المنذر وعامة اهل الحديث وحكى عن الزهري انه يجب مسح اليدين الى الابطين هكذا حكاه عنه
اصحابنا في كتب المذهب وقد قال الخطابي لم يختلف احد من العلماء في انه لا يلزم مسح ما وراء المرفقين
وحكى اصحابنا ايضا عن ابن سيرين انه قال لا يجزيه اقل من ثلث ضربة للوجه وضربة ثانية لكفيه وثالثة لذراعيه
انتهى **وبالجملة** وقع الخلاف في موضعين في توحد الضربة وتعددها وفي مسح اليدين الى الرسغ او المرفق
او الآباط واما اختلاف الاخبار في ذلك الموجب لاختلاف الائمة فلانه رويت في كيفية التيمم عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم من طرق جمع من اصحابه وعن الصحابة اخبار مختلفة بعضها يدل على اكتفاء الضربة
الواحدة وبعضها يدل على لزوم الضربتين وبعضها يدل على بلوغ مسح اليدين الى الرسغين وبعضها على بلوغه
الى المرفقين وبعضها على بلوغه الى الآباط وبعضها الى نصف الذراع **فاخرج** النسائي من طريق شعبة عن

وضربة لليدين مع مرفقيه

سلمة عن ابن عبد الرحمن بن ابزى عن ابيه ان رجلا اتى عمر فقال انى اجنبت فلم اجد الماء فقال عمر لا تصل فقال عمار بن ياسر يا
امير المؤمنين اما تذكر اذ انا وانت فى سرية فاجنبنا فلم نجد الماء فاما انت فلم تصل واما انا فتمعكت فى التراب
فصليت فاتينا النبى صلى الله عليه وسلم فذكرنا ذلك له فقال انما كان يكفيك فضرب النبى صلى الله عليه وسلم بيديه
الى الارض ثم نفخ فيهما ثم مسح بهما وجهه وكفيه وفى سلمة شك لا يدرى فيه الى المرفقين او الكفين فقال عمر نوليك ما
توليت وفى رواية اخرى للنسائى فاتيت النبى صلى الله عليه وسلم فقال انما كان يكفيك هذا وضرب شعبة بيديه
على ركبتيه ونفخ فيهما ومسح بهما وجهه وكفيه مرة واحدة وفى رواية اخرى له فلما اتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ذكرت له فقال انما كان يكفيك وضرب النبى صلى الله عليه وسلم بيديه الى الارض ثم نفخ فيهما فمسح بهما وجهه وكفيه
شك سلمة وقال لا ادرى فيه الى المرفقين او الكفين وقال شعبة كان يقول الكفين والوجه والذراعين فقال له منصور
ما تقول فانه لا يذكر الذراعين احد غيرك فشك سلمة فقال لا ادرى ذكر الذراعين ام لا واخرجه ايضا من طريق
الاعمش عن شقيق فى قصة مناظرة عبد الله بن مسعود وابى موسى فقال النبى صلى الله عليه وسلم لعمار انما كان
يكفيك ان تقول هكذا وضرب بيديه على الارض ضربة فمسح كفيه ثم نفضها ثم ضرب بشماله على يمينه وبيمينه على
شماله على كفيه ووجهه واخرجه ايضا من طريق سفيان عن سلمة عن ابى مالك وعن عبد الله بن عبد الرحمن بن
ابزى عن ابيه فى قصة مناظرة عمر بن [illegible] قال النبى صلى الله عليه وسلم ان كان الصعيد لكافيك وضرب بكفيه الى
الارض ونفخ فيهما ثم مسح وجهه وبعض ذراعيه واخرجه ايضا من طريق ابن شهاب عن عبيد الله بن عتبة عن
ابن عباس عن عمار فى حديث بدء التيمم قال فانزل الله اية التيمم فقام المسلمون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
فضربوا بايديهم الارض ثم رفعوا ايديهم ولم ينفضوا من التراب شيئا فمسحوا بها وجوههم وايديهم الى المناكب و
من بطون ايديهم واخرجه ابن ماجة عن عمار من طريق ابن شهاب عن عبيد الله عنه فى قصة نزول رخصة
التيمم قال فمسحنا بوجوهنا الى المناكب وفى طريق اخرى عن الزهرى عن عبيد الله عن ابيه قال تيممنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى المناكب واخرجه عن عمار فى قصة مناظرته مع عمر فذكرت ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم فقال انما
كان يكفيك وضرب النبى صلى الله عليه وسلم بيديه الى الارض ثم نفخ فيهما ومسح بهما وجهه وكفيه واخرجه من
طريق ابن ابى ليلى عن الحكم وسلمة بن كهيل انهما سألا عبد الله بن ابى اوفى عن التيمم فقال امر النبى صلى الله عليه وسلم عمارا
ان يفعل هكذا وضرب بيديه على الارض ثم نفضهما ومسح على وجهه قال الحكم ويديه وقال سلمة ومرفقيه واخرج
من طريق ابن شهاب عن عبيد الله عن عمار قال تيممنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فامر المسلمين فضربوا باكفهم
التراب ولم يقبضوا من التراب شيئا فمسحوا بوجوههم مسحة واحدة ثم عادوا فضربوا باكفهم الصعيد مرة اخرى
فمسحوا بايديهم واخرجه الترمذى عن عمار ان النبى صلى الله عليه وسلم امره بالتيمم للوجه والكفين قال وفى
الباب عن عائشة وابن عباس وحديث عمار حديث حسن صحيح وقد روى من غير وجه عن عمار وهو قول غير
واحد من اهل العلم من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم منهم على وعمار وابن عباس وغير واحد من التابعين
منهم الشعبى وعطاء ومكحول قالوا التيمم ضربة للوجه والكفين وبه يقول احمد واسحق وقال بعض اهل العلم

منهم جابر وابن عمر وابراهيم والحسن قالوا التيمم ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين وبه يقول سفيان الثوري ومالك
وابن المبارك والشافعي وقد روي هذا عن عمار في التيمم انه قال للوجه والكفين من غير وجه وقد روي عن عمار انه قال
تيممنا مع النبي صلى الله عليه وسلم الى المناكب والآباط فضعف بعض اهل العلم حديث عمار عن النبي صلى الله عليه
وسلم في التيمم للوجه والكفين لما روي عنه حديث المناكب والآباط قال اسحق بن ابراهيم حديث عمار في التيمم للوجه
والكفين هو حديث صحيح وحديث عمار تيممنا مع النبي صلى الله عليه وسلم الى المناكب والآباط ليس هو بمخالف لحديث الوجه و
الكفين لان عمارا لم يذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم امرهم بذلك وانما قال فعلنا كذا وكذا فلما سأل النبي صلى الله عليه
وسلم امره بالوجه والكفين والدليل على ذلك ما افتى به عمار بعد النبي صلى الله عليه وسلم في التيمم انه قال الوجه و
الكفين ففي هذا دلالة على انه انتهى الى ما علمه النبي صلى الله عليه وسلم انتهى كلام الترمذي **ثم اخرج** عن عكرمة
عن ابن عباس انه سئل عن التيمم فقال ان الله قال في كتابه حين ذكر الوضوء فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق
وقال في التيمم فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وقال والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فكانت السنة في القطع الكفين
انما هو الوجه والكفين يعني التيمم **واخرج** ابو داود من طريق ابن شهاب عن عبيد الله عن عمار انه كان يحدث
انهم تمسحوا وهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالصعيد لصلوة الفجر فضربوا باكفهم الصعيد ثم مسحوا بوجوههم
مسحة واحدة ثم عادوا فضربوا باكفهم الصعيد مرة اخرى فمسحوا بايديهم كلها الى المناكب والآباط من بطون
ايديهم **وفي** رواية له قال قام المسلمون فضربوا باكفهم التراب ولم يقبضوا من التراب شيئا (الى المرفقين) وفي رواية له من طريق
ابن شهاب عن عبيد الله عن ابن عباس عن عمار في قصة فقد قلادة عائشة فنزلت رخصة التطهر بالصعيد الطيب فقام المسلمون مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم فضربوا بايديهم الى الارض ثم رفعوا ايديهم ولم يقبضوا من التراب شيئا فمسحوا بها وجوههم وايديهم الى
المناكب ومن بطون ايديهم الى الآباط **قال** ابو داود وكذلك رواه ابن اسحق عن ابن عباس وذكر فيه ضربتين كما ذكر يونس
ورواه معمر عن الزهري ضربتين وقال مالك عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابيه عن عمار وكذلك قال
ابو اويس عن الزهري وشك فيه ابن عيينة قال مرة عن عبيد الله عن ابيه او عن عبيد الله عن ابن عباس انتهى
واخرج من طريق الاعمش عن شقيق في قصة مناظرة ابي موسى مع ابن مسعود قال عمار فأتيت النبي صلى الله
عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال انما يكفيك ان تصنع هكذا فضرب بيده الى الارض فنفضها ثم ضرب بشماله
على يمينه وبيمينه على شماله على الكفين ثم مسح وجهه **واخرج** من طريق سلمة عن ابي مالك عن عبد الرحمن بن ابزى
في قصة مناظرة عمار وعمر فقال النبي صلى الله عليه وسلم انما كان يكفيك ان تقول هكذا وضرب بيديه
الى الارض ثم نفخهما ثم مسح بهما وجهه ويديه الى نصف الذراع الحديث **وفي** رواية اخرى له لهذه القصة
فقال يا عمار انما كان يكفيك هكذا ثم ضرب بيديه الارض ثم ضرب احداهما على الاخرى ثم مسح وجهه والذراعين
الى نصف الساعد ولم يبلغ المرفقين ضربة واحدة **وفي** رواية له فقال انما كان يكفيك ان تضرب بيديك
الى الارض وتمسح بهما وجهك وكفيك **واخرج** ايضا بسنده عن عمار قال سألت النبي صلى الله عليه وسلم
عن التيمم فأمرني ضربة واحدة للوجه والكفين **واخرج** ايضا ان قتادة سئل عن التيمم في السفر فقال حدثني محدث
عن الشعبي عن عبد الرحمن بن ابزى عن عمار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الى المرفقين واخرج

الطبراني في سننه وقال صحيح اسناده من حديث قتادة عن سعيد بن عبد الرحمن بن ابزى عن ابيه عن عمار ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول في التيمم ضربة للوجه والكفين **واخرج** مسلم من طريق الاعمش
عن شقيق في قصة مناظرة ابي موسى وابن مسعود فقال النبي صلى الله عليه وسلم لعمار انما كان يكفيك ان تقول
بيديك هكذا ثم ضرب بيديه الى الارض ضربة واحدة ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه الحديث
واخرج من طريق سعيد بن عبد الرحمن بن ابزى عن ابيه في قصة مناظرة عمار مع عمر فقال النبي صلى الله عليه
وسلم انما كان يكفيك ان تضرب بيديك الارض ثم تنفخ ثم تمسح بهما وجهك وكفيك **واخرج** البخاري من طريق
شعبة عن الحكم عن ذر عن سعيد بن عبد الرحمن بن ابزى عن ابيه في قصة مناظرة عمار مع عمر فقال النبي صلى الله
عليه وسلم لعمار انما كان يكفيك هذا وضرب النبي صلى الله عليه وسلم بكفيه الارض ونفخ فيهما ثم مسح بهما
وجهه وكفيه **وفي** رواية له فقال يكفيك الوجه والكفان **وفي** رواية له فقال انما كان يكفيك ان تصنع هكذا
فضرب بكفه ضربة على الارض ثم نفضها ثم مسح بها ظهر كفه بشماله او ظهر شماله بكفه ثم مسح بهما وجهه فهذه احاديث
عمار بالفاظ المختلفة استدلت به طوائف **الاولى** الطائفة الذاهبة الى وجوب المسح الى الآباط اخذا بما ورد
عنه في قصة بدء التيمم من مسح الايدي الى المناكب والآباط **الثانية** الذاهبة الى كفاية مسح الكفين الى الرسغين
اخذا بما ورد انه صلى الله عليه وسلم قال له يكفيك هكذا او علمه كيفية التيمم واكتفى فيه بمسح الوجه والكفين
الثالثة الذاهبة الى بلوغ المسح نصفا من الساعد اخذا بما ورد في بعض رواياته ومرفقيه وما في الرواية الاخرى
الى نصف الذراع **الرابعة** القائلة بوحدة الضربة اخذا من روايات كيفية التعليم النبوي صلى الله عليه وسلم
الخامسة القائلة بتثنية الضربة اخذا من روايات تعدد الضربة في قصة بدء التيمم وهذه الاقوال هي
التي لكل منها اصل من الروايات الحديثية واما ما سواها من تربيع الضربة وتثليثها لضربتين وتثنية الضربة بحيث
يمسح بكل واحدة كلا من الوجه واليدين فلا عبرة به فلنعرض عنه ونحقق الحق في الاقوال التي لها اصل من السنة
فاعلم ان نزاعهم في مقامين **الاول** في كيفية مسح اليدين هل هو الى الآباط ام الى المرفق ام الى الرسغ **والثاني**
في توحد الضربة للوجه واليدين وتعددها **اما** النزاع الاول فاضعف الاقوال فيه هو القول الاول لما قاله الامام
الشافعي ان كان ذلك وقع بامر النبي صلى الله عليه وسلم فكل تيمم صح عنه بعده فهو ناسخه وان كان وقع بغير امره
فالحجة فيما امر به ويؤيده انحصار في المسح الى ما فوق المرفقين في غير وقت نزول آية التيمم فقط لا عن النبي صلى الله عليه
وسلم ولا عن صحابته فالظاهر ان مسحهم الى الآباط والمناكب كان بحسب افهام الصحابة في ذلك الوقت اخذا
من ظاهر قوله تعالى وايديكم لعدم علمهم كيفيته فلا عبرة به وبوجه آخر فان في عمار وهو الذي ارتكب المسح الى
الآباط ورد بعد النبي صلى الله عليه وسلم بكفاية مسح الكفين وراوي الحديث اعرف بالمراد به من غيره ولا سيما
الصحابي المجتهد فدل ذلك على ان المسح الى ما فوق المرفقين لم يكن على سبيل الافتراض واقوى الاقوال فيه
من حيث الدليل هو الاكتفاء بمسح اليدين الى الرسغين لما ثبت في روايات حديث عمار الصحيحة ان النبي صلى الله
عليه وسلم علمه كيفية التيمم حين بلغه تمعكه في التراب واكتفى فيه على مسح الوجه والكفين **واجيب** عنه بوجوه
احدها ان تعليمه لعمار وقع بالفعل وقد ورد في الاحاديث القولية على ما سيأتي ذكره ان شاء الله تعالى

المسح الى المرفقين ومن المعلوم ان القول مقدم على الفعل **وفيه** نظر اما اولا فلانه لو كان الفعل لكنه انضم معه قوله انما كان يكفيك هذا فصار هذا الحديث في حكم الحديث القولي واما ثانيا فلانه ورد في رواية لمسلم انما كان يكفيك ان تضرب بيديك الارض ثم تنفخ ثم تمسح بهما وجهك وكفيك وفي رواية البخاري يكفيك الوجه والكفان وهذا يدل على ان التعليم وقع بالقول ايضا **وثانيها** ما ذكره النووي والعيني وغيرهما من ان مقصوده صلى الله عليه وسلم بيان صورة الضرب بكيفيته للتعليم لا بيان جميع ما يحصل به التيمم فلا يدل ذلك على عدم افتراض ما عدا المذكور فيه **وفيه** ايضا نظر اما اولا فلان سياق الروايات شاهد بان المراد بيان جميع ما يحصل به التيمم والا لم يقل صلى الله عليه وسلم انما كان يكفيك فحمله على مجرد تعليم صورة الضرب حمل بعيد واما ثانيا فلانه لو لم يكن المقصود من التعليم بيان جميع ما يحصل به التيمم لزم السكوت في معرض الحاجة وهو غير جائز من صاحب الشريعة وذلك لان عمارا لم يكن يعلم كيفية التيمم المشروعة ولم يكن يتحقق عنده ما يكفي في التيمم لذلك تمعك في التراب تمعك الدابة فلما ذكر ذلك عند النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن له بد من بيان جميع ما يحصل به التيمم لاحتياج عمار اليه غاية الحاجة والاكتفاء في تعليمه عند الحاجة ببيان صورة الضرب فقط مضر بالمقصود لبقاء جهله ما وراءه **وثالثها** ان المراد بالكفين في تلك الروايات اليدان **وفيه** نظر ظاهر فان ذكر اليد وارادة بعض منها واقع شائع كما في قوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وقوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف الآية حيث ذكر فيهما اليد واريد به بعضها وهو الكف الى الرسغ واما اطلاق الكف وارادة اليد فغير شائع وهو مجاز غير متعارف فلا يحمل عليه الا عند تعذر الحقيقة وهو مفقود ههنا على انه لو اريد منه اليد وهو اسم من الاصابع الى المناكب لزم ثبوت لزوم مسح اليد الى المناكب ولا قائل به **فان** قال قائل نحن نحمله على اليد الى المرفقين **قلنا** هذا ابعد من الاول فان ذكر الجزء وارادة الجزء الآخر منه ابعد من اطلاق الجزء وارادة الكل فلا دليل على تعيين هذا الجزء فلقائل ان يقول نحن نحمله على اليد من الاصابع الى ما بين المرفق والابط **فان قلت** الدليل عليه هو الاحاديث التي ورد فيه تصريح غاية المرفقين **قلنا** تلك الروايات بعد ثبوتها لا تدل على ان بلوغ المسح الى المرفقين فرض لازم حتى يحصل دلالة على ان المراد بالكف ههنا هو المقدار المذكور فيها على انه لو سلم ذلك فلا يتعين حمل الكف على المقدار المذكور فيها لجواز ان يكون احدهما متقدما منسوخا والثاني متأخرا ناسخا والمتأخر الناسخ لا يجعل دليلا على تغيير معنى المتقدم **ورابعها** ان احاديث الكفين قد عارضتها احاديث المرفقين فيجب ان نأخذ بالاحوط ونحكم بافتراض المسح الى المرفقين **وفيه** ان احاديث الكفين تدل على الكفاية واحاديث المرفقين ليست نصوصا في الافتراض فلا تعارض بينهما لان كفاية المقدار القليل وكونه ادنى ما يحصل به الشئ لا ينافي اعتبار المقدار الكثير وكونه اعلى درجة **وخامسها** انه لما تعارضت الاحاديث رجعنا الى آثار الصحابة فوجدنا كثيرا منهم افتوا بالمسح الى المرفقين فاخذنا به **وفيه** ان الرجوع الى آثار الصحابة انما يفيد لو كان بينهم اتفاق وليس كذلك ههنا فان عمارا منهم قد افتى بالوجه والكفين واصرح منه ما افتى به ابن عباس نصيره بذكر النظير كما اخرجه الترمذي على ما مر ذكره **وسادسها** ما ذكره الطحاوي وارتضى به العيني

تابعه بقيادة من ابن حديث عمار لا تصلح حجة في نوب التيمم الى الكوعين والمرفقين والمنكبين والابطين كما ثبت
التيمم ثابتة لاضطرابه **وفيه** ان الاضطراب في هذا المقام غير مضر لكون روايات المرفقين والمنكبين مرجوحة ضعيفة
بالنسبة الى غيرها فسقط الاعتبار بها وروايات الاقتصار على الكفين مقدمة على قصة روايات الكفين فلا تعارضها فانقسمت روايات
الكفين سالمة عن القدح والمعارضة **وبالجملة** فالاضطراب في الرواية كما حقق في موضعه انما يضر اذا لم
يوجد فيه ترجيح واما اذا وجد وترجح البعض يوخذ به ويحكم باعداه **واما** القول المتوسط وهو الاقتصار مسح اليدين
الى المرفقين فهو اقيس لان التيمم خلف عن الوضوء والاقيس هو توافق الاصل والخلف ولان اليد المبهمة في اية التيمم انما
هي المقيدة في اية الوضوء بقوله الى المرفقين وقياسه على اليد المذكورة في اية السرقة وغيرها غير مناسب للتخالف
الحكمين وقد تايد ذلك بروايات **منها** حديث عمار في قصة تعليم النبي صلى الله عليه وسلم له حيث ورد في بعض
رواياته لفظ المرفقين والذراعين لكن قد عرفت مما مر ان راويه شك فيه وخالف اكثر رواته مع ان عمارا وهو صاحب
القصة ثبت عنه انه كان يفتي بمسح الوجه والكفين فسقط الاحتجاج به بهذين السبيلين **ومنها** حديث ابي جهيم
الحارث بن الصمة الانصاري قال مررت على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يبول فسلمت عليه فلم يرد علي حتى قام الى جدار
فحته بعصا كانت معه ثم وضع يديه على الجدار فمسح وجهه وذراعيه ثم رد علي اخرجه البغوي في شرح السنة من طريق الشافعي
عن ابراهيم بن محمد عن ابي الحويرث عن الاعرج عنه وقال هذا حديث حسن **وعند** الدارقطني وغيره من طريق
ابي صالح عن الليث عن جعفر بن ربيعة عن الاعرج عن عمير عنه فمسح وجهه وذراعيه ثم رد عليه لكن روى هذه
القصة او مثلها جمع من اصحاب الصحاح الستة وغيرهم من حديث ابي جهيم وغيره ليس فيه ذكر الذراعين بل
ذكر اليدين او التيمم مجملا **ففي** صحيح البخاري وصحيح مسلم وسنن ابي داود والنسائي عنه اقبل النبي صلى الله عليه وسلم
من نحو بئر جمل فلقيه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه السلام حتى اقبل على الجدار فمسح بوجهه ويديه ثم رد عليه السلام
قال ابن حجر في فتح الباري الثابت في حديث ابي جهيم ايضا بلفظ يديه لا ذراعيه فانها رواية شاذة مع ما في
ابي الحويرث وابي صالح من الضعف انتهى **وعند** ابن ماجة من حديث ابي هريرة مر رجل على النبي صلى الله عليه
وسلم وهو يبول فسلم فلم يرد عليه فلما فرغ ضرب بكفيه الارض فتيمم ثم رد عليه السلام **وعند** ابي داود من حديث
ابن عمر قال اقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغائط فلقيه رجل عند بئر جمل فسلم عليه فلم يرد عليه حتى
اقبل على الحائط فوضع يده على الحائط ثم مسح وجهه ويديه ثم رد على الرجل السلام **وله** من طريق محمد بن ثابت العبدي
عن نافع قال انطلقت مع ابن عمر في حاجة الى ابن عباس فقضى ابن عمر حاجته وكان من حديثه يومئذ
انه قال مر رجل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في سكة من السكك وقد خرج من غائط او بول فسلم عليه فلم يرد
عليه حتى اذا كاد الرجل ان يتوارى في السكة ضرب بيديه على الحائط ومسح بهما وجهه ثم ضرب ضربة اخرى فمسح ذراعيه
ثم رد على الرجل السلام وقال انه لم يمنعني ان ارد عليك السلام الا اني لم اكن على طهر **وقال** ابو داود بعد روايته سمعت
احمد بن حنبل يقول روى محمد بن ثابت حديثا منكرا في التيمم ولم يتابع محمد بن ثابت في هذه القصة على الضربتين
عن النبي صلى الله عليه وسلم ورووه فعل ابن عمر انتهى **واخرجه** الطحاوي ايضا في باب قراءة الجنب والحائض
القرآن من طريق محمد بن ثابت نحوه **ومنها** ما اخرجه احمد من حديث ابي هريرة ان قوما جاؤا الى رسول الله

صلى الله عليه وسلم فقالوا انا نكون بالرمال ولا نجد الماء شهرا او شهرين وفينا الجنب والحائض والنفساء فقال عليكم بالارض
ثم ضرب بيده على الارض ضربة واحدة ثم ضرب ضربة اخرى فمسح بها على يديه الى المرفقين **قال** ابن حجر اخرج
الحديث [illegible] في اسناده المثنى بن الصباح وهو ضعيف جدا لكن تابعه ابن لهيعة اخرجه ابو يعلى وله طريق اخرى
عند الطبراني في الاوسط وفيها ابراهيم بن يزيد وهو ضعيف ايضا انتهى **وقال** ابن الهمام في فتح القدير هو حديث
مرفوع بالمثنى بن الصباح وقد ضعفه احمد وابن معين في آخرين ورواه ابو يعلى من حديث ابن لهيعة وهو ايضا
ضعيف وله طريق اخرى في معجم الطبراني الاوسط نا احمد بن محمد البزار الاصبهاني نا الحسن بن عمارة الحضرمي نا وكيع بن الجراح
عن ابراهيم بن يزيد عن سليمان الاحول عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة فذكره وقال لا نعلم سليمان الاحول عن سعيد
غير هذا الحديث انتهى **ومنها** حديث الاسلع ان النبي صلى الله عليه وسلم اراه كيفية التيمم فضرب بكفيه الارض
ثم رفعهما لوجهه ثم ضرب ضربة اخرى فمسح ذراعيه باطنهما وظاهرهما حتى مس بيديه المرفقين اخرجه الطبراني
في الكبير والدارقطني والبيهقي وابن سعد وعبد بن حميد وابن جرير **وفي** رواية الطحاوي في شرح معاني الآثار
عنه قال كنت ارحل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فقال لي يا اسلع قم فارحل فقلت يا رسول الله
اصابتني جنابة فسكت عني حتى اتاه جبريل باية التيمم فقال لي يا اسلع قم فتيمم صعيدا طيبا ضربتين ضربة لوجهك و
ضربة لذراعيك ظاهرهما وباطنهما فلما انتهينا الى الماء قال يا اسلع قم فاغتسل **وفي** سنده الربيع بن بدر وهو
ضعيف **ومنها** حديث عائشة مرفوعا التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين وحديث جا[بر]
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للرجل تمعك في التراب اضرب هكذا وضرب بيديه الارض فمسح وجهه ثم ضرب
بيديه الى المرفقين وحديث جابر ايضا مرفوعا التيمم ضربة للوجه وضربة للذراعين الى المرفقين وحديث ابن عمر مرفوعا
التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين وفي اسانيد اكثرها كلام وقد ذكرناها مع ذكر من اخرجها
ومن ضعفها في بحث مسح الراس من ابحاث الوضوء عند شرح قوله [illegible] ولا يخفى ان يجاب عنه بان الاستيعاب
في التيمم لم يثبت بالنص بل بالاحاديث المشهورة [illegible] فاغنانا ذلك عن تفصيله ههنا وفي [illegible] ان اكثر الروايات
الواردة في باب المسح الى المرفقين قد تكلم فيها وعلى تقدير اعتبار حصول نوع من القوة بكثرة الطرق يرد انه لا دلالة
لها على الفرضية بل غاية ما يثبت منه الاستنان والافضلية **وقال** ابن الهمام في فتح القدير روى حديث
التيمم ضربتان الحاكم والدارقطني عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وسكت عنه الحاكم وقال لا اعلم احدا
اسنده عن عبيد الله غير علي بن ظبيان وهو صدوق وقد وقفه يحيى بن سعيد القطان وهشيم وغيرهما
والصواب وقفه الدارقطني انتهى ونقل ابن عدي تضعيف ابن ظبيان عن النسائي وابن معين واما بغير هذا اللفظ
اي الذي ذكر في الهداية فرواه الحاكم والدارقطني من حديث عثمان بن محمد الانماطي الى جابر بن عبد الله عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين الى المرفقين قال الحاكم صحيح الاسناد ولم يخرجاه
وقال الدارقطني رجاله كلهم ثقات وقول ابن الجوزي عثمان متكلم فيه مردود ويحمل حديث عمار على ان المراد
بالكفين الذراعين اطلاقا لاسم الجزء على الكل او المراد ظاهرهما مع الباقي فيكون الحمل على هذا ارجح هنا
الحديث على حديث عمار فان تلقي الامة الحديث بالقبول يرجحه على ما عارضه انتهى كلامه وفيه نظر

فان حديث المسح الى المرفقين وان كان بعض رواياته خاليا عن الجرح المعتبر لكن دلالته على الافتراض بعد تسليمه عن
النبي صلى الله عليه وسلم ليس الا كدلالة ما ذكره تحديدا بان يكون فرضا لازما **واما** حمل حديث عمار على ما حمله
فمتكلف مستبعد ثم انه يرده ما ورد في رواية الدارقطني في حديث عمار من تحريرها وبيانه وكفايته الى الرسغين
ودعوى ترجيح هذا الحديث الذي فيه المسح الى المرفقين على حديث عمار الوارد بطرق صحيحة في الصحيحين وغيره
لا تخلو عن تعسر لكونه متلقى بالقبول انما كان ترجيحه اذا كان متلقى بالقبول من الكل والاكثر واثباته عسير جدا
فقد مر ان ابن عباس وغيره افتى بالمسح الى الرسغين واليه ذهب احمد ومالك وغيرهما من اهل الاجتهاد وللطحاوي
في شرح معاني الآثار ههنا كلام طويل لا يرجع حاصله الا الى الترجيح بالقياس **فانه** اخرج اولا باسانيده المتعددة
عن عمار قصة نزول آية التيمم وتيممهم الى المناكب والآباط **واجاب** عنه بان عمارا لم يذكر ان النبي صلى الله عليه
وسلم امرهم ان يتيمموا كذلك وانما اخبر عن فعلهم فقد يحتمل ان تكون الآية لما نزلت لم تنزل بتمامها وانما انزلت
فتيمموا صعيدا طيبا ولم يبين لهم كيف يتيممون حتى نزلت بعد ذلك فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه **ثم** ايد بما
اخرجه من طريق ابن لهيعة عن ابي الاسود عن عروة عن عائشة قالت اقبلنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من
غزوة له حتى اذا كنا بالمعرس قريبا من المدينة وكانت علي قلادة لي فسقطت فلم نلتمسها فلما بلغ المعرس جعلت برأسي فخرجت من
عنقي فلما نزلت برسول الله صلى الله عليه وسلم لصلوة الصبح قلت يا رسول الله خرجت قلادتي من عنقي فقال ايها
الناس ان امكم قد ضلت قلادتها فابتغوها فابتغاها الناس ولم يكن معهم ماء فاشتغلوا بابتغائها الى ان حضرت
الصلوة ووجدوا القلادة ولم يقدروا على ماء فمنهم من تيمم الى الكف ومنهم من تيمم الى المنكبين وبعضهم على
جسده فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزلت آية التيمم قال ففي هذا الحديث ان نزول آية التيمم كان
بعد ما تيمموا هذا التيمم المختلف حتى بعضهم الى المناكب فعلمنا بتيممهم انهم لم يفعلوا ذلك الا بعد علمهم باصل التيمم
وعلمنا بقوله فانزل الله آية التيمم ان الذي نزلت انما هي بعد فعلهم صفة التيمم انتهى **ولا يخفى** على الماهر ما فيه فان سياق
الاحاديث الصحيحة شاهد بان آية المائدة التي فيها ذكر الوضوء والتيمم نزلت بتمامها في قصة فقد عقد عائشة
دفعة ولم يرد بطريق صحيح انه نزل اولا لفظ فتيمموا صعيدا طيبا ثم نزل فامسحوا الخ وايضا فقد علم مما سبق من الروايات
ان جمعا من الرجال قد صلوا بغير طهارة في تلك الواقعة ولو كان نزل حكم التيمم قبل ذلك لم يكن كذلك وايضا
علم منها ان ابا بكر عاتب عائشة على احتباسه رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه وليس معهم ماء ولو كان
نزل حكم التيمم قبل ذلك لم يكن كذلك واختيار ان نزولها كان متفرقا في تلك الواقعة فنزل اولا فتيمموا صعيدا طيبا ثم
نزل فامسحوا بوجوهكم الخ ابعد **وبالجملة** فما ذكره في الجواب عن تيمم الصحابة صحيح في نفسه لكن بناءه على تجزي
نزول الآية من غير اثباته بناء على الفاسد واما الحديث الذي اورده في التأييد فضعيف بابن لهيعة ومخالف
للروايات الصحيحة عن عائشة والاولى بل الصواب ان تحمل هذه الرواية على معنى لا يخالف غيرها بان يقال فيه تقديم
وتاخير من بعض الرواة واصله الى ان حضرت الصلوة ولم يقدروا على ماء فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
فانزل الله آية التيمم فمنهم من تيمم الى الكف ومنهم الخ واستنباط تجزي نزول آية التيمم من ظاهر سياق هذه الرواية
الضعيفة المخالفة للروايات الصحيحة ليس من شأن مهرة الشريعة **ثم اخرج** الطحاوي باسانيده المتعددة عن

من قصة تعليم النبي صلى الله عليه وسلم لكيفية التيمم التي فيها كفاية مسح الوجه والكفين ثم ذكر حديث قصة
أبي جهيم وحديث ابن عمر وقد أخرجهما قبيل باب التيمم في باب قراءة الجنب والحائض القرآن ثم أخرج حديث
الأسلع وقال بعده فلما اختلفوا في التيمم كيف هو واختلفت هذه الروايات فيه رجعنا إلى النظر في ذلك لنستخرج
من هذه الأقاويل قولا صحيحا فاعتبرنا ذلك فوجدنا الوضوء على الأعضاء التي ذكرها الله في كتابه وكان من التيمم قد
أسقط عن بعضها فأسقط عن الرأس والرجلين وكان التيمم هو على بعض ما عليه الوضوء فبطل بذلك قول من قال إنه
إلى المناكب لأنه لما بطل عن الرأس والرجلين وهما مما يوضأ كان أحرى أن لا يجب على ما لا يوضأ ثم اختلف في الذراعين
هل ييممان أم لا فرأينا الوجه ييمم بالصعيد كما يغسل بالماء ورأينا الرأس والرجلين لا ييممان فكان ما سقط التيمم
عن بعضه سقط عن كله وكان ما وجب فيه التيمم كالوضوء سواء لأنه جعل بدلا منه فلما ثبت أن بعض ما يغسل من
اليدين في حال وجود الماء ييمم في حال عدم الماء ثبت بذلك أن التيمم في اليدين إلى المرفقين قياسا ونظرا على ما بينا
من ذلك وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد انتهى ثم أيده بما أخرجه بسنده عن نافع قال سألت ابن عمر عن
التيمم فضرب بيديه إلى الأرض ومسح بهما يديه ووجهه وضرب ضربة أخرى فمسح بهما ذراعيه وبما أخرجه أيضا عنه
أن عبد الله أقبل من الجرف حتى إذا كان بالمربد تيمم صعيدا طيبا فمسح بوجهه ويديه إلى المرفقين ثم صلى وبما أخرجه
عن أبي الزبير أن جابرا أتاه رجل فقال أصابتني جنابة وإني تمعكت في التراب فقال أصرت حمارا فضرب بيديه إلى الأرض فمسح
وجهه ثم ضرب بيديه إلى الأرض فمسح بيديه إلى المرفقين وقال هكذا التيمم وبما أخرجه عن الحسن البصري أنه قال ضربة
للوجه والكفين وضربة للذراعين إلى المرفقين انتهى **قلت** هذا التقرير حسن وأوجه وعن الشبهات أبعد إن سلم
تأويل حديث عمار بأحد التأويلات السابقة ويرد عليه أن القياس على الأصل والاستناد بالآثار لإثبات الفرضية
إنما يستقيم إذا لم يخالفه شيء من الأخبار المرفوعة الصحيحة **وأما** النزاع الثاني أي النزاع بين توحد الضربة للوجه
واليدين وإفراد الضربة لكل منهما على حدة **فنقول** الإفراد لكل منهما على حدة لأنه أقيس وأشبه بالأصل فإنه
كما يؤخذ لكل عضو من الأعضاء المغسولة في الوضوء ماء على حدة كذلك ينبغي أن يكون في التيمم ضربة لكل من الوجه
واليدين وقد دلت عليه أحاديث **منها** حديث عمار في قصة بدء التيمم أنهم ضربوا ضربتين لكن في الاستدلال
به نظر شديد واضح فإنه كما ذكر فيه ضربة مرتين كذلك ذكر فيه المسح إلى المناكب والآباط فكما أجاب المجيبون عن
ذلك بأنه لم يكن بإعلام النبي صلى الله عليه وسلم كذلك فليجب عن هذا **ومنها** حديث التيمم ضربتان ضربة
للوجه وضربة لليدين وقد مر ذكر طرقه وعلله **ومنها** حديث الأسلع وحديث ابن عمر وآثار ابن عمر وجابر
وغيرهما على ما مر ذكر كل ذلك **وأما** القول الآخر فاستدل له بظاهر روايات عمار في ذكر تعليم النبي صلى الله عليه
وسلم له كيفية التيمم وحكمه بالكفاية الدال على توحد الضربة وقد ورد ذلك صريحا في بعض طرقه فقد عقد
البخاري في صحيحه باب التيمم ضربة وأخرج فيه قصة مناظرة أبي موسى الأشعري مع عبد الله بن مسعود وذكره
له قصة عمار مع عمر وفيه فقال النبي صلى الله عليه وسلم إنما كان يكفيك أن تصنع هكذا وضرب بكفه
ضربة على الأرض ثم نفضها ثم مسح بها ظهر كفه بشماله أو ظهر شماله بكفه ثم مسح بهما وجهه وقد عقبه بذكر تعليق وقد أخرج أحمد
في مسنده والإسماعيلي في مستخرجه وفيه فقال إنما كان يكفيك هذا ومسح وجهه وكفيه واحدة انتهى

قال الكرماني في شرحه المسمى بالكواكب الدراري الذي عند شرح الرواية الاولى **اعلم** ان هذه الكيفية مشكلة من
جهات **أولا** مما ثبت من الطرق الاخر انه ضربتان وقال النووي الاصح المنصوص ضربتان **وثانيا** من جهة
الاكتفاء بمسح ظهر كف واحدة وبالاتفاق مسح كل الظهرين بالكفين واجب ولم يحصل اصلا الاجتزاء باحدهما
وثالثا من حيث ان الكف اذا استعمل ترابه في ظهر الشمال كيف مسح بها الوجه وهو صار مستعملا **ورابعا**
من جهة انه لم يمسح الذراعين **وخامسا** من عدم مراعاة الترتيب وتقديم الكف على الوجه **اقول** يحتمل
ان يجاب بانا لا نسلم ان هذا التيمم كان بضربة واحدة لان الاجماع منعقد على انه لا يجوز الاكتفاء بمسح احد
ظهري الكف بل لا بد من مسح الظهرين اتفاقا فيجب تقدير ثم ضرب بضربة اخرى ثم مسح بها يديه فالمذكور من
مسح ظهر الكف قبل مسح الوجه ليس من جهة كونه ركنا بل كان ذلك امرا خارجا عن حقيقة التيمم فعله صلى الله
عليه وسلم اما للتخفيف للتراب واما للغير كفعل البعض رد الما فعله عمار من تمليط الاعضاء حيث تمعك وثانيا
لا نسلم انه اراد بيان التيمم بجميع اركانه وشرائطه بل المراد بما كان ههنا الا صورة الضرب للتعليم وتخفيف الامر
عليها وثالثا نمنع المتقدمات من ايجاب الضربتين اذ الواجب هو ايصال التراب فقط سواء كان بضربة او
بضربتين او بضربات ومن ايجاب مسح الذراعين ولهذا قالوا مسح الكفين اصح في الرواية ومسح الى المرفقين اشبه بالاصول
ومن ايجاب الترتيب كما هو مذهب الحنفية ومن استعمال التراب مع احتمال ان يقال انه ما صار مستعملا لان
يكون الكف للجنس حتى يتناول الكفين فمسح باحد الكفين ظهر الشمال ثم ذلك الكف المستعملة على غير المستعملة
ثم مسح بهما وجهه واما الجواب عن مسح وجهه بعد الظهر فهو ان يحمل او الفاصلة على الواو الواصلة جمعا بين
الدلائل هذا غاية وسعنا في تقريره ولعل عند غيري احسن منه انتهى كلامه **قلت** هذه الاشكالات التي
ذكرها واكثر الجوابات التي ذكرها بعيد ونشأ عند من له ممارسة في فن الحديث **اما** الاشكال الاول فلانه
لم يثبت في طريق من طرق قصة عمار وتعليم النبي صلى الله عليه وسلم له كيفية التيمم وحكمه بالكفاية تعدد
الضربة وقد ورد ذلك من روايات غيره من الصحابة بطرق اخر وقد مر ما لها وما عليها والذي قاله النووي
هو باعتبار مذهب الشافعي لا باعتبار روايات الحديث وقد قال النووي في شرح هذا الحديث في شرح
صحيح مسلم فيه دلالة لمذهب من يقول يكفي ضربة واحدة للوجه والكفين جميعا وللآخرين ان يجيبوا عنه بان
المراد هنا صورة الضرب للتعليم وليس المراد بيان جميع ما يحصل به التيمم انتهى فهذا نص صريح في انه ليس عنده
ورود الضربتين في روايات هذا الحديث والا لبينه واجاب به ولم يحتج الى الجواب بحمله على بيان صورة
الضرب فالمراد من قوله الاصح المنصوص ضربتان ذكر الاصح المنقول من مذهب الشافعية لا بحسب الروايات
الحديثية فلا اشكال **واما** الثاني فلان الذي اوقعه فيه هو ظاهر لفظ رواية البخاري ثم مسح بها ظهر كفه
بشماله او ظهر شماله بكفه باو الفاصلة الدالة على الشك ولم يفهم انه من اختصار الرواة لا من اصل الحديث
وقد ورد تحريره في رواية ابي داود ثم ضرب بشماله على يمينه وبيمينه على شماله ثم مسح وجهه وفي رواية للاسماعيلي انما
يكفيك ان تضرب بيديك على الارض ثم تنفضهما ثم تمسح بيمينك على شمالك وشمالك على يمينك ثم تمسح على
وجهك وعلى هذا فلا اشكال **واما** الثالث فلان التراب لا ياخذ حكم الاستعمال كالماء فوجه الاشكال

وتيهما فالروايات المثبتة للعبث وغيرها الصقة ثم الرجل من موضعه ثم اخرمن ذلك الموضع حتى لا يسبقه مسح الا
واما الرابع فلان عدم مسح الذراعين اعتناء بشكل اذا ثبت فيه اضطراب ليس قوى وايضا ليس يعني **واما** الخامس
فلان عدم مراعاة الترتيب انما يوجب اشكالا اذا ثبت افتراض الترتيب بين مسح الوجه والكفين ولزوم تقديم الاول على
الثاني بدليل آخر قوي واليس فليس ثم لانه يمكن ان يقال ان هذا من اختلاف الرواة فقد روى ثم مسح وجهه وكفيه
وفي رواية ومسح على وجهه ويديه وهكذا الفاظ اخرى مرتبا **واما جوابه الاول** فمخدوش من وجوه
اما اولا فلانه بعد تسليم ان هذا التيمم كان بضربة واحدة بدون اقامة الدليل على انه كان بضربتين من الجانب
ثم ورود التصريح بضربة واحدة في رواية لابي داود وغيره **واما ثانيا** فلانه فرض المنع وان كان يكفي في مقام الالزام
لكنه غير كاف في مقام التحقيق **واما ثالثا** فلان ما ذكره من الدليل بقوله لان الاجماع منعقد لا يبنى على اشكال الثاني
وقد عرفت بطلانه **واما رابعا** فلان هذا الدليل انما يقتضي ان يقدر ما يفيد مسح اليدين لئلا يخالف الاجماع لا ان
يقدر ما يدل على الضربة الاخرى **واما خامسا** فلان ما ذكره من تقدير ثم ضرب ضربة اخرى مردود برواية ابي داود
وغيره الناصة على توحد الضربة **واما سادسا** فلان هذا التقدير يقتضي على شرحه بانه شرح للكلام بما لا يرضى به
البخاري فانه عقد باب التيمم ضربة واستدل بهذه الرواية **واما سابعا** فلان حمل المذكور في هذا الحديث
من ضرب اليدين قبل مسح الوجه امرا خارجا من حقيقة التيمم وكونه مرويا في بعض الروايات الاخر مستبعد جدا
فان النبي صلى الله عليه وسلم كان في مقام تعليم عمار وكان هو لا يعلم ما يكفي له في التيمم حيث تمرغ في التراب فارتكاب
امر زائد من حقيقة التيمم عند مثل هذا التعليم بعيد من الفطرة لا سيما من الشارع **واما ثامنا** فلانه يرده قوله
صلى الله عليه وسلم لعمار انما كان يكفيك هكذا فانه يدل صريحا على ان كل ما فعله ليس خارجا عن التيمم **واما
تاسعا** فلان ما ذكره من نكتة فعله امرا خارجا من حقيقة التيمم غير مستقيم فان النفض يكفي للتخفيف **وبالجملة**
فهذا الجواب وامثاله بعيد من شان من يتصدى لشرح الاحاديث **واما الجواب الثاني** فمردود بتصريح
لفظ انما كان يكفيك **واما الجواب** بمنع ايجاب الترتيب فغير مستقيم على مذهبه وان استقام على مذهب
الحنفية **واما الجواب** بحمل الواو على الواو بمعنى او عن جهله بان او ههنا للشك من الراوي فلا يمكن حملها على الواو
واما الجواب بمنع ايجاب الضربتين ومنع ايجاب مسح الذراعين فهو الذي رامه البخاري **واما الجواب**
عن استعمال التراب المستعمل مستبعد جدا والحق هو الذي ذكرته فاحفظ هذا الكلام فانه من السوانح العزيزة التي تفرد بها
الكرماني بقوله ولعل عند غيره خير منه فالحمد لله على ان ما رجى **ثم قال الكرماني** في شرح الرواية الثانية قوله
واحدة حمله البخاري على ضربة واحدة بدليل ترجمة الباب لكنه يحتمل ان يراد بها مسحة واحدة وهو الظاهر
من اللفظ فيكون التيمم بضربتين فان قلت فاذا حملته على الضربة فاذا استعمل في الوجه فكيف مسح به الكفين
قلت اما على مذهب من قال التراب لا يصير مستعملا فالسؤال ساقط بالكلية عن درجة الاعتبار واما على مذهبنا
فوجهه انه يمسح الوجه بكف واحدة ثم ينفض بعض الغبار من الكف الغير المستعملة الى الاخرى او يدلك احدهما
بالاخرى ثم يمسح اليدين بهما انتهى **ولا يخفى** على الفطن ما فيه ايضا فان الظاهر من الرواية هو الذي رامه البخاري
وما ذكره احتمال لا يعبأ به مع ما فيه من مخالفة لصريح رواية ابي داود **وليعلم المثنيا والملتي** نقول في المقام مباحث

وقوله: الأول انما اختار المصنف لفظ الضرب مع ان الوضع كاف وان لم يوجد الضرب والمقصود من الضرب انما
هو ان يدخل الغبار في خلال الاصابع تحقيقاً لمعنى الاستيعاب على ما هو ظاهر الرواية صرح به الاتقاني في غاية البيان لأن
الآثار جاءت بلفظ الضرب وأما قول الاتقاني في غاية البيان ان الله لم يقيده بالضرب في قوله فتيمموا وكذا سائر
الآثار كقوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج وقوله جعلت لي الارض مسجداً وطهوراً وقوله
عليكم بالصعيد انتهى فعجيب جداً لان ما ذكره من الآية والآثار لم تسق لبيان الكيفية بل لبيان المشروعية
والتي سيقت لبيان الكيفية أكثرها على ما بسطناه في غير موضع واردة بلفظ الضرب **الثاني** كلام المصنف
وكذا كلام غيره التيمم ضربتان يفيد ان الضرب ركن ومقتضاه انه لو ضرب يديه فقبل ان يمسح احدث لا يجوز
المسح بتلك الضربة لانها ركن فصار كما لو احدث في الوضوء بعد غسل بعض الاعضاء وبه قال السيد ابو شجاع وقال
القاضي الاسبيجابي يجوز كمن ملأ كفيه ماء فأحدث ثم استعمله وفي الخلاصة الاصح انه لا يستعمل ذلك التراب
كذا اختاره شمس الائمة وعلى هذا فما صح عنه انه لو القى الريح الغبار على وجهه ويديه فمسح بنية التيمم
اجزاه وان لم يمسح لا يجوز مبني اما على قول من لم يجعل الضربة ركناً واما على اعتبار الضربة اعم من كونها على الارض
او على العضو مسحاً والذي يقتضيه النظر عدم اعتبار ضربة الارض في مسمى التيمم شرعاً فان المأمور به المسح ليس
غير في الكتاب قال الله تعالى فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وايديكم ويجب ان يحمل قوله صلى الله عليه وسلم
التيمم ضربتان اما على ارادة الاعم من المسحتين او انه خرج مخرج الغالب كذا حققه ابن الهمام في فتح القدير
الثالث في الاكتفاء بالضربتين اشارة الى الرد على ابن سيرين وغيره ممن ذهب الى تثليث الضرب وتربيعها
وأما ما روي عن محمد من الاحتياج الى ثلث ضربات ضربة للوجه وضربة للكفين وضربة للذراعين فليس
على سبيل الافتراض بل المقصود منه تخليل الاصابع اذا لم يكن الغبار بينهما صرح به في البحر وغيره **الرابع** في اطلاق
الضربة اشارة الى انه لو ضرب غير المتيمم يكفي ذلك كما في البحر لو امر غيره بان ييممه جاز بشرط ان ينوي الآمر فيضرب
المأمور يديه على الارض بنية الآمر ثم احدث الآمر قال في التوشيح ينبغي ان يبطل على قول ابي شجاع وظاهره انه
لا يبطل بحدث المأمور لان المأمور آلة وضربه ضرب للآمر فالعبرة للآمر ولهذا اشترطنا نيته لا نية المأمور انتهى
وهل يكفي للمأمور الضربتان الظاهر الموافق لاكثر الكتب المتداولة نعم وذكر في جامع الرموز نقلا عن الجمان وهو
كتاب غريب غير مشهور انه لو يمم غيره يضرب ثلثاً للوجه واليمنى واليسرى ولا يخفى ما فيه من المسائل الشاذة
الخامس لو نوى بعد الضرب هل يكفي ذلك فعند من جعل الضربة ركناً لا يعتد بذلك ومن لم يجعلها ركناً
يعتد به كذا في السراج الوهاج **السادس** في اطلاق الوجه واليدين اشارة الى اشتراط استيعاب المسح
على ما هو المذهب وسيأتي ان شاء الله تفصيله **السابع** في قوله مسح وجهه اشارة الى ان المقصود من الضربة
هو المسح بالوجه واليدين فلو حصل ذلك بدونها كفى ولهذا قال في الخلاصة لو ادخل رأسه في موضع الغبار
بنية التيمم يجوز ولو انهدم الحائط وظهر الغبار فحرك رأسه ونوى التيمم جاز والشرط وجود الفعل منه انتهى
الثامن التنوين في الضربة في كلا الموضعين اما للوحدة فيكون اشارة الى رد من قال بتعددها وأما
للنوعية فيكون اشارة الى ضربة خاصة معهودة وهو الضربة بالكفين لا بغيرهما او المراد الضربة بباطن الكفين

متن ولا يشترط الترتيب عندنا والفتوى على انه يشترط الاستيعاب حتى لو بقي شيء قليل لا يجزيه

او ظاهرهما فان كلا منهما جائز كاف كما ذكره الشمني في شرح النقاية ومسكين الهروي لكن الاولى والمسنون هو الضرب بباطن الكفين كما اشار اليه في الذخيرة مستدلا بما قال في الكتاب لو ترك المسح على ظاهر كفيه لا يجوز فانه يشير الى ان الضرب يكون بالباطن فانه اذا ضرب بالظاهر لا يتصور ترك مسحه **التاسع** بمعنى عطف احدى الضربتين على الاخرى بالواو اشارة الى انه لا يشترط الترتيب في التيمم عندنا كما لا يشترط في اصله **العاشر** في تقديم ذكر ضربة الوجه اشارة الى اولوية هذا الترتيب وسنيته لتطابق نظم القرآن والروايات **الحادي عشر** انما قال مع مرفقيه تنصيصا على دخول المرفقين في المسح كما انهما داخلان في الوضوء على المذهب الصحيح وهذا اذا كان لهم فان وان كان مقطوع اليدين من المرفقين يجب عليه ان يمسح موضع القطع كما في اصله صرح به في المنية وغيرهما **الثاني عشر** في لفظ المسح اشارة الى ان المقصود هو مسح اليد المضروبة على التراب على الوجه واليدين فحسب لا ايصال التراب اليهما وتلويثهما به وكذا ورد به في الروايات الحديثية النفض والنفخ **قوله وقيل** صرح في المحيط و الهداية والبدائع وغيرها بالنفض واختلفوا في تعدده فمنهم من ذكر انه ينفض كلما ضرب يديه مرة واحدة ومنهم من قال ينفض مرتين كما ذكره في البناية وغيرها والحق ان النفض لم يشرع الا لئلا يتلوث الوجه واليدان بالغبار فيكتفي بقدر ما يتناثر التراب ولا يتغير شكل العضو بالتلويث به فلا فائدة في تحديده فان وقع ذلك في المرة الواحدة يكتفي به وان احتيج الى الزيادة زاد واليه اشار في الهداية بقوله وينفض يديه بقدر ما يتناثر التراب كيلا يصير مثلة انتهى **قال** في البناية اشار به الى ان النفض لا يتقيد بمرة كما روي عن محمد بل ان احتاج الى النفض فعل مرتين كما روي عن ابي يوسف وان تناثر بمرة لا يحتاج الى الثاني انتهى **قوله** ولا يشترط الترتيب يعني لا يشترط عندنا الترتيب بين مسح الوجه ومسح اليدين فان قدم الثاني على الاول اجزأه ذلك وفيه خلاف من شرط الترتيب في الوضوء وقد تقدم بحثه في موضعه والادلة التي اقيمت على افتراض الترتيب جارية ههنا وما اجيب به عنها جار ههنا **قوله** والفتوى على انه يشترط الاستيعاب هو استفعال من الوعب اصله استوعاب قلبت الواو ياء وهو عبارة عن الايصال في كل شيء يعني انه يشترط لصحة التيمم ايصال التراب في جميع الاجزاء ومسح اليد بجميع اجزاء الوجه واليدين الى المرفقين وهذا هو ظاهر الرواية والمذهب الشافعي وغيره كما ذكره النووي والزيلعي وهو الصحيح كما في الخانية وهناك قولان آخران مرجوحان **احدهما** ما ذكره الزندويستي في نظمه ان قدر الدرهم عفو **وثانيهما** ما روى الحسن عن ابي حنيفة ان الاكثر يقوم مقام الكل ويتفرع على ظاهر الرواية انه لو ترك شيئا قليلا وان كان اقل من الربع لم يجز فيجب ان يمسح ما تحت الحاجبين فوق العينين كما في المحيط وكذا يجب مسح العذار كما في القنية قال والناس عنه غافلون ولو ترك شعرا او طرف منخره لم يجز كما في الدر المختار ولو لم يحرك الخاتم ان كان ضيقا وكذا المرأة السوار لم يجز كما في الخانية والولوالجية ولو ترك مسح ظهر كفه لم يجز كما في الذخيرة ويجب تخليل الاصابع كما في المنية وغيرها **والوجه** في ذلك هو كون التيمم خلفا عن الوضوء فيشترط الاستيعاب فيه كما اشترط فيه وتؤيده ظاهر الاحاديث الواردة في الباب ومن لم يوجبه استدل بان الممسوحات لا يشترط فيها الاستيعاب كما في مسح الخف ومسح الراس **وفي دليل** ظاهر قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه على ان الباء اذا دخلت على المحل

والاحسن في مسح الذراعين ان يمسح ظاهر الذراع اليمنى بالوسطى والبنصر والخنصر
مع شيء من الكف اليسرى بمقدار ثلاث رؤوس الاصابع وباطنها بالمسبحة والابهام الى
رؤوس الاصابع وكذا يفعل بالذراع اليسرى ثم اذا لم يدخل الغبار بين اصابعه فعليه
ان يخلل اصابعه فيحتاج الى ضربة ثالثة لتخليلها وهو على كل طاهر شيء متعلق بتيمم
هو من جنس الارض كالتراب والرمل والحجر وكذا الكحل والزرنيخ

البعض **وفي** المقام ابحاث نفيسة وايرادات قد ذكرناها في بحث مسح الراس من ابحاث فرائض الوضوء فاغنانا ذلك عن ذكرها
ههنا فليطالع ثمه **قوله** والاحسن في مسح الذراعين انما خصه بالذكر لكون مسح الوجه مما لا يحتاج الى بيان الكيفية
ووجه كون هذه الكيفية احسن التحرز عن استعمال الغبار المستعمل وان كان ذلك غير مضر فلو مسح بكل الكف والاصابع
جاز كذا في البرجندي ولو مسح باصبع واصبعين لا يجوز واقل ما يجزي به ثلاث اصابع كمسح الراس والخف كذا في المنية
والغنية وهذا اذا مسح باليد واما لو تمعك في التراب بنية التيمم فاصاب التراب وجهه ويديه اجزاه لحصول المقصود
كما صرح به في التاتارخانية **ومن** ههنا تفطنت دفع ما يتراءى ورده ان هذه الكيفية بهذه الطريقة مما لا اصل
لها في السنة كما صرح به ابن القيم في زاد المعاد فكيف يكون احسن وذلك لانه وان لم يرد نص صريح في ذكر هذه الكيفية
لكن التحرز عن مواضع الشبهات والاحتياط في مقام الخلافيات ثبت استحسانه بالنصوص الشرعية والاصول العقلية
ولا شبهة في ان استعمال الغبار المستعمل موضع شبهة لمكان الاختلاف فيه فالتحرز عنه مستحسن والكيفية تشتمل
على التحرز عنه مع السهولة الزائدة فيكون مستحسنة لا محالة **قوله** ظاهر الذراع هو ما يلي الكسرى عند اليد وظاهره
هو خلاف جهة باطنه وهي الجهة المواجهة لجنب الانسان وبطنه اذا استرسلها على وجهها **قوله** بالوسطى هي
الاصبع التي من احد جانبيها المسبحة على وزن اسم الفاعل وهي السبابة التي يشار بها في التشهد ومن جانبها الآخر
البنصر وهو بكسر الباء الموحدة وسكون النون وفتح الصاد المهملة ما يلي الخنصر وهو على وزن البنصر اقصر اصابع اليد
والتي تلي المسبحة من جهة اخرى غير جهة الوسطى الابهام **قوله** فيحتاج الى ضربة ثالثة هذا على رواية عن محمد
لان عند محمد لا يجوز التيمم بلا غبار فحيث لم يصل الغبار بين الاصابع احتيج الى ضربة ثالثة واما عند غيره فلا يجب
ايصال الغبار بل يكفي المسح فيجب عليه التخليل وان لم يصل الغبار اليه من غير احتياج الى ضربة اخرى وهذا هو الموافق
للروايات الثابتة كذا في الدر المختار وحواشيه **قال** وهو على كل طاهر الخ شرع في بيان ما يجوز به التيمم وما لا يجوز
وتفصيل المقام ان ما يضرب عليه منقسم الى قسمين **احدهما** ما هو من جنس الارض **وثانيهما** ما ليس من
جنس الارض والفارق بينهما على ما ذكره الزيلعي وغيره ان كل شيء يحترق بالنار فيصير رمادا كالشجر والحطب وكل شيء
يلين ويذوب بها كالحديد والنحاس والذهب والفضة وكل ما تاكله الارض كالحنطة والشعير وسائر الحبوب
ليس من جنس الارض وما ليس كذلك فهو من جنس الارض فالقسم الثاني لا يجوز به التيمم ما لم يكن عليه غبار
فيمسح به وجهه ويديه والقسم الاول يجوز به التيمم ولو لم يكن عليه غبار بشرط ان يكون طاهرا فيتفرع على هذا
الاصل انه يجوز التيمم بالتراب والرمل وهو بفتح الراء المهملة وسكون الميم يقال له بالفارسية ريگ والحجر مطلقا
والكحل وهو بضم الكاف وسكون الحاء المهملة يقال له بالفارسية سرمه والزرنيخ وهو بكسر الزاي المعجمة وسكون

وأما الذهب والفضة فلا يجوز تيمم بهما إذا كانا مسبوكين فإن كانا غير مسبوكين مختلطين بالتراب يجوز والحنطة والشعير إن كان عليهما غبار يجوز وإلا فلا

الإبريز بكسر الهمزة وكسر الراء وسكون الياء المثناة التحتية بعدها زاء معجمة يقال له بالفارسية طلا وقال في الذهب أيضاً والفضة غير المسبوكين المختلطين بالتراب لا بالمسبوكين الذائبين بالنار المتميزين عن التراب ولا بالحنطة ونحوها إلا إذا كان عليه غبار وذكر قاضيخان في فتاواه ويجوز بكل ما كان من أجزاء الأرض كالتراب والرمل والجص والنورة والمغرة والسبخة والزرنيخ والمرداسنج والأثمد والكحل والطين الأحمر والحجر الذي ليس عليه غبار ولم يكن بأن كان مغسولاً أو أملس مدقوقاً أو غير مدقوق في قول أبي حنيفة وقال محمد إن كان الحجر مدقوقاً وعليه غبار جاز به التيمم وإلا فلا ولو تيمم بأرض قد صب عليها الماء وبقي فيها ندوة جاز ويجوز بالآجر والخزف والكيزان والحباب والحيطان من المدر ولا يجوز بالغضارة إن كان وجهها مطلياً بالآنك فإن لم يكن مطلياً وتيمم بظهرها جاز ولو تيمم بالخزف إن كان عليه غبار جاز وإن لم يكن فإن كان متخذاً من التراب الخالص ولم يجعل فيه شيء من الأدوية جاز وإن جعل فيه شيء من الأدوية ولم يكن عليه غبار لا يجوز ولو كان في طين طاهر لا يتيمم به ولكن يلطخ به بعض ثيابه أو جسده ويتركه حتى يجف فيتيمم به وقال الكرخي يجوز بالطين وذكر الحلواني أنه لا ينبغي أن يتيمم بالطين لأن فيه تلطيخ الوجه ولو فعل جاز ويجوز بالعقيق والزبرجد لأنهما من أجزاء الأرض ولا يجوز باللآلي لأنها خلقت من الماء ولا يجوز بالذهب والفضة والحديد ونحوها من النحاس والصفر وكل ما يذوب وينطبع ولا بالملح المائي واختلفوا في الجبلي والصحيح الجواز ولا يجوز بالرماد لأنه من أجزاء الشجر ولو تيمم بالثوب أو اللبد لا يجوز وإن ضرب يده ولزق بيده التراب فتيمم به جاز وكذا لو ضرب على حنطة وشعير فلزق التراب أو الغبار بيده وكذا إذا احترقت الأرض بالنار إن اختلط بالرماد يعتبر فيه الغالب وكذا التراب إذا اختلط بما ليس من أجزاء الأرض تعتبر فيه الغلبة انتهى ملخصاً وذكر في خزانة الروايات نقلاً عن عين الحجة إذا استخرجت الأرضة ترابها هل يتيمم به قال القاضي حسين إن استخرجته من مدر جاز ولا يضر اختلاطه بلعابها لأنه طاهر كتراب عجن بخل وماء ورد وإن استخرجته من الخشب والكتب لم يجز لعدم التراب انتهى وذكر في السراجية أنه لو تيمم بالزجاج أو الياقوت أو النوشادر لا يجوز انتهى وذكر في المنية والغنية أنه يجوز بالطين المختوم والنورة والقرمز وسائر أصناف الزرنيخ كالأحمر والأصفر والأسود ولا يجوز بالحنطة والشعير وسائر الحبوب والأطعمة من الفواكه وغيرها وأنواع النباتات والحطب إن كان ماشياً لا يجوز التيمم به وإن كان جبلياً أي معدنياً وهو ما استحال عن أجزاء الأرض قال السرخسي الصحيح عندنا أنه لا يجوز التيمم به وكان وجهه أنه لما استحال التحق بالمائي لتبدل طبعه بالطبخ حتى أنه يذوب في الماء ويحل بالبرد ويشتد بالحر وقال في الخلاصة الأصح هو الجواز والسبخة وهي أرض ذات نز وملح بمنزلة الملح فإن غلب عليها الملح لا يجوز التيمم به كالملح المائي وذكر الإسبيجابي أنه يجوز به ويجوز بالحجر والكيزان والغضارة وهو الطين اللازب الحر الخالص إلا إذا كانت الغضارة المطلية بالأدهان انتهى ملخصاً وذكر في فتح القدير وتبعه الحصكفي في الدر المختار أنه لا يجوز التيمم بالمرجان وجزم صاحب البحر والنهر بأنه سهو وأن الصواب الجواز كما في عامة الكتب كغاية البيان والتوشيح والعناية والمحيط ومعراج الدراية والتبيين وغيرها وقال الغزي تلميذ صاحب البحر في منح الغفار الظاهر أنه ليس بسهو لأنه إنما نفى جواز التيمم به لما قام عنده من أنه منعقد من الماء

ولا يجوز على مكان كان فيه نجاسة وقد زال اثرها مع انه يجوز الصلوة فيه ولا يجوز بالرماد وهذا عند ابي حنيفة ومحمد اما عند ابي يوسف فلا يجوز الا بالتراب والرمل وعند الشافعي لا يجوز الا بالتراب

كاللؤلؤ فان كل الاول كان الاختلاف في منع الجواز والقائل بالجواز انما قال به لما قام عنده من انه من جملة اجزاء الارض فان كان كذلك فلا كلام في الجواز والذي دل عليه كلام اهل الخبرة بالجواهر ان اللؤلؤ شبيه بالنبات وشبيه بالمعادن قال [illegible] القصر ابن الجوزي حيث قال انه متوسط بين عالمي النبات والجماد فيشبه الجماد بتحجره والنبات بكونه اشجارا نابتة في قعر البحر ذوات عروق واغصان خضر متشعبة قائمة انتهى وقال ابن عابدين في رد المحتار حاصله الميل الى منع ما قاله في الفتح لعدم تحقق كونه من اجزاء الارض وقال محشي الدرر الى ما في عامة الكتب من الجواز معللا وجه انه كونه اشجارا في قعر البحر لا ينافي كونه من اجزاء الارض لان الاشجار التي لا يجوز التيمم عليها هي التي ترمد بالنار هذا حجر كما في الاحجار بخرجه في البحر على صورة الاشجار فلهذا جزموا في عامة الكتب بالجواز فيتعين المصير اليه واما ما في الفتح فينبغي حمله على معنى آخر وهو ما قاله في القاموس من ان المرجان صغار اللؤلؤ ثم رأيته منقولا عن العلامة المقدسي فقال مراده صغار اللؤلؤ كما فسرت في الاية في سورة الرحمن وهو غير ما ارادوه في عامة الكتب انتهى **قوله** لا يجوز حتى لا يجوز التيمم على مكان كانت فيه نجاسة وقد زال اثرها باليبس وان كان ذلك طاهرا حتى جازت الصلوة عليه فلما ان ازيل عنها بان غسلت بالماء فلا كلام في جواز التيمم به **قوله** فيه اشارة الى التعريض على المصنف حيث اطلق الطاهر فيلزم عليه ان يجوز التيمم بمثل هذا المكان ايضا لكونه طاهرا ولذا غير في تنوير الابصار الطاهر بالمطهر وكان المصنف انما اطلق هنا اعتمادا على ما سيصرح به في باب الانجاس ان الارض والاجر المفروش يطهر باليبس وزوال الاثر للصلوة لا للتيمم وسنطلع على توجيه الفرق هناك ان شاء الله تعالى **قوله** كان فيه نجاسة الصواب كانت فيه نجاسة **قوله** ولا يجوز بالرماد هو بفتح الراء المهملة يقال له بالفارسية خاكستر ووجه عدم الجواز ما قد عرفته من انه ليس من جنس الارض كما هو الغالب فان كان الرماد من حجر كما في بعض بلاد تركستان فانه حينئذ يجوز التيمم كما في جامع الرموز نقلا عن الخزانة وهذه المسألة وكذا المسألة التي قبلها من عدم جواز التيمم بالذهب والفضة والحنطة [illegible] ذكرها اذ كرنا ثمرة قول المصنف من جنس الارض وعلى هذا فكان الاولى له ان يسرد هذه المسائل في نسق ويذكر مسألة عدم جواز التيمم بالطاهر بزوال الاثر بعدها بل كان الاولى فيها ذكرها عند قول المصنف على كل طاهر فانها متعلقة به لا بما بعده **قوله** وهذا اشارة الى ما فهم من المتن والشرح من جواز التيمم بما هو من جنس الارض ولو حجرا املس ونحو ذلك وعدم جوازه بما ليس من جنسه فقط **قوله** عند ابي حنيفة ومحمد اعلم انهم اختلفوا في ما يجوز به التيمم على اقوال فقال الثوري والاوزاعي يجوز بكل ما كان على الارض حتى الشجر والثلج والجمد ونقل عن ابن علية جوازه بالمسك والزعفران وعن اسحق منعه بالسباخ وقال مالك يجوز بالتراب والرمل والحجر وقال الشافعي لا يجوز الا بالتراب وهو المختار عند اصحابه وبه قال احمد وفي رواية عن احمد يجوز بالسبخة والرمل وعن الشافعي في القديم جوازه بالتراب والرمل وهو قول ابي يوسف اولا ثم رجع عنه وقال لا يجوز الا بالتراب وعن اسحق وبعض اصحاب الشافعي لا يجوز الا بتراب عليه غبار الحرث كذا في البناية للعيني وغيره وقد وقع الاختلاف في تفسير الصعيد الطيب في قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فقال ثعلب الصعيد وجه الارض كقوله تعالى صعيدا

صعيدا وجمعه صعد وصعدات كطرق وطرقات وهو فعيل بمعنى مفعول وقال الزجاج الصعيد وجه الارض كان عليه
تراب او لم يكن ترابا كان او صخرا لا تراب عليه قال فلا اعلم اختلافا بين اهل اللغة في ان الصعيد وجه الارض وقد نقل
ابن عباس كما اخرجه عنه البيهقي الحرث حين سئل اي الصعيد اطيب لقوله تعالى والبلد الطيب يخرج نباته باذن
ربه وكذا اخرجه عبد الرزاق في مصنفه عنه فمن اشترط في جواز التيمم التراب المنبت فهم ان المراد بالطيب
المنبت اخذا من اثر ابن عباس ولا يخفى فساده اما اولا فلان سياق اثر ابن عباس نفسه يدل على ان
الصعيد الطيب هو ارض الحرث واما ثانيا فلان الطيب استعمل لمعان منها الحلال كما في قوله تعالى كلوا من
طيبات ما رزقناكم وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم ومنها المنبت كما في قوله تعالى
والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا ومنها الطاهر والظاهر حمل الطيب في هذه
الآية على الطاهر لكونه اليق بموضع الطهارة واوفق بقوله تعالى بعد ذكر التيمم ولكن يريد ليطهركم والانبات ليس له اثر
في هذا الباب الا ترى الى انه لو كان موضع الحرث نجسا لم يجز عليه التيمم اتفاقا واما ثالثا فلان الاجماع دل على
ان المراد بالطيب ههنا الطاهر فلا يرجح به غيره ومن اجاز التيمم على كل ما كان على الارض استند بان ما على الارض
حكمه حكم الارض وغير خفي بعده فان القرآن والاحاديث النبوية تواردت على كون محل التيمم هو الارض وكون
ما عليه مشتركا معه في بعض الاحكام لا يستلزم اشتراكه في هذا الحكم ايضا ما لم يدل عليه نص صريح على
وايضا فلان طهورية الارض وجواز التيمم به مما لا يهتدي القياس اليه فيقتصر على مورده ولا يقاس
عليه غيره ومن منع التيمم بالسباخ استند بانتفاء صفة الطيب فيها وانت تعلم انه مبني على اعتبار
الانبات وقد عرفت فساده والطيب بمعنى الطاهر يشملها ايضا ومن خص جوازه بالتراب فسر الصعيد
بالتراب مستندا بحديث ابن عباس وقد عرفت انه يدل على خلافه وذكر الرافعي الشافعي ان ابن عمر و
ابن عباس فسرا الصعيد بالتراب الطاهر وقال ابن حجر في تلخيص الحبير لم اجدهما اما تفسير ابن عمر فلم ار في
ذلك شيئا واما تفسير ابن عباس فروى البيهقي من طريق قابوس بن ابي ظبيان عن ابيه عن ابن عباس قال الطيب
الصعيد حرث الارض ورواه ابن ابي حاتم في تفسيره بلفظ اطيب الصعيد تراب الحرث ورواه ابن مردويه
في تفسيره من حديث ابن عباس مرفوعا وليس مطابقا لما ذكره الرافعي بل قال ابن عبد البر في الاستذكار انه
يدل على ان الصعيد غير ارض الحرث انتهى واستدلت الشافعية ايضا بحديث جعل تربتها طهورا وهو حديث
اخرجه مسلم من حديث حذيفة مرفوعا فضلنا على الناس بثلث جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة وجعلت
لنا الارض مسجدا وجعلت تربتها لنا طهورا اذا لم نجد الماء واخرجه ابو بكر ابن ابي شيبة في مصنفه وابن خزيمة
وابن حبان في صحيحيهما واخرجه ابو داود الطيالسي في مسنده وابو عوانة والدارقطني وصححه والبيهقي
بلفظ وجعل ترابها طهورا واخرج احمد وابو يعلى من حديث علي مرفوعا اعطيت ما لم يعط احد من الانبياء
فقلنا ما هو يا رسول الله قال نصرت بالرعب واعطيت مفاتيح الارض وسميت احمد وجعل لي التراب طهورا
وجعلت امتي خير الامم كذا ذكره ابن حجر ولا يخفى ما في هذا الاستدلال ايضا فان الاحاديث في هذا الباب
وردت بالفاظ مختلفة فبعضها وردت بلفظ التراب وبعضها بلفظ الارض ففي صحيح البخاري ومسلم من حديث

ولو بلا نقع

جابر وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا وكذا اخرجه الترمذي وعند ابن ماجة من حديث ابي هريرة وابي ذر جعلت لي
الارض مسجدا وطهورا واخرج الضياء المقدسي في المختارة واحمد في مسنده من حديث انس جعلت لي كل ارض
طيبة مسجدا وطهورا وعند ابي داود من حديث ابي ذر جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وبعضها ورد بلفظ
عليكم بالصعيد وبعضها بلفظ عليكم بالارض كما ذكرناها عند بحث تيمم الجنب ومن المعلوم ان لفظ الارض و
الصعيد اعم من لفظ التراب وتخصيص بعض اجزاء الشيء بالذكر في وقت لا يقتضي اقتصار تعلق الحكم به لا سيما
اذا ثبت وروده بلفظ اعم ايضا ومن اجاز التيمم بالتراب والرمل فقط استند بحديث التراب وبحديث عليكم
بالارض خطابا لسكان الرمال كما مر ذكره في بحث تيمم الجنب **وفيه** ايضا ما فيه فان لفظ الصعيد والارض اعم
واقوى المذاهب في هذا الباب هو جواز التيمم بكل ما كان من جنس الارض مستندا بالاحاديث الواردة
بلفظ الصعيد والارض وبظاهر الاية فان الصعيد الحقيق عند اهل اللغة على انه وجه الارض كان عليه تراب او لم يكن
وقد رد على الشافعي بحديث ابي جهيم ايضا الذي ذكرناه في بحث مسح اليدين الى المرفقين فان فيه ان النبي صلى الله
عليه وسلم تيمم على جدار في المدينة ومن المعلوم ان حيطان المدينة كانت مبنية من احجار سود من غير تراب
فلو لم تثبت الطهارة على الاحجار لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا ذكره الطحاوي وابن بطال وابن القصار
المالكيين **واجاب** عنه الكرماني في الكواكب الدراري بانه ليس معلوما انه لم يعلق بذلك تراب وما ذلك
الا تحكم بارد فان الجدار قد يكون عليه تراب وقد لا يكون بل الغالب وجود الغبار على الجدار ثم انه قد ثبت انه
عليه السلام حت الجدار بالعصا ثم تيمم فيجب حمل المطلق على المقيد انتهى **ورده** العيني في عمدة القاري بقوله
الجدار اذا كان من حجر لا يحتمل التراب لانه لا يثبت عليه خصوصا جدار المدينة لانها من حجرة سوداء وقوله مع
انه ثبت الخ ممنوع لان حت الجدار بالعصا رواه الشافعي عن ابراهيم بن محمد عن ابي الحويرث عن الاعرج عن
ابي جهيم وهو حديث ضعيف فان قلت حسنه البغوي قلت كيف حسنه وشيخ الشافعي وشيخ شيخه ضعيفان
لا يحتج بهما قاله مالك وغيره وايضا هو منقطع بين الاعرج وابي جهيم وفيه علة اخرى وهي ان زيادة حت الجدار
لم يأت بها غير ابراهيم والحديث رواه جماعة وليس في حديث احد هو هذه الزيادة والزيادة انما تقبل من ثقة
قال ولو بلا نقع اي يجوز التيمم بالحجر لكونه من جنس اجزاء الارض ولو لم يكن عليه نقع بفتح النون وسكون القاف
اي غبار فهو متعلق بقوله والحجر او يقال هو متعلق بقوله بكل طاهر اي ولو كان ذلك الطاهر بلا غبار وهذا عند
ابي حنيفة ومالك ومحمد في رواية وفي رواية اخرى عنه انه لا يجوز بدون الغبار وهو قول ابي يوسف والشافعي
واحمد وداود كذا ذكره العيني **واستدل** من اشترط الغبار واستعمال جزء من التراب بقوله تعالى في
سورة المائدة فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه فان الضمير المجرور راجع الى التراب فيقتضي ذلك استعمال
جزء منه وذا لا يتصور بدون الغبار ومن لم يشترطه استند بقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا حيث لم يشترط
فيه اخذ التراب والغبار **واجاب** عن الاستدلال السابق بانا لا نسلم ان الضمير راجع الى التراب بل الى
الحدث وان سلمنا رجوعه الى التراب فنقول هي لابتداء الغاية كما صرح من المصرح فيه الى غير ابتداء الخ

وعليه ش اي على المتقدم

من الصعيد للتبعيض فيفيد انه قوله تعالى في سورة المائدة فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه فيكون متعلقا باستعمال جزء من التراب ولا كذلك هنا فلا يصح مطلقا ايضا **واعترض عليه** بان ما في اية النساء مطلق وما في اية المائدة مقيد وقد تقرر ان المطلق والمقيد اذا وردا في حادثة واحدة يحمل المطلق على المقيد ان قلنا ان كلمة من حقيقة في التبعيض مجاز في غيره ولا يعدل عن الحقيقة الا لضرورة داعية **واجيب** عنه بان المطلق والمقيد ههنا واردان في الاسباب وفي مثله لا يحمل المطلق على المقيد عندنا اذ لا تزاحم في الاسباب وكون معنى التبعيض حقيقيا فكلمة من وكونها في غيره حتى ابتداء الغاية مجازا غير مسلم بل صرح كثير منهم ان سائر المعاني راجعة الى ابتداء الغاية وانه المعنى الحقيقي ولئن سلمنا ان من ههنا للتبعيض لكن المسح بالصعيد يستلزم الاشياء المفتوحة بالاجماع فتقام اليد الموضوعة على الارض مقامه ويمسح بالوجه كمسح التراب **وفيه** نظر فانه يستلزم ان يكون التراب خلفا عن الماء ثم اليد الموضوعة عليه خلفا عنه **فان** قال قائل لا نسلم ان التراب خلف الماء بل اليد الموضوعة على الصعيد خلف عن الماء **قلنا** هذا خلاف ما ثبت بالاحاديث من ان نفس الارض والتراب طهور وخلف عن الماء **وقد يقال** في هذا المقام ان كلمة من سواء كانت حقيقة في التبعيضية او الابتداء لا شبهة في انها تدل على استعمال جزء من مجرورها في امثال هذه العبارة كما في قولهم مسحت بالراس واللحية من الدهن ومن التراب ومن الماء واحتمال ارجاع ضميره منه الى الحدث بحيث يحدث لا عبرة به قياسا على النظائر فيقتضي قوله تعالى في المائدة استعمال جزء من الارض وبين فرق بان فهم معنى استعمال جزء من مجرورها انما هو اذا كان الدهن وامثاله مما يستعمل اجزاؤه و في الاية لم يدخل من على التراب بل ضميره راجع الى الصعيد ولا يفهم احد من اهل العرب من قولهم مسحت يدي من الحجر او الصعيد او الحائط ذلك المعنى البتة على انا نقول لما كان قوله في موضع اخر مطلقا اجرينا المطلق على اطلاقه والمقيد على تقييده لعدم التزاحم في مثل هذا الموضع وقلنا لا يشترط استعمال الجزء منه لكن ان استعمله كان اولى بشرط ان لا يبلغ الى تقبيح الوجه **قال** وعليه اي يجوز التيمم على الغبار نفسه وان كان ملتصقا بغير الصعيد في حال قدرته على الصعيد وعدم قدرته كليهما وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف لا يجوز الا عند العجز عن الصعيد وهذه احدى الروايات عنه والرواية الثانية انه لا يجوز به مطلقا والثالثة انه يتيمم به ويعيد ومنشأ الخلاف ان الغبار هل هو تراب خالص او غالب فيجوز به مطلقا او لا فابو يوسف ظن انه ليس بتراب والمامور به هو التيمم بالتراب فلا يتأدى به والحق انه تراب رقيق اما خالص واما غالب ممتزج مع الاجزاء الهوائية فيجوز به مطلقا كذا في الهداية وشروحها وقال في المحيط الصحيح قولهما ثم كما يشترط في وجه الارض ان يكون طاهرا مطهرا كذلك يشترط في الغبار نفسه ان يكون غير نجس فلا يجوز التيمم بغبار ثوب نجس لا يجوز الا اذا وقع ذلك الغبار عليه بعدما جف كذا في البحر الرائق والتاتارخانية **وفي** التاتارخانية ايضا صورة التيمم بالغبار ان يضرب بيديه ثوبا او نحوه من الاشياء الطاهرة التي عليها غبار فاذا وقع الغبار على يديه تيمم او ينفض ثوبه حتى يرتفع غبار فيرفع يديه في الغبار في الهواء فاذا وقع الغبار على يديه تيمم انتهى **وفي** فتاوى قاضيخان او نفض ثوبه او لبده او سرجه فتيمم بغباره جاز وان ضرب يده عليه ولزق به تراب فتيمم جاز وكذا لو ضرب يده على حنطة او شعير فلزق التراب او الغبار بيده جاز انتهى

فلو كنس دارًا او هدم حائطًا او كال حنطة فاصابه غبار يجزيه لا بمجرد مسح ... مع قدرته على الصعيد بنية اداء الصلوة

وفي البناية لا عن شرح مختصر الطحاوي للاسبيجابي لو ان الحنطة او الشيء الذي لا يجوز به التيمم اذا كان عليه التراب فضرب يده عليه وتيمم ينظر ان كان يستبين اثره بمد يده عليه جاز والا فلا انتهى **قلت** معنى استبانة الاثر تبين اماكنه ببعض علامات مثل ظهور اثر الغبار في اليد حسًّا او ظهور اثر اليد بعد وضعها على ذلك الغبار **قوله** لانه لا يجوز على غبار الزجاجة والبساط ونحوهما الا اذا كان عليه غبار كثير بحيث يظهر اثره على اليد بعد وضعها او بمسح الغبار على اليد حتى يظهر وجود اثر الغبار وتحقق وجوده كما لا يخفى على من طالع الكتب المعتبرة **قوله** فلو كنس يقال كنس البيت اي ازال منها الكناسة وهو بالضم ما يكنس ويخرج من البيت لتصفيته وهي الزبالة والمكنسة بكسر الميم آلة التي يكنس بها يقال لها المكنسة فإنه في المصباح **قوله** او هدم حائطًا اي اسقطه ونقض جداره **قوله** او كال حنطة من الكيل **قوله** لا يجزيه حتى يمر من الامرار اي لا يكفي مجرد وصول الغبار على العضو الممسوح حتى يمسح بيده عليه لان شرط وجود الفعل منه مع النية **قال** مع قدرته على الصعيد اشار به الى الرد على ما روي عن ابي يوسف كما مر ذكره **قال** بنية اداء الصلوة متعلق بقوله ضربة وليس المراد بالاداء ما يقابل القضاء فان التيمم للقضاء ايضا صحيح اتفاقا بل ما يشمله **وفيه** خلاف زفر فانه قال النية في التيمم ليست بفرض لانه خلف عن الوضوء فلا يخالف الوضوء في وصفه الذي هو الصحة فلما يجوز الوضوء بدون النية يصح التيمم ايضا بلا نية ولو لم يصح بها لزم كون الخلف مخالفا للاصل في وصفه **والجواب** عنه على ما في البناية وغيرها ان مخالفة الخلف لاصله في بعض الاوصاف ليس بمستنكر الا ترى ان الوضوء يكون بغسل الاعضاء الثلثة ومسح الرابع والتيمم اقتصر على العضوين الوجه واليدين فلو فارق اصله في باب النية لدليل خاص به لم يكن فيه بأس **ثم** اشتراط فيه النية فمن قال منهم باشتراطه في الوضوء استدل عليه بما استدل به في باب الوضوء ومن لم يقل به في الوضوء وهم ائمتنا حيث لم يشترطوا في صحة الوضوء النية واشترطوا في صحة التيمم النية استدلوا عليه بتقريرات عديدة **منها** ان التيمم ينبئ عن القصد فلا يتحقق بدونه كذا في الهداية وغيرها **ويرد عليه** وجهان **احدهما** انه لما كان التيمم هو القصد لغة فلا حاجة فيه الى النية **واجيب** عنه بان المراد القصد الشرعي وذا لا يكون الا بالنية كذا ذكره العيني **اقول** فيه نظر فان الايراد مبني على ان المراد بقول صاحب الهداية ينبئ عن القصد الانباء اللغوي ولا شك ان المراد بالقصد ليس الا معناه اللغوي وضمير بدونه لا يرجع الا اليه ولا اثر هناك للقصد الشرعي **وثانيهما** انه اذا كان التيمم ينبئ عن القصد فلا يظهر من قوله فتيمموا صعيدا طيبا الا قصد استعمال التراب وهو غير النية المعتبرة عند من اشترطها فان من قصد استعمال التراب للمسح ولم يقصد التطهير ونحوه لا يجوز له التيمم عندهم **ومنها** ما في غاية البيان من ان التيمم يدل على القصد والقصد هو النية وامرنا بالتيمم والامر للوجوب فتشترط فيه النية بخلاف الوضوء فان الامر ورد فيه بالغسل والمسح ولا دلالة لهما على النية **ورد** الاكمل في العناية بان القصد المأمور به هو قصد استعمال التراب وتفسير النية ان ينوي الطهارة او رفع الحدث او استباحة الصلوة وهذا غير ذلك لا محالة فلا يلزم من كون احدهما مأمورا به ان يكون الآخر شرطا **واجاب** عنه العيني في البناية بان قصد استعمال التراب هو عين النية لانه لا يقصد الا لاجل

ش فالنية فرض

الامور المذكورة ولا يلزم ان يكون هناك نيتان احدهما قصد استعمال التراب وهو قصد استعمال التراب والاخرى نية احد الامور المذكورة ومن ثمه نقل اخي چلپي عن التيمم يختص ان ينتهي **اقول** فيه بحث ظاهر اما **اولا** فلان ما ذكره الزيلعي من ان قصد استعمال التراب هو عين النية ان اراد انه عين النية اللغوية فصحيح لكنه غير مفيد وان اراد انه عين النية المعتبرة شرعا فغير صحيح فان قصد استعمال التراب اي تلويث الوجه واليدين وتقبيح الصورة وللهو والعبث ليس بقربة من الاغراض الغير الشرعية يصدق عليه انه قصد استعمال التراب ولا وجود للنية الشرعية فيه اصلا واما **ثانيا** فلانه قوله لا يقصد الا لاحد الامور المذكورة ان اراد به انه لا يقصد شرعا الا لاحدها فصحيح غير مفيد وان اراد انه مطلقا فغير صحيح واما **ثالثا** فلان اللازم الذي التزمه بقوله ولا يلزم الخ ملتزم عندهم فان الفقهاء نصوا على اشتراط نية الطهارة ونحوها وصرحوا ايضا بلزوم قصد استعمال التراب حيث ذكروا فيما اذا وقع الغبار بهبوب الريح ونحوه على الوجه واليدين انه لا يصح التيمم حتى يمر يده عليه ويوجد منه فعل استعمال التراب ومسحه وهل هذا الا قصد استعمال التراب المامور به نعم لا يلزم قصدان بحيث يكون كل منهما منفردا عن الآخر بل يكفي احدهما المرتبط بالآخر **ومنها** ما ذكره ابن الهمام في فتح القدير واشار الى انه المراد من عبارة الهداية من ان لفظ التيمم وهو الاسم الشرعي ينبئ عن القصد والاصل ان يعتبر في الاسماء الشرعية ما ينبئ عنه من المعاني على ما عرف انتهى **وفيها** ايضا على ما يظهر لي نظر فان المامور به في اية التيمم ليس الا المسح بقوله فامسحوا بوجوهكم وايديكم ولا اثر فيه للنية المعتبرة عندهم والمراد بقوله تعالى فتيمموا ليس التيمم الشرعي حتى يفهم ايجاب النية بل التيمم اللغوي ومعناه ليس الا القصد اي اقصدوا صعيدا طيبا لا افعلوا التيمم الشرعي على انا لو سلمنا ذلك لم يكن فيه الا ايجاب مسمى التيمم الشرعي وهو مسح الوجه واليدين لا ايجاب القصد الشرعي وكون التيمم شرعا منبئا عن القصد لا يدل على اشتراط النية الشرعية وكون الاصل ان يعتبر في الاسماء الشرعية ما ينبئ عنه لا يدل على الاشتراط بحيث لا يصح مطلقا مع عدمها بعدمه فانه لم يوجد امر شرعي به واذ ليس فليس **ومنها** ما في الهداية وغيرها ان التراب جعل طهورا في حال مخصوص والماء مطهر بنفسه **وحاصله** ان الماء مطهر بنفسه لقوله تعالى ماء طهورا فلا يحتاج فيه الى النية بخلاف التراب فانه ملوث بنفسه وانما جعل طهورا في حالة مخصوصة وهي حالة ارادة الصلوة فاشترطت النية فيه ليصير كونه مطهرا **وفيه** نظر من وجوه **الاول** ما ذكره الحداد في الجوهرة النيرة بقوله هذا مشكل لان النبي صلى الله عليه وسلم جعل التراب عند عدم الماء طهورا مطلقا بقوله التراب طهور المسلم ما لم يجد الماء ولا دليل على تقييده بالنية فيجب اجراؤه على اطلاقه انتهى **الثاني** ما ذكره ابن الهمام بقوله ان اريد حالة الصلوة على ما صرح به في سنن الوضوء اول الكتاب فهو بناء على ان الارادة مرادة في الجملة المعطوفة عليها جملة التيمم اعني اية الوضوء اذا قمتم الى الصلوة فان قوله وان كنتم مرضى الى اخر اية التيمم عطف عليها وانت قد علمت ان لا دلالة لها على اشتراط النية وان اريد حالة عدم القدرة على استعمال الماء فظاهر ان ذلك لا يقتضي ايجاب النية ولا نفيها انتهى **الثالث** ما ذكره ابن الهمام ايضا بقوله جعل الماء طهورا بنفسه مستفادا من قوله تعالى ماء طهورا ومن قوله ليطهركم به لا يخفى ما فيه اذ كون المقصود من انزاله التطهير به وتسميته طهورا لا يفيد اعتباره مطهرا بنفسه اي رافعا للامر الشرعي بلا نية بخلاف ازالته الخبث لان

في التيمم خلافاً لزفر حتى اذا كان جنباً وبه حدث يوجب الوضوء وجب عليه الغسل للجنابة ووجب الوضوء فيتيمم تيمماً فان نوى عن احدهما لا يتيمم

ذلك محسوس ولا كذلك التيمم فانه صفة محسوسة وبين كونه يرفع عند استعماله اعتبار الشرع واعتبار الحدث وقد حققنا في بحث الماء المستعمل ان التطهير ليس من مفهوم طهور وانه راجع اليه في المعتاد من الطهور كون المقصود ازالة التطهير وهذا يصدق مع اشتراط النية كما قال الشافعي وعدمه كما قلنا ولا دلالة للاعم على الخصوص خصوص انتهى **شيخه الدقيق** [illegible] **التي** قول الاولى ان يستدل على اشتراط النية في التيمم بحديث انما الاعمال بالنيات بما عل تقدير الصحة ويستثنى منه الوضوء قياساً على طهارة من غسل الثوب في نحوه مما لا يحتاج فيه الى النية ثم النية المفترضة في التيمم على ما ذكره المصنف هنا قصد اداء الصلوة **وفيه** قصور لا يخفى فان المشترط عند ابي يوسف هو نية قربة مقصودة مطلقاً وعند غيره نية عبادة مقصودة لا تصح الا بالطهارة على ما سيجيء ان شاء الله في الشرح والقصر على نية الصلوة فحسب انما هو مذهب البعض **وذكر** صاحب الهداية في التجنيس ان المشترط نية التطهير انتهى **قال** في النهاية اذا نوى الطهارة او استباحة الصلوة اجزاه انتهى **وقال** صاحب البحر شرطها ان يكون المنوى عبادة مقصودة لا تصح الا بالطهارة او الطهارة او استباحة الصلوة او رفع الحدث او الجنابة انتهى **ومن** ههنا علم انه لو تيمم ناوياً تعليم الغير فقط لا يجوز به الصلوة في الاصح صرح به في معراج الدراية ولو نوى التيمم فقط من غير ملاحظة شيء آخر لا يجوز به الصلوة صرح به في الجوهرة ونور الايضاح وغيرهما اذ هذا بخلاف الوضوء فانه لو نوى فيه الوضوء فقط اجزاه لان كل وضوء يستباح به الصلوة وليس كذلك التيمم فانه لا يكفي للصلوة التيمم المطلق **وبالجملة** فالنية في التيمم لكونه مفتاحاً للصلوة تصح به احدى اربعة اشياء اما نية الطهارة من الحدث لقائمة به واما نية رفع الحدث وهو يتحد مع الاول معنى ويختلف لفظاً ولذا قال الشرنبلالي في نور الايضاح احد ثلثة اشياء واما نية استباحة الصلوة فان اباحتها لا تكون الا برفع الحدث سيما اذا اطلق في النية واما نية عبادة مقصودة بشروطها التي تأتي ذكرها هنا اذا كانت مفيدة **ولعلك** علمت من ههنا ان هذه النية التي ذكرها انما هو لصحة التيمم الذي تصح به الصلوة لا لمطلق التيمم كما يتوهم من ظاهر عبارات كثير منهم ومنهم المصنف رح

قوله حتى اذا كان الخ تفريع على افتراض النية في التيمم وحاصله انه اذا كان من يريد التيمم به حدث يوجب الغسل وحدث يوجب الوضوء وهو غير قادر على واحد منهما او كان يتيمم تيمماً واحداً لهما ولا يحتاج الى ان يتيمم مرة للحدث الاصغر واخرى للحدث الاكبر لكن لا بد له من نية رفع الحدث والجنابة كليهما حتى لو نوى عن احدهما بان قصد رفع الجنابة فقط او رفع الحدث الاصغر فقط لم يقع تيممه عن الآخر **وههنا نظر** من وجهين **احدهما** ان كل ما هو موجب للحدث الاكبر موجب للحدث الاصغر فانه اذا اجنب المتوضي بطلت طهارته ولم يجز بذلك الوضوء عبادة فالحدث الذي يوجب الغسل متضمن للحدث الذي يوجب الوضوء غير مفارق عنه فما معنى اجتماع الحدثين المتغايرين **وجوابه** ان هذا اذا تحقق الحدث الذي يوجب الغسل اما اذا فرض ان احدث المتوضي اولاً حدثاً يوجب الوضوء ووجب عليه الوضوء فقط ثم احدث حدثاً يوجب الغسل فوجب عليه الغسل يصدق عليه انه اجتمع به حدثان موجبان لامرين متغايرين **او نقول** الجنب اذا تيمم للجنازة فصلى ثم عرض له حدث يوجب الوضوء ورأى ماء فبطل تيممه للجنابة ثم عدم الماء فقد اجتمع الحدثان **وثانيهما** ان الظاهر ان كلمة ينبغي في الشرح بمعنى يجب المكونة متفرعاً على الافتراض ومراده وجوب التعيين في التمييز فانه هو مذهب ابي بكر الجصاص الرازي ورُوي عن محمد بن سماعة

الآخر لكن يكون تيمما لأحدهما فلا يصح تيمم كافر للإسلام **ش** أي لا تجوز الصلاة بهذا التيمم
عندهما خلافا لأبي يوسف فعنده يشترط لصحة التيمم في حق جواز الصلاة أن ينوي قربة مقصودة سواء
كانت لا تصح بدون الطهارة كالصلاة أو تصح كالإسلام لأنه وجد نية قربة مقصودة لا تصح إلا بالطهارة

عن محمد أن الجنب إذا تيمم يريد به الوضوء أجزأه عن الجنابة وهو الصحيح من المذهب كما في الهداية وغيرها وقال في البحر
ما في القنية لو كان على جسده نجاسة فتيمم لها ثم أحدث ثم تيمم لها جاز ويصلي به لأنه لا يرى الاجتماع بعد الأخرى لأنه يبتني
على قول الجصاص اهـ **وبإجماله** فما ذكره الشارح هنا خلاف المذهب إلا أن يحمل قوله يبتني على الأصحاب
قال فلا يجوز هذا التفريع على كون النية في التيمم شرطا وهذه المسألة ذكرها محمد في الجامع الصغير بلفظ نصراني تيمم ينوي به
الإسلام ثم أسلم لم يكن متيمما وهو قول محمد وقال أبو يوسف هو متيمم انتهى وذكرها كذلك في الهداية وقيد بل
المصنف لفظ النصراني بلفظ الكافر إشارة إلى أن ذكر النصراني ممن ذكره اتفاقي ليس باحترازي فإن الكفار كلهم سواء في
هذا الحكم **قوله** أي لا يجوز التيمم كان ظاهر عبارة المتن كعبارة الهداية والجامع يقتضي أن لا يصح تيمم الكافر
للإسلام مطلقا حتى لا ينوب مناب غسله الذي يرفع به الحدث عند الإسلام أيضا وليس كذلك أشار الشارح إلى أنه
ليس المراد أن تيممه غير معتبر مطلقا بل المراد أنه غير معتبر في حق جواز الصلاة به عندهما **قوله** فعنده يشترط لصحة التيمم
اعلم أن القربات على قسمين منها ما هي مقصودة ومنها غير مقصودة والمراد بالمقصودة في هذا البحث أن تكون مشروعة
ابتداء تقربا إلى الله من غير أن تكون تبعا لغيرها وإن شئت قلت هي ما لا يجب في ضمن شيء آخر بالتبعية وغير المقصودة
ما بخلافه فمن الأول الإسلام وسجدة التلاوة وسجدة الشكر على الرأي الأصح المفتى به من كونها مشروعة مستحبة و
الصلوات الخمس وصلاة العيدين وصلاة الجنازة وغيرها فإن هذه العبادات شرعت بنفسها من غير أن تكون تابعة لأخرى
لا يقال هذا مناف لما في كتب الأصول من أن سجدة التلاوة ليست بقربة مقصودة ولذا تؤدى بالركوع لأنا نقول
مرادهم هنا أنها ليست مقصودة بعينها وليست هيئة السجود خصوصا مقصودة لذاتها بل المقصود منها
إظهار مخالفة المستكبرين بإظهار التواضع والانقياد سواء كان بهذه الهيئة أو بغيرها كما حققه ابن الهمام وغيره
ومن الثاني دخول المسجد ومس المصحف ورد السلام وغير ذلك كقراءة الأذكار ثم العبادات المقصودة متنوعة إلى
قسمين فمنها ما لا يصح ولا يحل بدون الطهارة كالصلوات وسجدة التلاوة وقراءة القرآن للجنب ونحوها ومنها
ما يصح بدونها كالإسلام **إذا عرفت** هذا فاعلم أن الشرط في حق صحة التيمم في نفسه هو نية ما قصد لأجله
سواء كانت عبادة غير مقصودة أو مقصودة تصح بدون الطهارة أو لا تصح بدونها وشرط العجز عن استعمال الماء وبدله أو
في عبادة تفوت لا إلى خلف وهذا بالاتفاق فإن تيمم لقصد تلاوة القرآن أو دخول المسجد أو نحو ذلك حل له ذلك
وأما في حق صحته في حق جواز الصلاة به فاختلفوا فيه فعند أبي يوسف يشترط نية القربة المقصودة وإن كانت تصح بدون
الطهارة كالإسلام فلو تيمم كافر للإسلام ثم أسلم جاز أداء الصلوات به ولو تيمم الكافر بنية أداء الصلاة ثم أسلم لا تجوز
أداء الصلاة به صرح به في النهاية نقلا عن مبسوط شيخ الإسلام ووجه الفرق أن الإسلام يصح من الكافر وتصح منه
نية التيمم له بخلاف الصلاة فإنها قربة لا تصح من الكافر فلا تصح نية الصلاة أيضا منه فوجود هذه النية منه
وعدمها سواء وهذا معنى قولهم إن الكافر لا نية له يعني لا عبرة لنيته للعبادات التي يشترط لأدائها الإسلام وعندهما يشترط

فان تيمم لصلوة الجنازة او سجدة التلاوة يجوز بهذا التيمم اداء المكتوبات وان
تيمم لمس المصحف او دخول المسجد لا تصح به الصلوة لانه لم ينو قربة مقصودة

ويجوز ان يشترط بها القربة المقصودة التي تشترط لها الطهارة ووجه ذلك ما في الهداية وغيرها من ان التراب جعل
طهورا الا في حال ارادة قربة كما يشعر به قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الى ان قال فتيمموا صعيدا طيبا
ورد عليه ان الاية تقتضي تخصيص طهارة الوضوء والغسل ايضا بحال ارادة الصلوة فيلزم ان لا تصح الصلوة بغسل
ووضوء اريد به عبادة غير مقصودة او مقصودة لا تصح بدون الطهارة **وجوابه** ان الماء خلق طهورا في
الاصل بخلاف التراب فان طهوريته على خلاف القياس فيقتصر على مورده وما يساويه ولا يتجاوز الى ما هو ادنى منه
كالقربة الغير المقصودة والتي تصح بدون الطهارة **فان قلت** فيلزم ان لا تصح الصلوة بتيمم قصد به الطهارة لان
الطهارة ليست قربة مقصودة **قلت** الطهارة ما شرعت الا للصلوة فكانت نيتها نية اباحة الصلوة كذا ذكره العيني
قوله فان تيمم لصلوة الجنازة هذا محمول على ما اذا لم يكن واجدا للماء كما قيد في الخلاصة بالمسافر اما اذا تيمم لها
مع وجوده لخوف الفوت فان تيممه يبطل بفراغه منها كذا في البحر الرائق **قلت** هذا الحكم اعني بطلان تيمم صلوة
الجنازة عند وجود الماء بعد فراغه عنها ليس على اطلاقه فقد صرحوا انه لو تيمم لخوف الفوت وصلى على جنازة ثم اتي باخرى
ولم يكن بينهما مقدار ما يتوضأ جاز له ان يصلي بذلك التيمم على الاخرى نعم لا يصح به اداء المكتوبة ومس المصحف وقراءة
القران لو جنبا **قوله** او سجدة التلاوة فانها ايضا قربة مقصودة بالمعنى الذي ذكره وكذا سجدة الشكر بناء على قولهما
المفتى به انها مستحبة وما في الدر المختار لا شكر في الاصح مبني على غير الاصح من ان سجدة الشكر منفردة ليست بعبادة
بل مكروهة كما هو المشهور من مذهب الامام **قوله** لانه لم ينو قربة مقصودة فان مس المصحف لم يشرع عبادة الا للقراءة
ودخول المسجد لم يكن عبادة الا لما يؤدى فيه كالصلوة والاعتكاف وغيرهما الا الدابة وكذا لو تيمم لقراءة القران عن
ظهر القلب والمصحف او لزيارة القبور او لدفن الميت او للاذان او للاقامة او للخروج من المسجد بان دخل المسجد وهو
متوضئ ثم احدث او للسلام او لرد السلام او لتعليم الغير لا يجوز له اداء الصلوة بهذا التيمم كذا في فتاوى قاضيخان
وذكر في المحيط انه لو تيمم لقراءة القران او سجدة التلاوة او صلوة الجنازة جاز له ان يصلي المكتوبة به **وذكر** في البدائع
وغاية البيان ان الحق في قراءة القران هو التفصيل بين ان يكون التيمم لها وهو محدث فلا يجوز اداء المكتوبة به و
بين ان يكون التيمم لها وهو جنب فيجوز به **قال** في البحر ولم يفصلوا في دخول المسجد بين ان يكون جنبا ومحدثا مع
ان كلا منهما تيمم لغيره وهو الصلوة فالاولى ان يقال الشرط ان يكون المنوي عبادة مقصودة او جزء عبادة مقصودة و
لا يحل الا بالطهارة والقراءة جزء من الصلوة الا انه ان كان جنبا وجد الشرط الاخير وهو عدم حل الفعل الا بالطهارة
فكمل الشرط فجازت الصلوة به وان كان محدثا عدم الشرط الاخير فلم تجز الصلوة به وتخرج التيمم لدخول المسجد مطلقا
اما ان كان محدثا فظاهر لفوات الشرطين واما ان كان للجنابة فهو وان وجد فيه الشرط الاخير الا انه عدم الشرط
الاول وهو كونه عبادة مقصودة او جزءها وتخرج التيمم لمس المصحف مطلقا فانه وان كان لا يحل الا بها الا انه ليس
بعبادة مقصودة **ورد عليه** صاحب النهر بانه لا حاجة الى زيادة او جزءها في الضابطة لان وقوع القراءة جزء
عبادة من وجه لا ينافي وقوعها عبادة مقصودة من وجه اخر الا ترى انهم جعلوا سجدة التلاوة من المقصودة مع انها

لم يحل له مس المصحف ودخول المسجد

جزء من العبادة التي هي الصلوة انتهى **والاصل** ان قراءة القران عبادة مقصودة ولهذا لا يجوز اداء المكتوبات
بتيمم اداء كذلك المحدث لفقد الشرط الآخر وهو عدم الحدث بالطهارة **قوله** لم يحل له مس المصحف ودخول المسجد
هذا عند فقد الماء والعجز عن استعماله اما عند القدرة عليه فلا يحل له مس المصحف لانه مما يشترط له الطهارة نعم
يحل دخول المسجد بناء على ان ما لا يشترط له الطهارة يكفي التيمم مع القدرة عليه **والاصل** في هذا الباب تيممه
صلى الله عليه وسلم لرد السلام ونحوه من الاذكار التي لا تشترط لها الطهارة وليست من العبادات المقصودة وقد مر ذكرها
مع ما لها وما عليها **وقال** اخرج الطحاوي في شرح معاني الآثار بسنده عن المهاجر بن قنفذ انه سلم على رسول الله صلى الله
عليه وسلم وهو يتوضأ فلم يرد عليه فلما فرغ من وضوئه قال ما انه لم يمنعني ان ارد عليك الا اني كرهت ان اذكر الله الا
على طهر **وبطريق** آخر عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يبول او قال قد مررت به وقد بال فسلمت عليه فلم يرد
علي حتى فرغ من وضوئه ثم رد علي **قال** فذهب قوم الى هذا فقالوا لا ينبغي لاحد ان يذكر الله شيئا الا وهو على
حال يجوز له ان يصلي عليها وخالفهم في ذلك آخرون فقالوا من سلم عليه وهو على غير حال حدث تيمم ورد السلام
وان كان في مصر وقالوا فيما سوى السلام مثل اهل المقالة الاولى **ثم اخرج** من طرق عن ابن عمر وابن عباس و
ابي الجهم احاديث تيممه صلى الله عليه وسلم في المدينة لرد السلام **وقد مر** ذكرها وقال فهذه الآثار رخصت
للذي يسلم عليه وهو على غير طهارة ان يتيمم ويرد السلام ليكون جوابا للسلام كما رخص قوم في التيمم للجنازة والعيدين
اذا خاف فوت ذلك اذ اشتغل بطلب الماء لوضوء الصلوة وقد تكلمنا باخراج آثار التيمم للجنازة وقد مر ذكرها فلما
كان قد رخص في التيمم في الامصار خوف فوت صلوة الجنازة في صلوة العيدين لان ذلك اذا فات لم يقض وقالوا
فلذلك رخصنا في التيمم في الامصار لرد السلام ليكون ذلك جوابا للمسلم لانه اذا رد عليه في الحال الثاني لم يكن
جوابا له واما ما سوى ذلك فقالوا لا بأس بذكر الله في الاحوال كلها من الجنابة وغيرها ويقرأ القرآن الا في
الجنابة والحيض فانه لا ينبغي لصاحبهما ان يقرأ القرآن **ثم اخرج** آثارا تدل على اباحة الاذكار في حال عدم
الطهارة وحرمة قراءة القرآن في حال الجنابة وسنذكرها في موضعها ان شاء الله تعالى **ثم اخرج** عن ابن ابي داود
حدثنا ابو كريب نا معاوية بن هشام عن شيبان عن جابر عن عبد الله بن محمد بن ابي بكر بن عمرو بن حزم عن عبد الله
ابن علقمة عن ابيه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اهراق الماء انما نكلمه فلا يكلمنا ونسلم عليه فلا يرد
علينا حتى نزلت يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الآية قال فاخبر علقمة في هذا الحديث عن النبي
صلى الله عليه وسلم حكم المحدث والجنب قبل نزول هذه الآية انه لا يتكلم ولا يرد السلام حتى نسخ الله ذلك
بهذه الآية فاوجب بها الطهارة على من اراد الطهارة خاصة فثبت بذلك ان حديث ابي الجهم وحديث ابن عمر و
ابن عباس والمهاجر منسوخة بها انتهى كلامه ملخصا **قلت** حاصل كلامه يرجع الى توجيهين **احدهما**
ان تيمم النبي صلى الله عليه وسلم لرد السلام الوارد في حديث ابي الجهم نظير التيمم لصلوة الجنازة لكون رد السلام مما يفوت
لا الى بدل كما ان صلوة الجنازة وصلوة العيدين كذلك فيجوز لهما التيمم في الامصار مع القدرة على الماء ايضا
وثانيهما انه منسوخ بنزول آية الوضوء وقد كان في زمان كان ذكر الله مطلقا حتى رد السلام ايضا فيه ما دون

لعلها منسوخا وقال فى النهاية الحق عن شيخنا ان الطحاوي في بعض المواضع حيث يرسل الكلام من دون تأمل انما
يرد عليه ورود الظاهر ايضا لا يرد عليه بدقة النظر اولم يبال ان دعوى كونه اي حديث ابي الجهيم وحديث
ابن عباس منسوخا بآية الوضوء مما لا يقبله من النظر ايضا فضلا عن دقة النظر فان الناسخ لا بد ان يكون متأخرا عن
المنسوخ وههنا الامر بالعكس قطعا وذلك لان الروايات الصحيحة وافوال حملة الشريعة تطابقت على ان الوضوء
ما تقدم حكمه وتأخر نزول آيته كما مر مباحثه في صدر الكتاب وعلى ان الامر بالوضوء والتيمم نزلا معا في قصة فقد
عقد عائشة وان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه لم يكونوا يعرفون التيمم قبل نزول آية المائدة فكيف يمكن ان يكون
تيمم النبي صلى الله عليه وسلم لرد السلام المروي في حديث ابي الجهيم وابن عمر وغيرهما متقدما على نزول آية اذا قمتم الى
الصلوة الآية كلا وانه ليست هذه القصة الا بعد ما نزلت الآية المذكورة وعرفت مشروعية التيمم وكيفيته
فكيف يمكن ان تكون منسوخة بما تقدم نزولها وبالجملة فدعوى النسخ كلام باطل لا ناظر مع ان الحديث
الذي اخرجه من رواية علقمة في سنده جابر وهو الجعفي المتكلم فيه فلا وثوق بما لم يعتضد برواية اخرى فلاندب
ظهر حق الظهور جواز التيمم لما لا يشترط له الطهارة كرد السلام ونحوه من حديث ابي الجهيم وغيره بقي الكلام في انه
هل كان مع فقد الماء او مع القدرة عليه وعلى التقدير الثاني هل كان ذلك مبنيا على انه مما يفوت لا الى خلف
فيجوز له التيمم مع القدرة على الماء كالتيمم لصلوة الجنازة وغيرها او على انه مما لا يشترط له الطهارة وفي مثله يجوز التيمم
مع القدرة على الماء الكل محتمل واختارت الشافعية الاول فانهم لا يجوزون التيمم مطلقا حتى لصلوة الجنازة ايضا
الا عند العجز ولذا قال النووي في شرح حديث ابي الجهيم هذا الحديث محمول على انه صلى الله عليه وسلم كان عادما
الماء حال التيمم انتهى وكلام الطحاوي عند ذكر توجيه الاول يميل الى الثاني وكلام كثير من اصحابنا يميل الى الثالث
حيث اخذوا منه جواز التيمم لكل ما لا يشترط له الطهارة مع القدرة على الماء لكن لم يجوزوا اداء المكتوبات ونحوها مما
يشترط له الطهارة به وقد تسامح بعضهم حيث ادخلوا في عدادها مس المصحف ايضا مع انه مما يشترط له الطهارة ومنهم
من قال ان التيمم لمثل هذه الاشياء مع وجود الماء ليس بشيء ففي شرعة الاسلام وشرحه مفاتيح الجنان لسيد علي زاده

ويتيمم لذكر الله ولو جنبا ولرد السلام قال ابن عمر مر رجل من المهاجرين على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يبول فسلم
عليه فلم يرد عليه حتى كاد الرجل يتوارى عنه ثم تيمم فرد السلام وقال لم يمنعني ان ارد عليك السلام الا اني لم اكن على طهر
ففي هذا الحديث دلالة على كراهة الكلام وعدم استحباب السلام ورده في هذا المقام وعلى انه يستحب ان يكون
ذكر الله على الوضوء او التيمم لان السلام اسم من اسماء الله كذا في المصابيح ونحوه اي يتيمم ايضا لمثل ذلك الذكر
كمس المصحف وقراءة القرآن عن ظهر القلب وزيارة القبور ودفن الميت والاذان والاقامة والدخول في المسجد
او خروجه ولو عند وجود الماء صرح به في شرح النقاية نقلا عن المحيط وقال في البزازية لو تيمم لواحد من تلك الستة
المذكورة فان كان عند عدم الماء قال عامة العلماء لا يجوز ان يصلي بذلك التيمم فان كان مع وجود الماء فلا خلاف
في عدم جواز الصلوة به ففي تقريره اشارة الى جواز التيمم لتلك المذكورات مع وجود الماء كما لا يخفى على الحاذق السليم
وسئل العلامة في مسلم وهل له كاتب كشافا وتفسيرا وللقراءة القرآن من المصحف هل يجوز له ان يتيمم عند
وجود الماء اجاب لا ينبغي ان يتيمم انتهى واحد عن التتمة من الفتاوى الاكرمية في جملة انتهى وعبارة

العبادة التي تستحب لها ما عين الشارع في الشريعة وكذا عند العدم لقراءة قرآن طهرا ومسه او لمس او لدخول المسجد او خروجه او لدفنه
او زيارة قبر والاذان والاقامة لا يجوز ان يصلى به عند العدم ولو عند وجود الماء لا خلاف في عدم الجواز انتهت
وهذه شاهدة على اعتبار التيمم بهذه الاشياء مع القدرة على الماء والا لم يكن لقوله لا خلاف في عدم الجواز اي عدم
جواز الصلوة به فائدة بل لم يكن لذكرها لهذه الصورة فائدة وهي عند وجود الماء انتهى هذا الا انه لا يجوز به
المكتوبة بتيمم مع وجود الماء ومثل هذا التوهم القوي لا سيما من الفقهاء **انتهى** وسيأتي ما ذكره صاحب المحيط في ان الاشياء
المذكورة مما لا يشترط له الطهارة فكيف يجوز له التيمم مع وجود الماء **الا ان يقال** ان ذلك مس مصحف كتب
فيه مع القرآن غيره ايضا وهو الاكثر منه او ان ذلك مسه بلا غلاف فان مثل ذلك لا يشترط له الطهارة فيكفي له التيمم
مع وجود الماء **ولعلك** تفطنت من هنا لسقوط قول صاحب رد المحتار بعد نقل عبارة البزازية ان قوله لا خلاف
في عدم الجواز اي عدم جواز الصلوة به ظاهر في عدم صحته في نفسه عند وجود الماء في هذه المواضع لان من
جملتها التيمم لمس المصحف ولا شبهة في انه عند وجود الماء لا يجوز اصلا انتهى **وقال** صاحب البحر الرائق بعد نقل كلام
النووي في شرح حديث ابي الجهيم فقد نقلناه سابقا على اصولنا لا حاجة الى هذا الحمل فان عندنا ما يفوت لا الى خلف
يجوز له التيمم مع وجود الماء كصلوة الجنازة ولا شك ان رد السلام سنة بل عندنا ما هو اعم من ذلك وهو ان كل ما ليست
الطهارة شرطا في فعله وحله فانه يجوز له التيمم مع وجود الماء كدخول المسجد للمحدث ولهذا قال في المبتغى بالغين
المعجمة ويجوز التيمم لدخول مسجد عند وجود الماء وكذا للنوم فيه انتهى كلام البحر **ونقله** عنه تلميذه الغزي في
متن التنوير واقره عليه **وخالف ش** استناد صاحب البحر بعبارة المبتغى اخوه صاحب النهر بان مراد المبتغى الجنب
فسقط الدليل انتهى **وحاصله** ان الاستناد بها على ما ذكره انما يتم اذا كان مراد صاحب المبتغى دخول المحدث في
المسجد فانه مما لا يشترط له الطهارة واذا كان مراده الجنب سقط الدليل لانه لا يحل له الدخول بدونها **ورده** الطحطاوي
في حواشي الدر المختار بانه لا يخلو اما ان يكون الماء الموجود خارج المسجد وهو باطل اذ لا معنى لجواز دخوله حينئذ مع قدرته
الماء خارجه واما ان يكون المراد داخله وهو صحيح لكنه بعيد من عبارته بدليل قوله وللنوم فيه انتهى **واجاب**
عنه ابن عابدين في رد المحتار بقوله لقائل ان يقول ان مراد المبتغى ان الجنب اذا وجد ماء في المسجد واراد دخوله
للاغتسال يتيمم ويدخل ولو كان نائما فيه فاحتلم والماء خارجه وخشي من الخروج يتيمم وينام فيه الى ان يمكنه الخروج
ويؤيد ما قلنا ان نفس النوم في المسجد ليس بعبادة حتى يتيمم له وانما هو لاجل مكثه في المسجد لا لعجزه عن الخروج
انتهى **قلت** فيه **اما اولا** فلان حمل قول صاحب المبتغى مع وجود الماء على ما حمله عليه بعيد كل البعد **واما ثانيا**
فلان ما ذكره من تأويل التيمم للنوم في المسجد يأبى عنه قول صاحب المبتغى وللنوم فيه فانه صريح في ان التيمم لنفس النوم
لا للاحتلام والجنابة **واما ثالثا** فلان ما ذكره من التأييد ليس بشيء فان النوم في المسجد وان لم يكن عبادة لكن لا شبهة
في ان النوم مما يستحب له الوضوء على ما وردت به الاحاديث وصرح به ارباب الفقه وهذا في كل نوم فما بالك في
النوم في المسجد فكان مما يستحب له الطهارة ولا تشترط له وان لم يكن في نفسه عبادة **وبالجملة** فظاهر كلام المبتغى هو
الذي فهمه صاحب البحر واستناده به صحيح بلا ريب **وخالف ش** صاحب الدر المختار كلا من صاحب البحر بقوله في المنية
وشرحها تيممه لدخول مسجد ومس مصحف مع وجود الماء ليس بشيء بل هو عدم لانه ليس بعبادة يقصد فوتها انتهى

قلت عبارة المنية وشرحها الغنية المعروف بالكبيري هكذا لو تيمم لمس المصحف او لدخول المسجد عند وجود الماء
القدرة على استعماله لم تجز صلاته به لان التيمم انما يجوز ويعتبر في الشرع عند عدم الماء حقيقة او حكما
الا في صلوة الجنازة والعيدين عند خوف الفوت لانه في حكم العاجز
لا الى خلف وكذا مس المصحف ودخول المسجد لانه ليس بعبادة تفوت انتهت وفي شرحها
الصغير الحلبي المولف للكبيري لان التيمم انما يجوز عند العجز عن استعمال الماء حقيقة او حكما كخوف الفوت لا الى
خلف ومس المصحف ودخول المسجد ليس بعبادة تخاف فوتها انتهت **ولا يخفى** على الفطن ان هذا الحكم شيء
لم يكن في المنية او شرحها ذكر الحدث وان لم يكن فليس فلقائل ان يقول مراده بدخول المسجد دخول الجنب
بقرينة انه قرنه بمس المصحف وهو مما يشترط له الطهارة من الحدثين فالظاهر ان المراد بدخوله ايضا الدخول الذي يشترط له
الطهارة وليس هو الا دخول الجنب فلا يجوز فيه التيمم للجنب لدخول المسجد ولا للمحدث والجنب لمس
المصحف مع وجود الماء وهذا لا شبهة فيه وليست فيه مخالفة لما اختاره صاحب البحر **وخلاصة** الكلام
في هذا المقام انهم قد تقرروا ان التيمم لا يجوز الا عند العجز عن الماء حقيقة او حكما على طريقه التي مر ذكرها لكل عبادة
تشترط لها الطهارة وتفوت الى خلف كالصلوات المكتوبات او لا تفوت اصلا بان لم تكن موقتة كالنوافل **وذكر**
في جامع الرموز نقلا عن المختار جوازه مع القدرة على الماء لسجدة التلاوة حيث قال في جامع الرموز عند قول
الشارح التيمم بخلاف الوضوء والغسل عند العجز عن الماء ايضا له ميلا الى ان التقييد بالعجز يدل على انه لا يجوز لها التيمم عند
القدرة على الماء والظاهر انه يجوز لسجدة التلاوة وهو المختار كما في المختار للامام طاهر بن محمود انتهى **وهذا** النقل
ان طابق المنقول عنه مخالف لما في عامة الكتب من انه يشترط لها ما يشترط للصلوة فكما لا يجوز التيمم للصلوات
عند عدم العجز لا يجوز لها ايضا عند القدرة ولا عبرة لما ذكره القهستاني اذا كان مخالفا للكتب المعتبرة **بل** قد
قال القهستاني نفسه عند شرح قول الشارح بنية اداء الصلوة فيه دليل على جواز التيمم لسجدة التلاوة وذكر الفقهاء
في شرحه انه لا يجوز كما في المحيط وفي شرح الاصل انه يجوز في السفر لا الحضر لعدم الضرورة انتهى **وهذا** صريح في انهم
اختلفوا في جواز التيمم لسجدة التلاوة عند العجز عن الماء **فمنهم** من منعه مطلقا بناء على ان سجدة التلاوة ليس وجوبها
على الفور حتى تتحقق الضرورة **ومنهم** من جوزه في السفر دون الحضر بناء على ان الحضر مظنة وجود الماء فان لم يجده في
ذلك الوقت يمكن ان يجده في وقت آخر والغالب في السفر فقد الماء وبتأخيرها الى ما بعده يعرض له النسيان فتحقق فيه الضرورة
فاذا كان هذا كلامهم عند فقد الماء فكيف يجوزون التيمم لها مع وجود الماء **واما** في غير العبادة التي تشترط لها
الطهارة وتفوت الى خلف فاختلفوا فيه **فمنهم** كالشافعية وغيرهم شرطوا فيه لجواز التيمم العجز ايضا حتى انهم
لم يجوزوه لصلوة الجنازة ولرد السلام ولقراءة القرآن وامثالها ايضا مع القدرة على الماء **واما** اصحابنا فذكروا
فيه قاعدتين **الاولى** ان كل عبادة تفوت لا الى خلف يجوز لها التيمم مع القدرة **وثانيهما** ان كل ما لا تشترط له
الطهارة يجوز له مع عدم العجز ويجتمعان في رد السلام فانه لا تشترط له الطهارة ويفوت لا الى خلف وتوجد الاولى
دون الثانية في صلوة الجنازة والعيدين فانهما تفوتان لا الى خلف وتشترط لهما الطهارة وتوجد الثانية دون الاولى
في قراءة القرآن ودخول المسجد للمحدث وغير ذلك مما فانه يصدق عليها انها لا تشترط لها الطهارة ولا يصدق

فهو حكم وضوء بلا نية **ش** حتى ان توضأ بلا نية ثم اسلم جازت صلاته بذلك الوضوء خلافا
للشافعي وهذا بناء على مسألة اشتراط النية في الوضوء فان توضأ بالنية ثم اسلم فالخلاف
ايضا لان نية الكافر لغو لعدم الاهلية وانما قال بلا نية مبالغة فحكم وضوئه باق ومع النية

عليه انهما غير متلازمين لان المختلف فيهما القابلية بينهما عموم وخصوص من وجه كما هو القاعدة الاولى ما اتفق عليه اصحابنا
واما الثاني فقد وقع الخلاف فيهما **او مما يرد** على التأنية ان المحرم ورد في مسح شعيرة التيمم عند العجز عن استعمال الماء فكيف
يصح بدون عجز وليس مما لا تشترط له الطهارة نظيره ما يفوت لا الى خلف حتى يقاس عليه لان هنا لا يتحقق العجز حكما
ولا كذلك هنا **فان** ابن المنذر ذكر في ... التيمم للنوم لرد السلام فعلم انه داخل فيما يفوت لا الى خلف فلا بد
من ان التيمم لما كان مما لا تشترط له الطهارة وان لم يصل فيه انه يفوت لا الى خلف يجوز له التيمم مع وجود
الماء **والجواب** عنه على ما ادى اليه نظري هو ان الاحاديث نطقت بكون التراب والصعيد والارض طهورا
والتقييد بالعجز انما ورد في العبادات التي لا تحل بدون الطهارة فيعمل بالتقييد في امثال ما ورد فيه وبالاطلاق في غيره
فان قال قائل اي فائدة في مثل هذا التيمم عند القدرة مع انه لا يجوز به الصلوة **قلنا** هذا مشترك الالزام فان
كثيرا من انواع التيمم يجوز به ما تيمم له ولا يجوز به اداء الصلوة كما مر على ان الفائدة لا تنحصر في جواز اداء الصلوة بل قد يكون
تخفيف الحدث ايضا الا ترى الى ما ذكرنا في بحث الوضوء من استحباب الوضوء لمن اراد النوم او الاكل والشرب وهو جنب فمن قصد
ان يعاود الموطوءة مرة اخرى على ما وردت به الاحاديث وهذا النظير لهذه القاعدة كاف ورواته نجيحة **قوله** حتى ان
توضأ بلا نية اشار به الى ان المراد بجواز الوضوء جواز الصلوة به كما ان المراد من عدم جواز تيمم الكافر للاسلام عدم جواز الصلوة
به **وحاصله** انه اذا توضأ الكافر في حال كفره بلا نية ثم اسلم تجوز صلاته عندنا بذلك الوضوء لان الماء طهور بنفسه
لا يحتاج تطهيره الى النية ومثاله الكافر اذا اغتسل ثوبه النجس في حال كفره ثم اسلم تجوز صلاته في ذلك الثوب
وهذا عندنا وفيه خلاف الشافعي **قوله** وهذا اي الخلاف بيننا وبين الشافعي في هذه المسألة مبني على مسألة
اشتراط النية فعنده لما كانت النية شرطا في الوضوء يكون الوضوء بلا نية لغوا سواء كان من الكافر او المسلم وعندنا لما
لم تكن النية شرطا في الوضوء يكون الوضوء معتبرا سواء كان من الكافر او المسلم كغسل الثوب ونحوه **وفيه** ان غسل الثوب
ونحوه من باب ازالة النجاسات الحسية فاستواء الكافر والمسلم فيه ليس ببعيد واما الوضوء والغسل ونحوهما فمن باب
ازالة النجاسات الحكمية وهو امر تعبدي عرف بالشرع مقيدا باهل الاسلام منه وتقضي الاحاديث اعتبار ذلك من الكافر
مستبعد جدا فتامل فيه لعل الله يظهر لي الحق **قوله** فان توضأ يشير الى ان قول المصنف بلا نية ليس قيدا احترازيا
فانه لو توضأ الكافر بنية اداء المكتوبة او بقصد غيرها من العبادات التي يشترط لصحتها الاسلام فالخلاف فيه ايضا ثابت
بيننا وبين الشافعي **قوله** لان نية الكافر لغو اي مثل العبادات التي ذكرنا فان نيته للاسلام صحيحة مستحبة ولذا ورد
الامر بغسل الكافر عند اسلامه على ما مر ذكره في بحث الغسل **والحاصل** انه لما كانت نيته لغوا بالاتفاق صار الامر
في وضوئه بلا نية فيجري فيه الخلاف السابق **قوله** وانما قال الخ دفع لما يقال لما كان حكم وضوء الكافر بالنية وبدونها
سواء فما وجه تقييد المصنف بقوله بلا نية **وحاصل** الدفع انه انما ذكره لافادة الحكم على سبيل المبالغة واعلاما
لحكم الوضوء بالنية بطريق الاولوية فانه لما كان وضوؤه بلا نية صحيحا عندنا يكون مع النية صحيحا بالطريق الاولى

بالطريق الاولى

وفي فصلها كانت نية الكافر لغوا كان وضوءه بالنية وعدمها سواء فلا يصح قوله بالطريق الاولى كذا اورده الفاضل الاسفرايني وبعض السادات وقال الفاضل الهروي في شرحه وجاز وضوءه اي الكافر بلا نية اي بلا ارادة الاسلام اي ان توضأ مجردا من ارادة الاسلام ثم اسلم فهو متوضئ عندنا بالاتفاق ثم الحكم لا يختلف ان اراد الاسلام ايضا لكن لما خالف ابو يوسف في جواز الصلوة بتيمم الكافر بشرط ارادة الاسلام اشار ايضا الى ان هذا الشرط غير معتبر عنده في التوضؤ وان لم يتعرض لخلاف ابي يوسف في الصورة الاولى صريحا ايضا وانما حملنا قوله بلا نية على قوله بلا ارادة الاسلام لان مقتضى النقاية فكذا تصريح الهداية والكافي وغيرهما ولو قال وجاز وضوءه بلا نية الاسلام لكان اظهر كما لا يخفى المحيط فكان الصدر به من حمل النية على نية الوضوء ولزوم التدافع بين قوله لان نية الكافر لغو وقوله فصح وضوء الكافر مع النية بالطريق الاولى اذ كون النية من الكافر لغوا متفق عليه عندنا وعند الشافعية فوجودها وعدمها سيان فلا يقال بالطريق الاولى انتهى كلامه اقول المسألتان المذكورتان في المتن بقوله فلا يجوز تيمم كافر لاسلامه وبقوله وجاز وضوءه بلا نية ماخوذتان من الهداية وعبارتها هكذا نصراني تيمم يريد به الاسلام ثم اسلم لم يكن متيمما وقال ابو يوسف هو متيمم لانه نوى قربة مقصودة بخلاف التيمم لدخول المسجد ومس المصحف ولهما ان التراب ما جعل طهورا الا في حالة ارادة قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة والاسلام قربة تصح بدونها بخلاف سجدة التلاوة لانها قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة وان توضأ لا يريد به الاسلام ثم اسلم فهو متوضئ عندنا خلافا للشافعي بناء على اشتراط النية انتهى وصاحب الهداية اخذهما من شرح الجامع الصغير للصدر الشهيد والجامع الصغير فالصدر الشهيد ان ذكرهما ذكرهما صاحب الهداية بعبارة الجامع الصغير هكذا نصراني تيمم يريد به الاسلام ثم اسلم لم يكن متيمما عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف هو متيمم نصراني توضأ لا يريد الوضوء ثم اسلم فهو متوضئ انتهى اذا علمت هذا فنقول تفسير قول المصنف بلا نية بقوله بلا نية الاسلام وان صح في نفسه ووافق ظاهر عبارة الهداية لكنه خالف لما نص عليه في الجامع الصغير بقوله لا يريد الوضوء فالاولى تفسيره بحيث يطابق كلام الماتن عبارة الجامع التي هي ماخذ عبارة الهداية وان هو الا ما فهمه الشارح البارع وهو ان المراد من قوله بلا نية عدم ارادة الوضوء وتؤيده جعل صاحب الهداية الخلاف في هذه المسألة بيننا وبين الشافعي مبنيا على اشتراط النية فان المراد في المبني عليه ليس الا نية الوضوء لا نية الاسلام فظهر ان ما تخيله هذا الشارح الهروي خيال باطل وتوجيهه بقوله لكن لما خالف ابو يوسف الخ ركيك جدا فانه لا اثر في المتن لخلاف ابي يوسف في المسألة الاولى لا صراحة ولا ضمنا وانما ذكره الشراح عند شرحها فما معنى الاشارة الى قوله في هذه المسألة الثانية ثم ما فرع عليه بقوله لو قال جاز وضوءه بلا نية الاسلام لكان اظهر بناء باطل على باطل ولو قال لكان لخالف كلام الجامع والاظهر انما هو التوافق لا التخالف وبالجملة فالحق الصحيح في توجيه المتن هو الذي ذكره الشارح حيث لا وهو اعرف بمراد استاذه فصاحب البيت ادرى بما فيه لا سيما مراد المؤلف الذي العلامة جده وكان يحفظ سبقا سبقا من تاليف مؤلفه كما ذكره في الديباجة وقد صرح المصنف حيث شبه بارادة النية مطلقا [illegible] صاحب الهداية حيث اخذ هذه المسألة من الجامع الصغير بلا لفظ موافقته وجعل هذا الشارح الهروي لم يستلزم مطابقة الجامع فخفي عليه ما ظهر لنا وانما اوردوا على قول الشارح بالطريق الاولى فاقول فيه انه لا شبهة في ان الوضوء

ويصح قبل الوقت (ش) اتفاقا هو رواية عن (ش) خلافا للشافعي فلا يجوز به الصلوة الا في الوقت عنده

مع النية اخرى واجيب بانا قلنا ولكن لا نجزيه عن الوضوء بلا نية قوية الكافر وان كانت نفعا لوقوعها الجمعة اسعرى وضوءه منهم البيت وضوءه لانه والنية الكن هذا بالنظر الى ذات الكافر وبالنظر الى ذات الوضوء فلا اشتراط النية فيه فالوضوء بلا نية صحيحة كما هو الا اصل من هذه الجهة لا من الجهة الاولى هذا غاية توضيح الكلام عندي ولعل عند غيري احسن مما عندي **ولعلك** تتفطن من هنا سخافة قول الفاضل الاسفرايني عند قول المصنف فلا يصح تيمم كافر لا اسلامه لا يخفى قصور عبارة المتن ولعلها كانت فلا يجوز تيمم فصحفه الكاتب سقط الباء عن كتابته انتهى وقوله عند قول المصنف وجاز وضوءه بلا نية العبارة الصحيحة وجاز بوضوءه بلا نية انتهى وذلك لانه لما رأى تفسير الشارح في الموضعين مخالفا لظاهر عبارة المتن تخيل التصحيف ولم يقف على ما اسلفناه ان مسائل المتن ما خوذة من الهداية والجامع وعبارتهما هكذا فلابد للشارح المصنف ايضا من موافقته فليس هنا تصحيف ولا احتمال لزلة قلم الكاتب **نعم** لو اورد على المصنف بانه لو بدل عنوان كلامه ليكون اظهر في فهم المقصود لكان اولى لكان له وجه فاحفظ هذا فانه لعلك لا تجده من غيرنا **فائدة** دلت المسألتان على ان الكافر لا يصير بالوضوء والتيمم مسلما وذلك لكونهما من الوسائل والاصل في هذا الباب على ما في المحيط والبحر وغيرهما ان الكافر متى فعل عبادة فان كانت موجودة في سائر الاديان فانه لا يكون بها مسلما كالصلوة منفردا والصوم او الحج الذي ليس بكامل والصدقة ومتى فعل ما هو مختص بشريعتنا فان كان من الوسائل كالتيمم والوضوء لا يكون به مسلما وان كان من المقاصد او من شعائر الاسلام كالصلوة بجماعة والاذان والحج على الهيأة الكاملة وقراءة القران فانه يكون به مسلما **قال** ويصح اي التيمم في الوقت اي وقت الصلوة فوقت الفريضة هو الموقت من الشارع ووقت النافلة الراتبة وقت متبوعها ووقت صلوة الجنازة ما بعد الغسل ووقت الاستسقاء الاجتماع في الصحراء ووقت تحية المسجد ما بعد الدخول ووقت غير الموقتة متى شاء اداءه ووقت الفائتة وقت تذكرها كذا ذكره في الاقناع وغيره من كتب الشافعية وهو كذلك عندنا **اقول** لعلك تتفطن من هنا دفع ما يتوهم وروده على المصنف من ان عبارته قاصرة عن حكم التيمم للصلوات الغير الموقتة مقتصرة على حكم التيمم للموقتة ووجه الدفع ان غير الموقتة من النوافل وقتها اذا اراد اداءها فتشمله عبارة المتن اذ ليس المراد بالوقت الوقت الموقت من الشارع بل مطلقه **نعم** يرد عليه انه لو لم يذكر التيمم في الوقت بل قال ويصح قبل الوقت لكان انسب واوجز الا ان يقال انه ذكره توضيحا وتمهيدا لما بعده **قوله** اتفاقا اي بيننا وبين الشافعي بل بين سائر الفقهاء والعلماء **اقول** اشار به الى الايراد المذكور بانه امر اتفاقي فلا حاجة الى ذكره والى توجيه عدم ذكره في مختصره فان الشارح اكتفى فيه بذكر صحة التيمم قبل الوقت **قوله** خلافا للشافعي فانه لا يجوز التيمم قبل الوقت وبه قال مالك واحمد على ما في [illegible] ووافقنا في جوازه قبله على ما في البناية الليث واهل الظاهر وابن شعبان من المالكية والمزني من الشافعية ورواية عن احمد وتظهر ثمرة الاختلاف في انه اذا تيمم قبل الوقت ثم دخل الوقت لا يجوز به الصلوة عند الشافعي ويصح عندنا ما لم ينقضه شيء من نواقضه ولو شك في دخول الوقت وتيمم لم يصح تيممه عنده كما في الاقناع وغيره ويصح عندنا ولو تيمم الجنابة قبل الوقت بقصد الصلوة لا يحل به مس المصحف ولا غيره مما يشترط له الطهارة عنده لعدم صحته ويحل عندنا **قوله** فلا يجوز به الصلوة الا في الوقت عنده يفهم من ظاهره انه يصح تيممه قبل الوقت ولكن لا تصح

وهذا ابتكر على ما عرف في اصول الفقه ان التراب خلف ضروري للماء عنده وعندنا خلف مطلق

المسح في الاخر لا يرفع الحدث ويجب الوضوء فلا تجوز الصلوة الا بالتيمم في الوقت عنده **قوله** وهذا بناء على
ما عرف بصيغة المجهول اي هذا الخلاف بيننا وبين الشافعي مبني على ما عرف في كتب اصول الفقه **قوله** ان التراب خلف
ضروري للماء عنده اي اعلم انهم اتفقوا على ان التيمم خلف ولذا شرط لجوازه العجز عن الاصل وانما اختلفوا في امرين
احدهما اي الموصوف بالخلفية **والثاني** في كيفية الخلفية وقد ذكرهما الشارح في باب المحكوم به من القسم
الثاني من كتابيه التنقيح وشرحه التوضيح بقوله وكذا الطهارة والتيمم لكنه اي التيمم خلف مطلق عندنا بالنص اي اذا عجز
عن استعمال الماء يكون التيمم خلفا عن الماء مطلقا فيجوز اداء الفرائض بتيمم واحد كما يجوز بوضوء واحد وعنده خلف
ضروري اي عند الشافعي التيمم خلف عن الماء عند الضرورة حتى لا يجوز اداء الفرائض بتيمم
واحد وقال عطفا على قوله لم يجز في اناءين نجس وطاهر يتحرى ولا يتيمم عنده لغلبة على ظنه طهارته ولا يتيمم بناء
على ان التيمم خلف ضروري ولا ضرورة هنا وعندنا يتيمم اذ ثبت العجز بالتعارض اي بين النجس والطاهر ولا احتياج
الى الضرورة فانه خلف مطلق لا ضروري ثم عندنا التراب خلف عن الماء فبعد حصول الطهارة كان شرط الصلوة
موجودا في كل واحد منهما بكماله فيجوز امامة المتيمم للمتوضي كامامة الماسح للغاسل وعند محمد وزفر التيمم خلف
عن التوضي فلا يجوز لان المتوضي صاحب اصل والمتيمم صاحب خلف فلا يبني صاحب الاصل القوي صلاته على
صاحب الخلف الضعيف كما لا يبني المصلي بركوع وسجود على المومي انتهى كلامه فالخلاف في الموصوف بالخلفية وقع
بين ابي حنيفة وبين محمد وسنذكر تفصيله ان شاء الله في شرح فصل الجماعة من كتاب الصلوة والخلاف الثاني
بيننا وبين الشافعية **وتوضيحه** على ما في التلويح وغيره ان التيمم عندنا خلف مطلق سواء كانت الخلفية للتراب
عن الماء او لفعل التيمم عن الوضوء بمعنى انه يرتفع به الحدث الى غاية وجود الماء لان الله تعالى نقل الحكم عند العجز عن
الماء الى التيمم مطلقا فيكون حكمه حكم الماء في تادية الصلوة وبوجه آخر ان جعل التراب خلفا عن الماء فحكم
الاصل هو افادة الطهارة وازالة الحدث فكذا حكم الخلف اذ لو كان له حكم براسه لم يكن خلفا بل اصلا وان جعل
التيمم خلفا عن التوضي فحكم التوضي اباحة الدخول في الصلوة بواسطة رفع الحدث بطهارة حصلت به لا مع الحدث
فكذا التيمم اذ لو كان خلفا في حق الاباحة مع الحدث لكان له حكم براسه وهو الاباحة مع الحدث فلم يكن خلفا
وعند الشافعي خلف ضروري بمعنى انه ثبتت خلفيته ضرورة الحاجة الى اسقاط الفرض عن الذمة مع قيام
الحدث كطهارة المستحاضة فلهذا لم يجوز تقديمه على الوقت ولا اداء فرضين بتيمم واحد اما قبل الوقت فلان الضرورة
لم توجد بعد واما بعد اداء الفرض فلان الضرورة قد انعدمت **ولعلك** تتفطن من هذا ان كونه خلفا ضروريا
وكونه غير رافع للحدث متلازمان وكونه خلفا مطلقا وكونه رافعا للحدث ومطهرا متلازمان بل كانهما واحد
وظهر ان مبنى الخلاف بيننا وبينه في جواز التيمم قبل الوقت وجواز اداء صلوات كثيرة بتيمم واحد عندنا وعدم جواز
ذلك عنده عند بعضهم على انه طهارة ضرورية عنده مطلقة عندنا وبعضهم على انه رافع للحدث كالوضوء عندنا
غير رافع عنده ومآل التقريرين واحد ثم قد يقرر بان التيمم عندنا خلف مطلق غير مقيد بدخول الوقت وغيره
وعنده ضروري بمعنى انه يعطى له حكم الخلفية وهو اباحة الصلوة به عند الضرورة وعند انتفائها ينتفي حكمه

فصل إناءين طاهر ونجس يجوز التيمم عندنا خلافاً له وقوله عليه السلام

تطلق فيه فلهذا لا يجوز عنده الأذان قبل الوقت لسنة وجوابه لفجر خاصة ولا أداء الصلوات شرع لحفظ الأشياء المشروع
بأداء الصلوة أولى حتى وهذا أيضاً موجبه ملزم من أنه ليس برافع للحدث عنده وعندنا رافع **قوله** تحرى الخ تفريع
على الخلاف بيننا وبينه وبيان لثمرة الخلاف وقيد المسألة بالإناءين احترازاً عن الأواني فإنه يتحرى لأن الحكم للأكثر كما لو كان الثلثان
طاهرين والثالث نجساً وإشارة الى أن الخلاف فى هذه المسألة بيننا وبينه إنما هو إذا فرض تساوى الجانبين وإلا فإنه
عند الغلبة يجب التحرى عندنا أيضاً قال ابن ملك فى شرح مجمع البحرين لو اختلط الثياب الطاهرة بالنجسة إن كان له
ثوب طاهر لا يتحرى أصلاً لعدم الضرورة وإلا تحرى بكل حال سواء كان الأكثر نجساً أو طاهراً وكذا يتحرى فى الأواني إذا اختلطت
بعضها طاهرة وبعضها نجسة بشرط أن يكون الأقل نجساً والفرق بينهما أنه لا خلف للثياب فى ستر العورة والوضوء له خلف
فى التطهير وهو التيمم انتهى **وفى** البزازية اختلطت الأواني الطاهرة بالنجسة إن الغلبة للطاهرة تحرى وإلا لا إلا فى حالة
الضرورة للشرب لا للوضوء بل يتيمم وقبله لو توضأ بالمائين وصلى إن مسح موضعاً واحداً بالمائين لا يجوز لأنه
اختلط الطاهر بالنجس وإن مسح موضعين يجوز لأن المسح بالطاهر يخرجه عن العهدة ثم إذا مسح موضعاً آخر بالنجس
لكن ليس عنده ما يغسله فيصلى بنجاسته انتهى **وفى** الظهيرية يجوز التحرى فى الثياب وإن كان النجس غالباً وفى الأواني
لا يجوز إلا رواية عن أبى يوسف انتهى **وسنطلعك** على مسائل التحرى فى شرح باب شروط الصلوة عند شرح مسألة
تحرى القبلة إن شاء الله تعالى **قوله** طاهر ونجس أى أحدهما طاهر بيقين والآخر نجس بيقين واشتبه عليه الطاهر بالنجس
فلم يدر أيهما أحدهما من الآخر **قوله** يجوز التيمم الجواز هنا مستعمل فى المعنى الأعم فإن التيمم فى مثل هذه الصورة واجب
قوله خلافاً له فإنه يقول لا يجوز التيمم بل يجب عليه التحرى إذ معه ماء طاهر بيقين يقدر على استعماله بدليل معتبر فى الشرع
وهو التحرى فلا ضرورة وعندنا لا يجب التحرى لأن التراب طهور مطلق عند العجز عن الماء وقد تحقق بالتعارض الموجب
للتساقط حتى كان الإناءين فى حكم العدم كذا قرره التفتازانى فى التلويح ثم ورد بقوله لا يخفى أن عدم صحة التيمم قبل التحرى
عند الشافعى مبنى على أنه لا صحة للتيمم بدون العجز عن الماء سواء كان خلفاً ضرورياً أو خلفاً مطلقاً ولا عجز مع إمكان التحرى
ولذا جوز التيمم فيما إذا لم يتحر فتفريع هذه المسألة على كون التيمم خلفاً ضرورياً بمعنى أنه إنما يكون بقدر ما تندفع به الضرورة
ليس كما ينبغى وإن أراد بكونه ضرورياً أن لا يكون إلا عند ضرورة العجز عن استعمال الماء فذا مما لا يتصور فيه نزاع انتهى
قوله وقوله عليه السلام الخ **اعلم** أن الشافعية استدلوا على ما زعموا من أن التيمم خلف ضرورى ليس برافع
للحدث بوجوه **منها** ما ذكر فى بحث تيمم الجنب وفى بحث التيمم بعذر البرد من حديث عمرو بن العاص أنه احتلم فى
ليلة باردة فى السفر فأشفق إن اغتسل أن يهلك فتيمم وصلى بأصحابه الصبح فلما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم
ذكروا ذلك له فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم يا عمرو صليت بأصحابك وأنت جنب الحديث فسماه رسول الله
صلى الله عليه وسلم جنباً مع تيممه فدل على أنه غير رافع للحدث وإنما أتى بمبيح للصلوة ضرورة **والجواب** عنه على
ما ذكره ابن القيم فى كتابه زاد المعاد فى هدى خير العباد بثلاثة أوجه **أحدها** أن الصحابة لما ذكروا قال الراوى صلى بنا
الصبح وهو جنب فسأله عن ذلك وقال صليت بأصحابك الصبح وأنت جنب استفهاماً واستعلاماً فلما أخبره بعذره
وأنه تيمم أقره على ذلك **وثانيها** أن الرواية اختلفت عنه فروى عنه أنه غسل مغابنه وتوضأ وضوءه للصلوة ثم صلى بهم

التراب طهور المسلم

ولم يذكر فيه التيمم وقال فيها ان الشرع ... صلى الله عليه وسلم ... موقتة فكذلك الاغتسال ...
لحاجة ... ومنها ان التراب ... بطلت طهارتها ... جواز الصلاة به ...
... الضرورة ... الى صلاة ... وجوابه على ما نقل
ان يجوز ... باعتبار بقاء الحدث ... على التيمم طهور كما يأتي ... وجعله طهورا ...
على ... جعل الشارع ... مستقر لارتفاع الحدث ... ثبت في الشرع وصف
الطهور للتيمم ... لجواز الصلوة به ... ومنها انه عند رؤية الماء ... حكم الحدث
السابق وهذا يدل على انه لا يرتفع الحدث به اذ لو ارتفع لا يعود حكم الحدث الا بحدث جديد وجوابه على ما
ان الحدث الزائل بالوضوء والتيمم ليس ... كالنجاسات ... حتى يقال انها بعد ارتفاعها ...
... تعود ... بل هو حدث حكمي ... بالماء والتراب ...
السابق عند رؤية الماء في التيمم لا يدل على انه لم يرتفع بل على انه لم يرتفع مطلقا بل ارتفاعا مقيدا الى زمان القدرة على الماء
... باستعماله ... ارتفاع الحدث به مطلقا وبالجملة فزوال الحدث الحكمي قد يكون مطلقا
بان لا يعود ابدا وقد يكون مقيدا بان يعود بعد ارتفاعه احيانا فالاول في الوضوء والثاني في التيمم فان اريد بالخلاف ...
عند المعتزلة انه ليس بمزيل للحدث مطلقا بل موقتا فمسلم ولا نزاع فيه لكنه لا يستلزم ما رامه من ان التيمم ليس برافع وان
بالخلاف ... انه ليس برافع مطلقا وانما ... للصلوة وغيرها مع بقاء الحدث ... فلا ... الدليل ...
وقد يستدل على عدم جواز التيمم قبل الوقت بانه مستغنى عنه فلا يجوز وفيه انا لا نسلم انه مستغنى عنه فان الحاجة
ماسة الى تقديمه قبل الوقت ليمكن الاشتغال باداء الرواتب والسنن اول الوقت الذي هو الافضل لا سيما عندهم
فانهم لا يستحبون الاسفار في الفجر ولا الابراد في الظهر ولا التاخير في العصر على ما ستطلع عليه في موضعه ان شاء الله تعالى
وقال الاصطخري من الشافعية نحن لا نناظر الحنفية في جواز التقديم قبل الوقت فانهم خرقوا الاجماع فيه انتهى ورده
العيني بانه باطل لان جماعة من اهل العلم قالوا مثل قولنا انتهى وقال امام الحرمين منهم يثبت جوازه بعد الوقت فمن جوز
قبله فقد حاول اثبات التيمم المستثنى عن القاعدة بالقياس وليس ما قبله في معنى ما بعده انتهى ورده العيني بانه
وهم لا شك فيه فان من اثبت جوازه قبل الوقت وبعده اثبته بالنصوص الواردة في التيمم لا بالقياس فانها لم تفصل بين
وقت ووقت والمطلق يجري على اطلاقه انتهى ومما اورد على الشافعية ايضا انه لم يرد نص دال على عدم جوازه قبل
الوقت والتاقيت في العبادات لا يجوز الا بالسمع وجعله مبنيا على كونه خلفا ضروريا بناء باطل على باطل وايضا
لو كان ذلك مبنيا عليه ... ان التقديم مستغنى عنه لما جاز التيمم الا في اخر الوقت ولم يقل به احد وايضا نحن
نستفسر عن الشافعية هل ينتقض التيمم بعد اداء الفرض الواحد به ام لا فان قالوا نعم قلنا فيجب ان لا يصلي بعده نفلا
بذلك التيمم اذ الصلوة وان كانت نفلا لا تصح الا بالطهارة وهو خلاف مذهبكم وان قالوا لا قلنا فيجب ان يجوز به اداء فرض
اخر لبقاء الطهارة كما كانت ولم يوجد الحدث ولا الماء حتى يبطل تيممه فان قالوا لا يجوز الجمع بين الفرضين في الطهارة
الضرورية كطهارة المستحاضة قلنا لا نسلم ان المستحاضة لا يجوز لها الجمع بين فرضين بطهارتها ولا نسلم صحة هذا

	ولو إلى عشر حجج يؤيد ما قلنا	

القياس فإن طهارة المستحاضة في غاية الضعف كذا في غاية البيان والعناية **واحتج** أصحابنا على أنه خلف مطلق رافع للحدث بالكتاب والسنة **أما الكتاب** فهو قوله تعالى بعد ذكر الوضوء والغسل والتيمم في آية المائدة ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون فقد صرح في أن التيمم أيضا مطهر كالوضوء والغسل لأنه من التطهير لا ترى الحدث فالثلاثة مشتركة في ذلك ويؤيد ذلك إن تعقيبه التطهير بعد الوضوء والغسل فقط **وأما السنة** فالروايات الكثيرة الدالة على ذلك **منها** ما ذكره الشارح ههنا وهو قوله عليه الصلوة والسلام التراب طهور المسلم ولو إلى عشر حجج وهو بكسر الحاء المهملة جمع الحجة بالكسر وهي السنة يعني ولو إلى عشر سنين **وذكره** صاحب الهداية أيضا بهذا اللفظ ولم يذكر مخرجو أحاديثها من خرجه بهذا اللفظ **وذكر** السيوطي في الجامع الصغير برواية أحمد وأبي داود والترمذي عن أبي ذر بلفظ ان الصعيد الطيب طهور لما لم تجد الماء ولو إلى عشر حجج فإذا وجدت الماء فأمسه بشرتك قاله النبي صلى الله عليه وسلم لأبي ذر وبرواية البزار عن أبي هريرة بلفظ الصعيد وضوء المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين فإذا وجد الماء فليتق الله وليمسه بشرته فإن ذلك خير وبرواية الحاكم في المستدرك والترمذي وابن حبان وأحمد في مسنده عن أبي ذر إن الصعيد الطيب وضوء المسلم وإن لم يجد الماء إلى عشر سنين فإذا وجد الماء فليمسه بشرته فإن ذلك هو خير **ومنها** حديث وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا وقد ذكرنا رواياته وألفاظه في بحث التيمم بكل ما كان من جنس الأرض فتذكر فهذه الروايات بإطلاقها صريحة في أن التيمم طهور أي مطهر كالوضوء وإذا ثبت ذلك ثبت جوازه قبل الوقت وأداء أكثر من فرض به **فإن قلت** لا نسلم أن الطهور في هذه الأحاديث بمعنى المطهر بل بمعنى الطاهر **قلت** هذا وهم فاسد فإن صفة الطهارة للأرض دائمة مستمرة في جميع الشرع فلو كان المراد بالطهور ههنا لما كان لقوله عليه السلام ما لم تجد الماء معنى ولما كان لذكره عند ذكر خصائصه بالنسبة إلى الأنبياء السابقين وجه مع أن إطلاق الوضوء عليه في بعضها صريح فيما أردناه **فإن قالوا** نحن لا ننكر كونه مطهرا وإنما نقول إنه مطهر ضروري **قلنا** المطهر الضروري إن كان عبارة عن المطهر الذي يكون مطهرا عند الضرورة والعجز عن المطهر الأصلي فنحن نوافقكم عليه لكنه لا يثبت ما فرعتم عليه وإن كان عبارة عما مر من أنه لا يرتفع الحدث وإنما عومل به معاملة المطهر فإطلاق المطهر المفيد لإثبات الطهارة المستلزم لارتفاع الحدث ينافيه البتة **وإن قالوا** إن إطلاق الطهور عليه وقع مبالغة ومسامحة **قلنا** فتح هذا الباب يرفع الأمان عن ألفاظ صاحب الشريعة والحمل على المجاز إنما يصح عند تعذر الحقيقة وإذ ليس فليس **وإن قالوا** ليس الكلام فيما ثبت بهذه الروايات من كونه طهورا ما لم يجد الماء بل في بقاء تلك الطهارة المفادة به بالنسبة إلى فرض آخر وليس فيها دليل يفيده **قلنا** لما ثبت بهذه الروايات كونه طهورا مطلقا ومن شأن الطهور المطلق أن يبقى ما لم يعرض ما يزيله ثبت بقاء الطهارة المفادة إلى وجود ما يزيله وأداء فرض ليس بمزيل للطهارة **فإن قالوا** نحن نحملها على كونه طهورا إلى أداء فرض أو في الوقت بحسب الإطلاق **قلنا** هذا يحتاج إلى إبراز دليل شرعي يدل عليه فإن القياس والرأي لا مدخل له فيه وأنى لكم ذلك فاحفظ هذا فإنه لعلك لا تجده في غير هذا الكتاب **وبخلاصة المرام** إن عدم جواز التيمم قبل الوقت وعدم جواز أداء أكثر من فرض به إن كان ذلك مبنيا على أنه ليس برافع للحدث فهو باطل بالكتاب والسنة وإن كان ذلك ثابتا بدليل آخر فليبين حتى ينظر فيه **وسنذكر** الجواب عما استدل لهم به من بعض آثار الصحابة عن قريب إن شاء الله تعالى فانتظره مفتشا

... عنقش حتى دخل بعد التيمم ثم اعطاه ينتقض تيممه الآن فلا يعيد ما قد صلى قوله
... جاز ... كما ذكر في الهداية وذكر في المبسوط انه ان طلب منه وصلى بتيممه لا يجزيه لان الماء مبذول عادة
... في المبسوط انه ان كان مع رفيقه ماء فعليه ان يسأله الا على قول حسن بن زياد فانه يقول
السؤال ذل وفيه بعض الحرج ولم يشرع التيمم الا لدفع الحرج لكنا نقول ماء الطهارة مبذول عادة وليس في
سؤال ما يحتاج اليه مذلة فقد سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض حوائجه من غيره

قال وبعد طلبه متعلق بقوله يصح التيمم قال انما قيده لرفيق وكذا قوله منعه وذكر الرفيق جار مجرى العادة فيكون كل
من حضر وقت الصلوة وعنده ماء في حكم كذلك رفيقا كان او غيره والحاصل ان فاقد الماء اذا وجد من معه ماء
طلبه منه لعدم المنع غالبا لان المسلمين لا يبذله صاحب الماء ويصرفه الى غيره لا سيما بعد طلبه عادة فان
طلبه من رفيقه فمنعه صار له التيمم لتحقق العجز بعد ذلك لو اعطاه رفيقه فان اعطاه قبل صلاته لا يجوز صلاته بذلك
التيمم لانتقاضه بالقدرة على الماء وان اعطاه بعد ما صلى ينتقض تيممه لتحقق القدرة ولا يجب عليه اعادة ما
صلى لجواز تيممه بتحقق عجزه عنده فلا خلاف فيه اما اذا صلى بدون الطلب ثم سأله بعد ذلك من رفيقه فاعطاه تلزم الاعادة
ذكره قاضيخان في فتاواه **قوله** هكذا ذكر اي الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه وكذا ذكر في الايضاح والتقريب و
شرح مختصر القدوري للاقطع وغيرها **قوله** وذكر في المبسوط اي لشمس الائمة السرخسي كما ذكره الحلبي في غنية المستملي
فعبارة المبسوط الاولى تقتضي فرضية طلب الماء من رفيقه اتفاقا بناء على ان الماء مبذول عادة فالقدرة عليه متحققة
فلو صلى بدون الطلب لم يجز وعبارته الثانية مصرحة بالوجوب فان كلمة عليه ظاهرة في الوجوب وايضا مصرحة
بكونه اتفاقيا بين ابي حنيفة وصاحبيه وانه لم يخالف فيه الا ابن زياد **وذكر** الحلبي في الغنية في التوفيق بان الحسن
روى عن ابي حنيفة في غير ظاهر الرواية واخذ هو به واعتمد في المبسوط ظاهر الرواية واعتبر صاحب الهداية والايضاح
رواية الحسن لكونها انسب بمذهب ابي حنيفة في عدم اعتبار القدرة بالغير في اعتبار العجز الحالي انتهى **وذكر** في الذخيرة
عن الجصاص ان مراد ابي حنيفة فيما اذا غلب على ظنه منعه اياه ومرادهما عند غلبة الظن بعدم المنع فلا خلاف
قوله فانه يقول السؤال ذل بضم الذال المعجمة وتشديد اللام بالفارسية ذلت وخواري وبعده المذلة بفتح الميم
فتح الذال المعجمة وتشديد اللام وحاصل دليل الحسن ان السؤال لا يخلو عن مذلة لا سيما عند ارباب الوجاهة والمروة
ومشتمل على حرج ولم يشرع التيمم الا لدفع الحرج لقوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج فلا يجب طلب الماء من
غيره وحاصل الجواب عنه من قبل ابي حنيفة وصاحبيه القائلين بوجوب الطلب ان سؤال الحوائج عند الضرورة
ليست بمذلة فقد ارتكبه رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مرة حيث سأل بعض حوائجه من اصحابه وغيرهم كما
لا يخفى على ماهر كتب السير والحديث واي جاه اعظم من جاه رسول الله صلى الله عليه وسلم وماء الطهارة بالوضوء او
الغسل وغيرها مبذول عادة فليس في سؤاله حرج ولهذا التحقيق لو كان في موضع يغلو فيه ماء الطهارة لا يجب عليه الطلب
اتفاقا كما ذكره الزاهدي في المجتبى **ولعلك** تفطنت من ههنا انهم اختلفوا في باب الطلب على قولين وجوبه
وعدم وجوبه الثاني قول الحسن وروايته عن ابي حنيفة والاولى قولهما فقط على رأي صاحب الهداية وغيره وقول
ابي حنيفة ايضا على رأي صاحب المبسوط ولبعض السادات ههنا كلام مشتمل على اغلاط ومسامحات فانه قال لا

وفي الزيادات ان المتيمم المسافر اذا رأى مع رجل ماء كثيرا وهو في الصلوة وغلب على ظنه انه لا يعطيه او شك مضى على صلاته
لانه صح شروعه فلا يقطع بالشك بخلاف ما اذا كان خارج الصلوة ولم يطلب فتيمم حيث لا يحل الشروع بالشك فان القدرة
والعجز ثابت وهو يرتفع بالطلب وان غلب على ظنه انه يعطيه قطع الصلوة وطلبه الماء ثم قال في الزيادات فاذا فرغ من الصلوة فسأله فاعطاه

اعلم ان ههنا ثلاثة مذاهب **الاول** مذهب ابي حنيفة وهو انه لو تيمم قبل الطلب وبعده جاز والطلب تحقق من وجه عنده
والثاني مذهب صاحبيه وهو الطلب البتة فان لم يطلب الماء من الرفيق وصلى بالتيمم لم يجز **والثالث** مذهب
ابن زياد وهو جواز التيمم بلا طلب الماء قال الحاصل ان الامام يقول بجواز التيمم قبل الطلب وصاحباه يقولان بوجوبه والحسن
يقول بعدم الطلب اصلا لا قبل التيمم ولا بعده انتهى **ولا يخفى** عليك ما فيه فان الطلب عند الحسن ليس بحرام ثم هو ليس
بواجب كما تدل عليه عبارة المبسوط الثانية فحينئذ فالقول الثالث والاول متحدان ولا تثليث ههنا ثم قال ذكر الشارح دليل الحسن
بقوله فان قيل السؤال مذلة وفيه بعض الحرج وهو الاشياء ان ضرر يتوقع في ترتب وصول الحاجة من الغير هو يعطي بلا تقدير
الطلب فالتيمم انما شرع لدفع الحرج فلا يصح الطلب فثبت مذهبه انتهى **وفيه** اما اولا فلان الدليل المذكور ليس من الشارح
بل هو داخل في عبارة المبسوط واما ثانيا فلان الدليل المذكور بعد تقريره لا يفيد الا عدم وجوب الطلب لا عدم صحة الطلب
ثم قال ثم قال الشارح جوابا عن قول الحسن من جانبنا نحن نقول لكنا نقول الخ وتقريره ان ماء الطهارة مبذول عادة ولا يبخل
احد وليس في سؤال ما يحتاج اليه مذلة فاذا فرغنا عن هذا الحسن وثبت مذهب الائمة الثلاثة وهو الطلب مطلقا سواء
كان على وجه الوجوب كما هو مذهب الصاحبين او على وجه الجواز كما هو مذهب الامام الاعظم انتهى **وفيه** اما اولا فلان
الجواب المذكور ليس من الشارح بل هو داخل في عبارة المبسوط واما ثانيا فلان ثبوت الطلب على وجه الجواز هو بعينه
ثبوت مذهب الحسن فكيف يدل فرعه **وبالجملة** فهذا التثليث الذي اخترعه مما لا اثر له في كلام المتقدمين ولا في
كلام المتأخرين **قوله** وفي الزيادات الخ القصد من نقله افادة ان وجوب الطلب قبل الصلوة اتفاقي موافقا لما دلت عليه عبارة
المبسوط وان التفصيل بين غلبة الظن على الاعطاء وبين غلبة الظن على عدمه انما هو اذا رأى الماء داخل الصلوة **قوله**
ان المتيمم المسافر وهذا القيد اتفاقي فان الحكم في المقيم كذلك **قوله** اذا رأى مع رجل اطلاقه مشعر بان قيد الرفاقة
من قبيل الاتفاق **قوله** ماء كثيرا اي ما يكفي لطهارته احترازا عما لا يكفي لطهارته فان وجوده وعدمه سواء **قوله** وهو
اي والحال ان المتيمم في الصلوة وغلب على ظنه اي ظن المتيمم انه اي صاحب الماء لا يعطيه يعني وان سأل او شك اي المصلي
المتيمم في الاعطاء **قوله** مضى اي يجب عليه ان يتم صلاته ولا يقطعها بمجرد رؤية الماء لانه صح شروعه بالتيمم بحالة العجز قبل
توجد القدرة على الماء الى الآن لا على سبيل اليقين ولا على سبيل الظن بل وجدت على سبيل الوهم في صورة غلبة الظن على عدم
الاعطاء وفي صورة الشك تردد في تحققها **قوله** فلا يقطع بالشك وكذا بالوهم وانما لم يذكره لظهوره **قوله** بخلاف ما
اذا كان خارج الصلوة يعني ان رأى الماء مع رفيقه خارج الصلوة ولم يطلب وتيمم فانه لا يحل له الشروع بالشك بل اذا تحقق
العجز وهو لم يتحقق لعدم سؤاله حتى يظهر حاله فيجب السؤال ليظهر العجز والقدرة **قوله** وان غلب على ظنه اي المصلي
فيما اذا رأى الماء في الصلوة **قوله** قطع الصلوة لتحقق القدرة المبطلة للتيمم على سبيل غلبة الظن وهو كاليقين في الاحكام
الشرعية **قوله** ثم قال اي محمد في الزيادات وحاصل هذا القول انه فيما اذا رأى الماء مع رفيقه في الصلوة وغلب على ظنه
عدم الاعطاء او شك فيه فمضى على صلاته ثم سأله بعد الفراغ من الصلوة فاعطاه صاحب الماء اي بلا رقية فالمراد

أو أعطي بثمن المثل وهو قادر عليه استأنف الصلوة فإذا أبى تمت صلاته وكذا إذا أبى ثم أعطي ولكن ينتقض التيمم الآن قوله
ان اردت ان تستوعب الأقسام كلها فاعلم انه اذا رأى الماء خارج الصلوة فصلى ولم يسأل بعد الصلوة ليظهر العجز او القدرة
فعلى ما ذكر في المبسوط سواء غلب على ظنه الإعطاء او عدمه او شك فيهما وهي مسألة المتن وإذا رأى في الصلوة
ولم يسأل بعدها فكذلك وإن رأى خارج الصلوة ولم يسأل وصلى ثم سأل فإن أعطي بطلت صلاته وإن أبى
تمت سواء ظن الإعطاء او المنع او شك فيهما وإن رأى في الصلوة فكذا ما ذكر في الزيادات

بالإعطاء الأولى المثبتة بقرينة مقابلته بقوله أو أعطي أي صاحب الماء بثمن المثل وهو عبارة عما يعرفونه مثل ثمن تلك
القدر من الماء وكذا التحري فيما إذا كان بغبن يسير فإن الغبن القليل يتحمل في البياعات بخلاف ما إذا أعطي بغبن
فاحش فإنه لا يجب حج شرائه واختلف في تقديره فقيل الغبن الفاحش ضعف القيمة وقيل في الوضوء يجيء من الغبن
نصف درهم وقيل الفاحش ما لا يدخل تحت تقويم المقومين وقيل ما لا يتغابن مثله وإنما لا يجب في الغبن الفاحش
لوجود الضرر البين في الشراء وهو من يتوهم كذا في الجوهرة وهو قادر عليه أي المصلي بالتيمم قادر على ذلك الثمن استأنف الصلوة أي
أعادها لأنه ظهر في هذا الوقت أنه كان قادرا عليه بقبول الهبة أو بالشراء إلا أن التقصير جاء من قبله حيث لم يسأل قبل
الصلوة فإن أبى أي أنكر مالك الماء الإعطاء والبيع بثمن مثله تمت صلاته أي صلاته السابقة تماما كانت لأن بالإباء
ظهر العجز وإنه لو سأل قبل الصلوة أيضا لوجد الإباء وكذا إذا أبى أي تم صلاته السابقة أيضا فيما إذا أبى أولا ثم أعطي هبة
أو بثمن المثل لكن ينتقض في هذه الصورة التيمم الآن فلا يجوز له أن يصلي بذلك التيمم الصلوة فيما يستقبل لوجود القدرة
على الماء إما بنفسه أو ببدله وهو القدرة على البدل القدرة على المبدل **قوله** إن تستوعب الأقسام كلها أي المذكورة في المتن
والمبسوط والزيادات **قوله** فاعلم أنه أي فاقد الماء إذا رأى الماء خارج الصلوة أي مع رفيقه فصلى بالتيمم ولم يسأل
بعد الصلوة أي ولا قبله ليظهر العجز أي على تقدير إبائه أو القدرة على تقدير إعطائه فعلى ما ذكر في المبسوط يعني فالحكم
في هذه الصورة على ما في المبسوط وهو أنه لا تجوز صلاته الأولى قول الحسن بن زياد سواء غلب على ظنه الإعطاء
أو عدمه أو شك فيهما وذلك لأن الماء مبذول عادة ولا حرج في سؤال الحوائج فيجب عليه أن يسأل ليظهر العجز أو القدرة
فيصلي بالتيمم إن أبى وبالوضوء إن أعطاه صاحب الماء فلا يحل له التيمم بالشك في الإعطاء وعدمه لكون القدرة و
العجز مشكوكين فلا يظهر العجز المبيح للتيمم وعلى تقدير غلبة ظن الإعطاء الأمر ظاهر وأما على تقدير غلبة ظن عدم الإعطاء
فقد يتوهم أن العجز فيه مظنون فينبغي أن يباح له التيمم ولا يجب عليه الطلب وهو الذي ذكره الجصاص من مذهب
أبي حنيفة كما مر لكن يقال قد عارضته غلبة بذل الماء عادة فيقع التردد ولا يظهر العجز وما لم يظهر العجز لا يباح له التيمم
وهي مسألة المتن يعني هذه الصورة هي المذكورة في المتن بقوله قبل طلبه جاز خلافا لهما فإن المراد به ليس إلا أنه
رأى الماء خارج الصلوة فلم يطلب جاز له التيمم عنده خلافا لهما **فإن قلت** عبارة الشارح ههنا تنادي باتحاد
مسألة المتن والمبسوط وموافقتهما وما ذكره سابقا يحكم بافتراقهما قلت مسألة المتن والمبسوط متوافقتان في الصورة
ومختلفتان في ذكر الخلاف فإن صورة كل منهما هي رؤية الماء خارج الصلوة وعدم السؤال وإنما الخلاف بينهما
فإن المذكور في المتن أن التيمم قبل الطلب جائز عنده وإن الطلب ليس بواجب في هذه الصورة خلافا لهما والمذكور
في المبسوط أن الثلاثة متفقون على وجوب الطلب وعدم جواز الصلوة قبل السؤال والخلاف فيه ليس إلا الحسن بن زياد

لكن يبقى صورتان احدهما انه قطع الصلوة فيما اذا ظن المنع او شك ثم سأله فان اعطى يبطل تيممه وان ابى فهو باق والاخرى انه اذا اتم الصلوة فيما اذا ظن انه يعطيه ثم سأل فان اعطاه بطل صلاته وان ابى تمت لانه ظهر ان ظنه كان خطأ بخلاف مسألة التحري لان القبلة جهة التحري اصالة وههنا الخلف انما يعتبر على حقيقة القدرة والعجز فاقيم غلبة الظن مقامهما تيسيرا فاذا ظهر خلافه لم يبق قائما مقامهما

كلام يدمن قوله وهي مسألة المتن اي موضوع المسألة المذكورة في المتن هو موضوع عبارة المبسوط وان كان فيهما مخالفة بوجه آخر واذا رأى اي الماء في الصلوة ولم يسأل بعدها اي بعد الفراغ من الصلوة فكذلك اي فالحكم في هذه الصورة كالحكم في الصورة السابقة وهو انه يجب عليه الطلب لا على قول الحسن بن زياد ولا تجوز صلاته لعدم ظهور العجز ان رأى خارج الصلوة ولم يسأل وصلى اي بالتيمم ثم سأله بعد الفراغ من الصلوة فان اعطى بطلت صلاته السابقة لظهور انه كان قادرا عليه وان ابى تمت صلاته لظهور انه كان عاجزا عنه سواء ظن الاعطاء او المنع او شك فيهما اي قبل السؤال او بعد الصلوة عند السؤال وان رأى في الصلوة فالحكم ما ذكر في الزيادات اي الحكم على التفصيل المذكور في الزيادات وهو انه ان غلب على ظنه انه يعطيه قطع الصلوة وان شك او غلب على ظنه عدم الاعطاء مضى في صلاته فان سأله في هذه الصورة بعد الفراغ واعطاه استأنف الصلوة وان ابى تمت صلاته **قوله** لكن تبقى صورتان تبقى لا ذكر لهما في العبارات السابقة احدهما انه قطع الصلوة فيما اذا ظن المنع او شك وان كان لا ينبغي له ان يقطع في هذه الصورة بل يتمها ولكن لو قطع بسبب جهله او غلبة تشوقه فسأله بعد القطع فان اعطى بطل تيممه لوجود القدرة على الماء وان ابى فهو باق على تيممه لظهور العجز فيصلي بذلك التيمم وهذه الصورة وان لم تكن مذكورة صريحة في الزيادات لكنها تفهم من قوله فاذا ابى تمت صلاته لانه صريح في ان الاعطاء ناقض والاباء متمم وكذا الصورة الثانية تفهم منه وهي ما ذكره بقوله والاخرى انه اذا اتم الصلوة فيما اذا ظن انه يعطيه ثم سأل **قال** الفاضل الاسفرايني ان قلت كيف يجوز له ان يتم الصلوة مع ظن انه يعطي وقد سبق انه لا يحل له الشروع اذا ظن انه لا يعطيه ولم يسأله قلت فرق بين الحدوث والبقاء فربما يتوقف الحدوث على شيء يستغنى عنه البقاء وتعلم من هذا ان القطع وقت غلبة الظن ليس امرا واجبا وقوله سابقا قطع الصلوة ليس معناه الوجوب بل الندب انتهى **وفيه** نظر فان الظاهر من قوله سابقا قطع وجوبه ايضا لان للظن اعتبارا في الشرع والاولى ان يقال ان القطع فيما اذا ظن انه يعطيه ان كان واجبا لكن ان لم يقطع لجهله او تكاسل او لامر آخر واتم الصلوة ثم سأل فان اعطاه بطل الصواب بطلت صلاته لتحقق القدرة وان ابى تمت لانه ظهر الآن ان ظنه في الصلوة بالاعطاء كان خطأ بخلاف مسألة التحري جواب سؤال مقدر تقريره انه لو اشتبهت عليه القبلة فتحرى الى جهة وصلى اليها ظانا انها جهة الكعبة ثم ظهر بعد الفراغ من الصلوة ان الكعبة الى جهة اخرى فالحكم فيه على ما سيأتي موضعه ان صلاته تامة ولا تجب عليه اعادتها مع ظهور كون ظنه خطأ فما الفرق بين مسألة التحري وبين ما نحن فيه فذكره بقوله لان القبلة اي في حق من اشتبهت عليه جهتها جهة التحري اصالة لقوله تعالى اينما تولوا فثم وجه الله فالواجب هنا حقيقة هو الاستقبال الى جهة تحريه وقد فعل فلا يضره ظهور خطأ ظنه بعد الفراغ وههنا اي مسألة التيمم الخلف دائر على حقيقة القدرة والعجز عن الماء ولما كان الاطلاع على الحقيقة متعسرا فاقيم الصواب فاقيمت غلبة الظن مقامهما اي العجز والقدرة تيسيرا فاذا ظهر خلافه بان كان ظنه انه يعطيه وقد ابى عند السؤال لم تبق اي غلبة الظن قائما مقامهما فلا يعتبر اذا ظهر خطأه في ظنه هذا غاية توجيه

ثم يصلي به ما شاء من فرض ونفل (قوله خلافا للشافعي)

الحاوي القدسي وقال الطرابلسي اعلم ان الرائي للماء مع رفيقه اما ان يكون في الصلاة او خارجها وكل منهما اما ان يغلب
على ظنه الاعطاء او عدمه او يشك وفي كل اما ان يسأله ام لا وفي كل اما ان يعطيه ام لا فهي اربعة وعشرون وجها ففي الصلوة
وغلب على ظنه الاعطاء قطع وطلب فان لم يعطه يتم تيممه فلو اتمها ثم سأل فان اعطاه استأنف والا تمت كما لو اعطاه بعد
الاباء وان غلب على ظنه عدمه او شك لا يقطع فلو اعطاه بعدما اتمها بطلت والا لا وان خارجها فان صلى بالتيمم بلا سؤال
فعلى ما سبق فلو سأل بعدها فاعطاه اعاد والا لا سواء ظن الاعطاء او المنع او شك وان منعه ثم اعطاه لا يبطل تيممه ولا
في هذا التقسيم ولا مثله اهـ وقال البرجندي في شرح النقاية المسألة على وجوه احدها انه اذا علم قبل الصلوة
ان معه ماء وتيمم وصلى ولم يطلب منه لا قبل الصلوة ولا بعدها تجوز صلاته الا على قول حسن بن زياد كذا في المحيط وذكر في
النهاية انه عند ابي حنيفة تجوز وعندهما لا وفي الخزانة ان كان غالب ظنه انه يعطيه لا يجوز له ان يتيمم قبل الطلب وفي نقل
عن القاضي ابي زيد انه يجب الطلب في موضع لا يعز فيه الماء لا في موضع يعز وثانيها انه طلبه قبل الصلوة ولم يعطه
الا بثمن فان لم يكن معه ثمن ذلك بثمن المثل جاز له التيمم وان كان فان لم يبع الا بغبن فاحش جاز له التيمم والا فلا وثالثها
اذا لم يطلبه قبل الصلوة وطلبه بعدها فاعطاه تلزم الاعادة كذا في فتاوى قاضيخان وان ابى لا ورابعها انه اذا طلبه
قبل الصلوة فمنعه اياه ثم اعطاه بعد الصلوة تجوز صلاته ولا يعيدها ذكره قاضيخان في شرح الزيادات وخامسها
انه اذا علم في الصلوة ان معه ماء وظن او شك انه لا يعطيه يمضي على صلاته ثم ان طلب واعطى بطلت صلاته وان لم يعط فعلى
ما ذكرنا في الخلاف في المسألة الاولى فان قطع الصلوة وطلبه فان اعطى بطل تيممه وان منع لا وكذا اذا سأل بعد ذلك ثم منع ثانيا
واعطاه ذكره في شرح الزيادات وسادسها انه اذا علم ذلك في صلاته وظن انه يعطيه فعليه ان يقطع ويطلب على ما
في المبسوط ولا يقطع على قول الحسن واذا لم يقطع واتم الصلوة ففيه الوجوه المذكورة في المسألة المتقدمة انتهى تنبيه ذكر
صاحب البحر في خاتمة القاعدة الثالثة اليقين لا يزول بالشك المنعقدة لبيان الفوائد المتعلقة بتلك القاعدة في كتابه
الاشباه والنظائر الشك تساوي الطرفين والظن الطرف الراجح وهو ترجيح جهة الصواب والوهم رجحان جهة الخطأ واما
اكبر الرأي وغالب الظن فهو الطرف الراجح اذا اخذ به القلب وهو المعتبر عند الفقهاء كما ذكره اللامشي في اصوله وحاصله ان
الظن عند الفقهاء من قبيل الشك لانهم يريدون به التردد بين وجود الشيء وعدمه سواء استويا او ترجح احدهما
وغالب الظن عندهم ملحق باليقين وهو الذي يبتنى عليه الاحكام يعرف ذلك من تصفح كلامهم في الابواب وصرحوا في
نواقض الوضوء بان الغالب كالمحقق انتهى كلامه وقال السيد الحموي في حواشي الاشباه في صدر القاعدة الثالثة اليقين طمأنينة
القلب على حقيقة الشيء والشك لغة مطلق التردد وفي اصطلاح الاصول استواء طرفي الشيء وهو الوقوف بحيث لا يميل القلب
الى احدهما فان ترجح احدهما ولم يطرح الآخر فهو ظن فان طرحه فهو غالب الظن وهو بمنزلة اليقين وان لم يترجح فهو وهم واما عند
الفقهاء فهو كاللغة في سائر الابواب لا فرق بين المساوي والراجح كما ذكره النووي لكن هذا انما قالوه في الاحداث وقد فرقوا في
مواضع كثيرة بينهما انتهى وقال في شرح قاعدة من شك هل فعل شيئا ام لا فالاصل انه لم يفعل اعلم ان مراد الفقهاء
بالشك في الماء والحدث والنجاسة والصلوة والعتق والطلاق وغيرها هو التردد سواء كان الطرفان سواء او راجحا احدهما
فهذا معناه في استعمال الفقهاء انتهى (قوله خلافا للشافعي) وكذا لاحمد ومالك في رواية وابي ثور فان عندهم يتيمم لكل فرض

في الفرق بين الظن والشك

نعم ونقضه ناقض الوضوء وقدرة ماء كاف لطهره

[illegible] بين [illegible] الاخيرة من النوافل لانها تابعة للفرض وهو المنقول عن علي وابن عمر [illegible]
[illegible] يتيمم لكل صلاة [illegible] النوافل قال ابن عباس [illegible] المسيب و
[illegible] الشافعية [illegible] ابن عباس [illegible] يتيمم لكل صلاة [illegible]
[illegible] الدارقطني من طريق الحسن
[illegible] لا يصلي بالتيمم اكثر من صلاة واحدة [illegible] والبيهقي من
حديث [illegible] بتيمم لكل صلاة [illegible] والجواب [illegible] في البداية وغيره ان في سند حديث ابن عباس الحسن بن
عمارة وفي سند حديث ابن عمر [illegible] الرازي [illegible] انه لم يثبت [illegible]
لاحتمال [illegible] الشافعية [illegible] النوافل يتبع الفرائض [illegible] لا يجعلون قوله
الصحابي حجة فكيف يحتجون به وليس في الباب حديث [illegible] قال وينقضه ناقض الوضوء لانه خلف عن الوضوء
[illegible] وايضا الاصل اقوى من الخلف فما كان ناقضا للاقوى كان ناقضا للاضعف بالطريق الاولى قال وقدرة ماء
كاف لطهره اي قدرة المتيمم على ماء كاف لطهرة [illegible] واستدلوا على ذلك بحديث الصعيد الطيب طهور المسلم
ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء واورد عليه بوجهين احدهما ما في العناية وغيره من ان الحديث لا يفيد الا انتهاء
الطهورية الثابتة للتراب بوجود الماء ولا يلزم منه انتهاء الطهارة الحاصلة به كالماء فانه يصير مستعملا بالاستعمال وتنتهي طهوريته
وتبقى الطهارة به وثانيهما ما ذكره النسفي في المستصفى [illegible] لانتقاض التيمم السابق بل فيه بيان ان التيمم
بعد رؤية الماء [illegible] لا البقاء [illegible] الابتداء لا البقاء واجيب عن الاول [illegible]
وغيره عن الاول بان التراب [illegible] الطهارة الموقتة الى وجود الماء [illegible] فتثبت الطهارة
به غير موقتة وعن الثاني بان الطهارة صفة راجعة الى المحل فالابتداء والبقاء فيه سواء كالمحرمية في باب النكاح واستدل
ايضا بقوله صلى الله عليه وسلم في اخر الحديث المذكور فاذا وجدت الماء فامسه بشرتك وفي رواية البزار وغيره فاذا وجد
الماء فليتق الله وليمسه بشرته فان ذلك خير له واورد عليه بان الامر في قوله فليمسه بشرتك للاستحباب بدليل
قوله فان ذلك خير له واجيب عنه بانه ليس معناه ان الوضوء والتيمم كلاهما جائزان له عند رؤية الماء لكن الوضوء
خير بل المراد ان الوضوء واجب لا يجوز التيمم ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم فليتق الله والخير ههنا مستعمل في مقابل الشر
ونظيره قوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا معناه لا خير ولا حسن لمستقر اصحاب النار قطعا
ثم ههنا مباحث لا بد من الوقوف عليها الاول انه وقع في الهداية وينقض التيمم كل شيء ينقض الوضوء ورؤية الماء
المصنف اقام قوله ناقض الوضوء مقام كل شيء ينقض الوضوء اختصارا مع حصول المقصود به فان اضافة الناقض مستغرقة
فيدخل فيه كل ناقض وتبدل لفظ الرؤية بلفظ القدرة لما في لفظ الرؤية من الخلل فان المريض اذا تيمم للمرض ثم رأى
الماء [illegible] انتقض تيممه كما صرح به قاضيخان في فتاواه وان تيمم للبرد ثم زال البرد انتقض تيممه كما صرح به في المبتغى ولو تيمم المريض
او للبرد مع وجود الماء ثم فقد الماء ثم زال المرض او البرد انتقض تيممه لقدرته على استعمال الماء وان لم يجد الماء كما صرح به
في البحر ولو تيمم [illegible] [illegible] بسبب السير انتقض تيممه كما في جامع الرموز والدر المختار

شرح يعني اذا اقدر على الماء ولم يتوضأ ثم عدم الماء اعاد التيمم فاما قال كان طهره حتى اذا اغتسل الجنب
ولم يصل الماء لمعة من ظهره وفني الماء واحدث حدثا يوجب الوضوء فتيمم لهما ثم وجد من الماء ما يكفي لاحدهما بطل تيممه في حق
كل واحد منهما وان لم يكف لاحدهما بقي في حقهما وان كفى لاحدهما بعينه غسله ويبقى التيمم في حق الآخر وان كفى لكل واحد منهما

وبالجملة لا بد من بطلان التيمم من ينتقض التيمم والصواب تناقض التيمم بالرؤية ايضا لما ظهر في ما اذا كان التيمم لفقد الماء **الثاني** ان
القدرة هو مقابل لعدم القدرة على استعمال الماء باسبابه التي مر ذكرها فلا حاجة الى تقييد الماء المقدور بالفاضل عن حاجة
كما قيده المسعودي في الكنز والغزي في تنوير الابصار اذ تعبيرها انا اقدر على ماء مشغول بحاجته كعجن وغسل نجس وعطش
ونحو ذلك وذلك لان الماء المشغول بالحاجة في حكم وجوده وعدمه سواء وان كونه مشغولا بالحاجة من عداد
اسباب عدم القدرة **الثالث** ان المراد بالقدرة انما هي القدرة الشرعية فخرج منه ماء النصب الوديعة فانه لا يباح له
استعماله شرعا فوجوده كعدمه كما صرح به الفصيح الهروي في شرحه **الرابع** ان في اطلاق القدرة اشارة الى انه لو حصل
ذلك في خلال الصلوة ايضا انتقض تيممه عندنا واليه ذهب الثوري واحمد في رواية والمزني وابن شريح من الشافعية وهو
مذهب اكثر العلماء وقال مالك والشافعي لا ينتقض تيممه ويتم صلاته كذا ذكره العيني **ولا يخفى** ان بعد ثبوت كون
القدرة على الماء مبطلة للتيمم بالاحاديث لا وجه لتقييد الابطال بخارج الصلوة نعم ذكر الزاهدي في المجتبى انه لو رأى
في صلاته سؤر الحمار لا تبطل صلاته فيتمها ثم يتوضأ به ويعيدها ووجه ذلك ان سؤر الحمار عندنا مشكوك في طهوريته
ولهذا صرحوا بالجمع بين التوضي به والتيمم كما مر تفصيله في موضعه **الخامس** اسناد النقض الى القدرة والرؤية
مجازي لان الناقض حقيقة هو الحدث السابق وزوال المبيح للتيمم شرط لظهور عمله كذا في البحر والبناية **السادس** ان
تقييد الماء بالكافي لطهره اي للوضوء ان كان متيمما بدلا عنه ولغسله ان كان متيمما بدلا عنه يفيد انه اذا وجد ماء يكفي
لبعض اعضائه او يكفي للوضوء وهو متيمم عن الجنابة لا يلزمه استعماله ولا ينتقض ذلك تيممه على ما مر تفصيله **السابع** في
اطلاق الكفاية اشارة الى اعتبار الادنى فلو وجد ماء يغسل به كل عضو مرتين او ثلثا فنقص من احدى رجليه انتقض تيممه
على المختار لانه لو اقتصر على المرة كفاه كما صرح به في الخلاصة وغيره **الثامن** المراد بالقدرة القدرة على استعماله فلو مر
على ماء وهو نائم لا ينتقض تيممه وهو المختار **وذكر** الولوالجي في فتاواه ان النائم كالمستيقظ في خمسة وعشرين مسألة
وذكر منها ان النائم اذا مر على ماء انتقض تيممه **وذكر** في الهداية والبناية انه ينتقض عند ابي حنيفة لانه قادر حكما
لانه واجد للماء الكافي والعجز انما جاء من فعله فلا يعتبر **وذكر** قاضيخان في فتاواه لا ينتقض بالاتفاق **وذكر** الزاهدي
في المجتبى ان الاصح عدم انتقاضه عند الكل **وفي** البحر النائم على صفة لا توجب النقض كالنائم ماشيا اذا مر على ماء كاف مقدر
الاستعمال انتقض تيممه عند ابي حنيفة خلافا لهما اما النائم على صفة توجب النقض فلا يتاتى فيه الخلاف لانه انتقض بالنوم
ولهذا صور المسألة في المجمع في الناعس لكن يتصور في النوم الناقض ايضا بان كان متيمما عن جنابة قال في التوشيح المختار في
الفتاوى عدم الانتقاض اتفاقا لانه لو تيمم وبقربه ماء لا يعلم به جاز تيممه اتفاقا انتهى **وصحح** في التجنيس والنهر والحلية والغنية
وغيرها الفتح وغيرها ايضا عدم النقض **قوله** حتى اذا قدر الخ تفريع على انتقاض التيمم بالقدرة على الماء يعني اذا قدر على ماء
بعدما تيمم لفقده ولم يتوضأ ثم عدم اعاد التيمم لانتقاض تيممه السابق وكذا لو علم رجل متيمم ذا زال فلم يتوضأ الى ان عرض عذر
مرة اخرى مانع عن استعمال الوضوء اعاد التيمم **قوله** وانما قال كان طهره حتى اذا الخ ظاهر العبارة غير منتظمة لكن الامر فيه

[illegible] لان الجنابة باقية فاذا غسل اللمعة هل يعيد التيمم للحدث [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] في رواية الاصل لا

هين قال الطحطاوي انه انما قال كاف لطهره لانه لو لم يكفه لا ينتقض تيممه حتى اذا اغتسل آخر وجوه المسألة انه اغتسل الجنب
وبقيت في بدنه لمعة لم يصبها الماء [illegible] في اي موضع كان فالتقييد بالظهر اتفاقي جرى على حسب
العادة فانه كثيرا ما تبقى اللمعة اليابسة في الجانب الغائب عن البصر واما الجانب الذي يشاهد فيصل اليه الماء وقلما يبقى
منه شيء ثم كان [illegible] للوضوء [illegible] المسألة على وجوه أحدها انه تيمم للجنابة ثم احدث حدثا للوضوء ووجد
[illegible] الماء الكافي للوضوء والكافي لغسل اللمعة [illegible] وهو يشتمل على صور الأولى ان يكون الماء الذي
وجده يكفيهما اي يكون بحيث يمكن به غسل الموضع الباقي والوضوء كلاهما فالحكم فيها ان يبطل تيممه في حق كل منهما
لانه وجد ماء كافيا لطهره وهذه الصورة ذكرها الشارح بقوله لو وجد من الماء ما يكفيهما بطل تيممه في حق كل واحد منهما
والثانية ان يكون الماء الذي وجده غير كاف لاحدهما والحكم فيها انه يبقى تيممه في حق الحدثين لعدم القدرة على ماء
كاف لطهره وهذه الصورة ذكرها بقوله وان لم يكف لاحدهما الخ والثالثة ان يكون بحيث يكفي لغسل اللمعة دون الوضوء
والحكم فيها انه يبطل تيممه للحدث الاكبر لقدرته على الماء الكافي لطهره ولا يبطل تيممه للحدث الاصغر لعدم القدرة على ماء
كاف للوضوء والرابعة ان يكون بحيث يكفي للوضوء دون غسل اللمعة بان تكون اللمعة كبيرة والماء قليلا والحكم فيها
بطلان تيمم الوضوء وبقاؤه في حق الغسل وهاتان الصورتان ذكرهما بقوله وان كفى لاحدهما بعينه اي كفى لماء
لاحدهما معينا غسله اي ذلك العضو الذي يكفي له سواء كان لمعة باقية او اعضاء الوضوء والخامسة ان يكون
كافيا لكل منهما على حدة بان يكون بحيث لو غسل به اللمعة يمكن له ذلك لكن لا يبقى بعده مقدار ما يتوضأ به او غسل اعضاء
الوضوء يمكن له ذلك لكن لا يبقى بعده مقدار ما يغسل به اللمعة والحكم فيها انه عليه ان يغسل به اللمعة لكون الجنابة اغلظ من
الحدث الاصغر فترتفع جنابته ويبطل تيممه في حقها وهذه الصورة ذكرها بقوله وان كفى لكل منهما منفردا الخ ثم في هذه الصورة
اذا غسل به اللمعة [illegible] هل يعيد التيمم للحدث الاصغر ام لا فيه روايتان الاعادة وعدمها الثاني قول ابي يوسف بناء
على عدم قدرته على الماء الكافي لرفع الحدث وذلك لان القدرة على الكافي على طهرها انما تعتبر اذا لم يكن مصروفا الى جهة اهم
من ذلك الطهر وههنا صرفه الى اللمعة واجب فكان الماء الذي وجده مصروفا الى جهة اهم من الوضوء فلم توجد قدرته على الماء
الكافي للوضوء فيبقى تيممه في حق الحدث ولا حاجة الى اعادته وعند محمد يعيد التيمم للحدث لانه قادر على ماء كاف لكل منهما منفردا
فيبطل تيممه في حقهما ووجوب صرفه الى الجنابة لا ينافي قدرته على صرفه الى الحدث فيلزم عليه بعد ما صرفه الى جهة اهم ان يعيد
التيمم لذلك الحدث [illegible] في بيان الروايتين [illegible] الغنية وغيرها ان الخلاف مبني على ان صرف الماء الى اللمعة واجب عنده

[illegible]

[illegible] ان يتيمم للجنابة اولا [illegible] ثم لا يبقى [illegible]

[illegible] وهو انه ان وجد من الماء ما يكفي [illegible] بطل تيممه [illegible]

[illegible] ان اغتسل اللمعة [illegible]

[illegible] غسل اللمعة [illegible]

الماء الكافي للوضوء [illegible] غسل اللمعة [illegible]

[illegible] وتوضأ به [illegible] الجنابة باتفاق الوجوه

[illegible] الوجه الثاني من وجوه المسألة ان يتيمم للجنابة

ثم لا يبقى الماء [illegible] قال الشارح رح بقوله اما اذا تيمم

للجنابة اولا والحكم فيه كالحكم في الوجه الاول وهو انه ان وجد من الماء ما يكفي الجنابة والحدث جميعا بطل تيممه في

كل منهما وان لم يكف لاحدهما [illegible] بطل تيممه في حقه وبقي في حق الآخر [illegible]

[illegible] غسل اللمعة الوجه الثالث ان يتيمم للجنابة ثم احدث ولم يتيمم للحدث حتى اذا وجد الماء [illegible]

بقوله وان تيمم للجنابة ثم احدث ولم يتيمم للحدث الخ والحكم فيه انه ان كان الماء الذي وجده كافيا للمعة والوضوء

كليهما فظاهر انه ينتقض تيممه في حق الجنابة ويجب عليه غسل اللمعة والوضوء وان لم يكف لاحدهما لا ينتقض تيممه

للجنابة ويلزم عليه التيمم للحدث لكنه يستحب [illegible] الماء في غسل اللمعة تقليلا للجنابة وهذا ليس على الوجوب كما صرح

[illegible] بل على سبيل الاولوية وان كفى لغسل اللمعة لا للوضوء انتقض تيممه في حق الجنابة ويلزم عليه ان يغسل اللمعة

ويتيمم للحدث لوجود ما كان طهورا وان كفى للوضوء دون غسل اللمعة فتيممه للجنابة باق لعدم قدرته على [illegible]

ويجب عليه الوضوء لقدرته عليه وان كفى لكل منهما على حدة يصرفه لغسل اللمعة [illegible] للحدث فان توضأ

به [illegible] تيمم الجنابة اتفاقا لانتقاض تيممه للجنابة بقدرته على ما كان [illegible] غسل اللمعة وان بدأ بالتيمم للحدث ثم غسل به

اللمعة هل يعيد التيمم فيه ايضا روايتان على نحو ما مر ذكره **قوله** ثم انما تثبت القدرة الخ الغرض منه بيان ان القدرة

على الماء الكافي للطهارة ليس المراد بها مطلق القدرة عليه بل القدرة المعتبرة شرعا وهي انما تثبت اذا لم يكن الماء الذي قدر عليه

واجب الصرف الى جهة اهم من جهة ازالة النجاسة الحكمية كازالة النجاسة الحقيقية على بدنه او ثوبه فاذا كانت على

ثوبه او بدنه نجاسة يصرفه الى النجاسة ويتيمم للحدث وهذا اذا كانت النجاسة مانعة عن الصلوة بان كانت زائدة على

قدر [illegible] في الشرع فان كانت بقدر [illegible] معفو [illegible] وهذه المسألة [illegible]

وقد ذكرنا ما يتعلق بها سابقا فتذكره **قوله** ثم القدرة الخ بيان ان القدرة ليست [illegible] على الماء [illegible]

[illegible] ... لا يقبض [illegible] ... قال [illegible]
[illegible] ... لأنه [illegible] ... الهبة [illegible]
[illegible] ... لا [illegible]

أو ملكه بالهبة أو الشراء أو الصدقة أو غيرها من أسباب الملك لا على سبيل الإباحة أو التفريق
الملك [illegible] فإنه يملك ذلك الشيء ويترتب عليه أحكام الملك من صحة بيعه وهبته وصدقته و
سائر التصرفات التي يملكها الإنسان في ملكه وأما المباح له فلا يملك إلا الانتفاع بذلك الشيء ولا يملك
التصرف فيه [illegible] وقد صرح به [illegible] قال [illegible] من المتيممين [illegible] الماء [illegible]
الماء [illegible] كل [illegible] واحد [illegible]
[illegible] واحد [illegible] **قوله**
وأما إذا قال هذا الماء لكم [illegible] هذا [illegible] **قوله**
وقبضوا قيد بذلك لأن الهبة لا تفيد الملك بدون القبض عندنا كما سيجيء في موضعه إن شاء الله **قوله** أما عندهما
أي [illegible] عند المشايخ أي الشيء المشترك الغير المقسوم إن كان ذلك الشيء مما لا يقسم أي يكون بحيث لو قسم لا ينتفع
به كالرحى والحمام والبيت الصغير جائزة وإن كان ذلك الشيء مما يقسم غير جائزة عند أبي حنيفة ما لم يقسم ويدفع حصة
كل واحد ويقبضه صاحبه بخلاف الصاحبين فإن هذه الهبة أيضا جائزة عندهما وسيجيء المسألة وتفصيله في كتاب الهبة
إذا عرفت هذا فنقول إذا وهب الماء الكائن لطهارة كل واحد على الانفراد جميعا بغير تقسيم وإن لم يقبض [illegible]
أما عندهما فلأن هبة المشاع وإن كانت تفيد الملك لكن [illegible] كل واحد من الموهوب له في الصورة
المذكورة [illegible] إذ الفرض أن جميع الماء كاف لطهارة أحد [illegible] تنتفي القدرة بخلاف صورة الإباحة
فإن فيها تحصل القدرة لكل واحد على سبيل البدل وأما عند أبي حنيفة فلأن مثل هذه الهبة لا تفيد عنده ملك
الموهوب له لا على الكل ولا على البعض ويتفرع عليه أنه لو أباح الموهوب له ذلك الماء الموهوب لواحد منهم [illegible]
عندهما لا عنده لما ملكوه ولو على سبيل الاشتراك [illegible] لواحد وعنده لا لأنهم لما لم يملكوه لم تصح إباحتهم
قوله ولا يصح إشارة إلى وقوع الخلاف فيه قال في الفتاوى الخيرية لا تفيد أي هبة المشاع الملك في ظاهر الرواية
حتى لا ينفذ تصرفه فيه فيكون مضمونا عليه وينفذ فيه تصرف الواهب ذكره الطحاوي وقاضيخان وذكر عصام أنها تفيد الملك
وبه أخذ بعض المشايخ انتهى وستقف على تفصيل الخلاف فيه في موضعه إن شاء الله **قوله** وارتضاه الخ دفع لما يقال
من أن الهبة تفيد أمرين التمليك وإباحة الانتفاع وبطلان الهبة بسبب كونها في مشاع لا يستلزم بطلان الإباحة [illegible]
[illegible] مشاع فلقائل أن يقول إن الهبة وإن لم تفد ملك الموهوب له في هذه الصورة لكن لا مناص من وجود الإباحة
فينبغي أن يبطل تيممهم عنده كما في صورة الإباحة وحاصل الدفع أن الإباحة لم تكن في هذه الصورة على الاستقلال
بل كانت في ضمن الهبة فلما بطلت الهبة لم تبق الإباحة أيضا وهذا من فروع قولهم إذا بطل الشيء بطل ما في ضمنه
وقولهم إذا بطل المتضمن بالكسر بطل المتضمن بالفتح [illegible] عن الفاسد [illegible] بسط فروع هذه القاعدة
مع ذكر ما خرج منها ابن نجيم في خاتمة الفن الثالث من كتابه الأشباه والنظائر **قال** لا أي لا ينتقض التيمم [illegible]

قوله ولا ينقضه ردة بل ... من الإيمان وقيد بالتيمم ...

التيمم وقد تم المسألة إلى آخره ... في هذا المقام ... ثم هو ... بل ... صلاته **وفيه** نظر لأن ... بطلانه باعتراض الردة ... كما في شرح الجامع الصغير للصدر الشهيد وغيره إن الكفر ينافي التيمم فيستوي فيه الابتداء والبقاء وذلك لأنه شرع طهورا ... المعنى ... الكفر كسائر العبادات **وأورد عليه** بأنه ... الخلاف المذكور ... والتيمم المنوي لا ... وإن كان ... الصلوة ... وليس ... الوضوء ... المنوي ... الكفر ... الأثر ... الدليل ... **وذكر** ... بعد ذكره في شرح ... المذكور ... المنوي ... لا خلاف ... **وهل** ... بين ... أن ... لا خلاف ... في بقاءه مع ... المذكور ... التيمم ... لا ... عند ... مطلقا ... بعد الإسلام ... لا ... تنافيه **وثانيهما** أن ... لا خلاف في بطلانه ... لا ... على ... ابتداء ... من أن التيمم ... ينافيه الكفر ... التيمم المنوي وإن كان ... عنده ... ابتداء اتفاقا فإذا ... الكفر ولا يصح ... بقاءه ... والتحقيق في هذا المقام ... أن يقال المنافاة بينهما باعتبار عدم الأهلية فإن الكافر ... لا ... التيمم ... في حقه ويكون ... كفعل الصبي ... أن الكفر ينافي التيمم فيستوي فيه الابتداء والبقاء فإن كل صفة منافية للحكم يستوي فيه الابتداء والبقاء كالمحرمية في باب النكاح فإنها لما كانت منافية استوى فيه الابتداء والبقاء حتى لو طرأت ... النكاح بطل النكاح كما إذا أرضعت أحد ... زوجة أخرى صغيرة في مدة الرضاعة **فإن قلت** الحدث مناف لابتداء الصلوة مع أنه ليس منافيا لبقائها فإنه يجوز لمن أحدث في الصلوة أن يتوضأ ويبني **قلت** ذلك ثبت بخلاف القياس لورود الأحاديث ... كما عليه في موضعه إن شاء الله تعالى فلا يقاس عليه غيره واستدل أصحابنا على عدم انتقاض التيمم بالردة بأن الباقي بعد التيمم ليس نفس التيمم لم يرتفع بورود الكفر للمنافاة بينه وبين العبادة بل الباقي هو وصف كونه طاهرا واعتراض الكفر عليه لا ينافيه كما اعتراض الكفر على الوضوء حيث لا يبطل وصف الطهارة الحاصلة به **فإن قلت** قد تقرر في ... الردة تحبط العمل ودل عليه قوله تعالى ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله ووضوءه وتيممه من عمله فكيف يبقيان **قلت** الردة تحبط ثواب الأعمال وذلك لا ينافي بقاء الطهارة كالوضوء رياء فإن الحدث ما يزول به وإن كان لا يثاب على الوضوء كما ذكر العيني في الصوم والصلوة ونحوها من العبادات حكمها بعد الفراغ منها هو الثواب وهو لا يجامع الارتداد بخلاف الوضوء والتيمم فإن لهما حكما آخر سوى الثواب وهو وصف الطهارة والكفر يجامعه فجاز أن يبقى التيمم ببقاء هذا الحكم وإن بطل الآخر **فإن قلت** ينبغي على هذا أن يصح التيمم من الكافر ابتداء أيضا **قلت** إنما لا يصح منه ابتداء لعدم اعتبار نيته فالكفر لا ينافي نفس التيمم لكنه ينافي شرطه وهو النية المشروطة في الابتداء **قال** وندب لراجيه يعني يستحب لمن يرجو وجدان الماء في الوقت أن يؤخر صلاته إلى آخر الوقت فإن وجد ماء توضأ وصلى بأكمل الطهارتين وإلا تيمم عند ذلك **وفيه** ثلاثة مذاهب **الأول** أنه لا يستحب التأخير بل الأفضل هو الصلوة في أول الوقت بكل حال وهو المروي عن الشافعي وعن حماد شيخ أبي حنيفة وذكر الزاهدي وغيره أن هذا الأول ... فيها أبو حنيفة أستاذه حمادا فإن حمادا تيمم في أول الوقت وصلى وأبا حنيفة وجد الماء في آخر الوقت فصلى **والثاني** أن التأخير واجب وهو المروي عن أبي حنيفة وأبي يوسف في غير رواية الأصول ووجهه أن غالب الرأي كالمتحقق يجب العمل به فإذا غلب على ظنه أنه يجد الماء صار ...

خالف أبو حنيفة أستاذه حمادا

	مراجي يؤخر الصلوة الى آخر الوقت	

حكما فلا يباح له التيمم **والثالث** هو المسند وقد صحح وهو ظاهر الرواية وجه حمله في نهاية رأيه وهو عدم انه محرز ثابت بضعفه فلا يرفع حكمه بهو مائه التيمم لاشتمل بعينه **وفي** البحر ان المراد ** و لا ** الى توقيت بالشكر القرعة يقين مثاله ومن ثلاث الاخر مثل الثقن في الفاصلة كما بتمام الا بالاولانه يعتبر بالوثيق بوجود الماء يجب عليه التاخير وشرط الحقائق هو الراد بالرجاء معنى اليقين والظن على التأخير في هذه الصورة مندوب ليس بواجب في ظاهر الرواية والوجه في هذه القاعدة ان يقال ان المصلي مخير في الاداء في اول الوقت وفي آخره وفي اوسطه لكون اوقات الصلوة موسعة غير مضيقة فاذا اداها في اول الوقت او في اوسطه وطلب الماء ولم يوجد تحقق عجزه فيفرض عليه التيمم وطلبه او بقيمة انما هو بعد ان الماء في اخر الوقت لان هذا الوقت فلا يبطل عجزه الثابت في الحال ولا يصير قادرا على الماء في المآل فلما يحكم عليه بالقدرة في المآل وشرعية التيمم انما هي بالعجز الحالي فلا يقدح فيها الا اقتدار المآلي فلا يجب لمن الانتظار بل يستحب لاحراز الفضيلة العظمى ثم المراد بآخر الوقت هل هو اخر الوقت المستحب او آخر وقت الجواز قولان وقيل انما هو وانه اذا كان على ثقة فالى آخر وقت الجواز وان كان على طمع فالى آخر وقت الاستحباب واصحهما الاول كذا في السراج الوهاج والبحر الرائق **وفي** التاتارخانية عن المحيط لا يفرط في التأخير حتى لا تقع الصلوة في وقت مكروه واختلفوا في تأخير المغرب فقيل لا يؤخر وقيل يؤخر انتهى **وفي** المجتبى الجواز في فيما اذا كان يعلم انه ان اخر الصلوة الى اخر الوقت يقرب من الماء بمسافة اقل من ميل لكن لا يتمكن من الصلوة بالوضوء في الوقت الاولى ان يصلي في اول الوقت مراعاة لحق الوقت وتجنبا عن الخلاف انتهى **وذكر** بعض شراح المبسوط وغيرهما انه ان كان رجاء وجود الماء في آخر الوقت لا يفضل التاخير لان الافضل ان يصلي في اول الوقت ثم قيد بقيد المتيمم ان الصلوة في اول الوقت افضل عندنا ايضا مطلقا الا اذا تضمن التأخير فضيلة لا تحصل بدونه كتكثير الجماعة ولذلك قالوا يؤخر بالتيمم الطهارتين كما ذكره صاحب النهاية والسالكة وتاج الشريعة وغيرهم من شراح الهداية **ولا يخفى** ما فيه فانه مخالف لكلام اصحابنا ونصهم في بحث اوقات الصلوة من استحباب الاسفار بالفجر والابراد في الظهر وتأخير العشاء الى ثلث الليل والحق ما ذكره العيني ان ذلك انه المسألة على ما ذكره بحجية فان المراد باول الوقت وآخر الوقت في هذا المقام هو اول الوقت المستحب وآخره لا اول مطلق الوقت وآخره فحاصل كلامهم ان اداء العبادات في اول الوقت المستحب هو افضل لغير راجي الماء والتأخير من اوله الى آخر الوقت المستحب فضل لراجيه **واعلم** ان بعض شراح الهداية اوردوا على وضع المسألة اشكالا وهو ان استحباب التأخير لمن يرجو الماء الى آخر الوقت غير متصور لانهم لا يخلو اما ان يكون بين المسافر وبين الماء بقدر ميل او اكثر او اقل منه فان كان اقل فلا يستقيم هذا لانهم صرحوا بعدم جواز التيمم حينئذ ولا فرق في ظاهر الروايتين بين رجاء الماء وعدم رجائه كما انه لا فرق فيما اذا كانت المسافة بقدر ميل فصاعدا في جواز التيمم وان كان يقدر بالميل او اكثر فكيف يتصور الرجاء بوجوده واجيب بما ذكره العيني وغيره انه لا ينحصر الرجاء وعدمه رجائه في بعد المسافة وقربها بل يمكن باسباب اخر كان يكون في الماء سحاب ومطر ويغلب على ظنه انه ظفر ويقدر على الماء في آخر الوقت ويكون الماء بعيدا لكنه ارسل من يستقي له ويغلب على ظنه حضوره من ارساله بالماء في آخر الوقت او كان الماء في بئر ولم يكن له آلات الاستقاء من الدلو والحبل لكن يغلب على ظنه وجدانها الى آخر الوقت او كان الماء مشغولا بالمحبوس او السابلة الحياة ومن يخاف منه على نفسه او ماله ويغلب على ظنه زوال المانع الى آخر الوقت او كان الماء بمكان بعيد وليس

ش فلو صلى بالتيمم في أول الوقت ثم وجد الماء والوقت باق لا يعيد الصلاة ثم يجب طلبه قدر غلوة لو ظن قربه والا لا
شرح الغلوة مقدار ثلثمائة ذراع إلى أربعمائة وعن أبي يوسف إذا كان الماء بحيث لو ذهب إليه وتوضأ تذهب القافلة وتغيب
عن بصره لا يجب عليه الطلب قال صاحب المحيط هذا أحسن جدا ولو نسيه مسافر في رحله وهو مما ينسى ثم تذكر في الوقت بعد

في آخر الوقت ثم وجد وقت فيه وجدان الماء الذي يشترى به إلى آخر الوقت ففي هذه الصور وأمثالها يستحب له التأخير
وظاهر الرواية ويجب في رواية النوادر قوله فلو صلى الخ تفريع على نفي وجوب التأخير المستفاد من قول المصنف وندب
قوله لا يعيد الصلاة أي لا يجب عليه إعادة الصلاة السابقة التي أداها بالتيمم وإن أعاد بالوضوء كمل الأجر لما روي فيه
ما أخرجه أبو داود والحاكم عن أبي سعيد الخدري قال خرج رجلان في سفر فحضرت الصلاة وليس معهما ماء فتيمما صعيدا
طيبا فصليا ثم وجدا الماء في الوقت فأعاد أحدهما ولم يعد الآخر ثم أتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرا ذلك له فقال

للذي لم يعد أصبت السنة وأجزأتك صلاتك وقال للذي أعاد لك الأجر مرتين قال ويجب طلبه أي الماء قدر
غلوة هو بفتح الغين المعجمة قدر رمية سهم كما في التبيين وغيره مقدار رمية القوس وقدر في المغرب والذخيرة بثلثمائة
ذراع إلى أربعمائة ذراع لو ظنه أي الماء قريبا والا فلا أي إن لم يظن قربه لا يجب وتفصيله على ما في البحر الرائق وشرح
الهداية وغيرهما أن المتيمم لفقد الماء لا يخلو إما أن يكون في الفلاة أو في العمرانات فإن كان في العمرانات فالطلب واجب مطلقا
اتفاقا كما صرح به في المجتبى وغيره وإن كان في الفلاة فإن لم يظنه قريبا لا يجب عليه الطلب بل يستحب إذا كان على طمع
من الماء كما في البدائع وإن ظنه قريبا وحد القرب ما دون الميل فإن البعد بقدره في حق التيمم بالطلب وجب عليه الطلب
عندنا وصورة الظن أن يخبره مخبر عدل بكونه قريبا أو يجد علامة ظاهرة دالة على قربه كما إذا رأى طيورا مجتمعة فإن
وجودها دليل على قرب الماء والمشهور من مذهب الشافعي وهو قول مالك وأحمد في رواية وجوب الطلب مطلقا
ظنه قريبا أو لا ويكفيه أن ينظر يمينا وشمالا وإلى الجهات ولا يلزمه المشي واستدلوا لذلك بقوله تعالى فلم تجدوا
ماء فإن الوجود يقتضي سابقية الطلب وأجاب عنه أبو بكر الرازي وغيره من أصحابنا بأن اشتراط الطلب
مطلقا زيادة على النص فإن النص رتب إباحة التيمم على فقدان الماء ولم يشترط فيه الطلب والوجود لا يقتضي سابقية
الطلب عليه ألا ترى إلى قوله تعالى ووجدك ضالا فهدى وقوله تعالى قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم
ما وعد ربكم حقا وقوله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين وقوله تعالى ووجدوا ما عملوا حاضرا وقوله
تعالى فوجدا فيها جدارا إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث حيث ذكر فيها الوجود مع انتفاء الطلب فلو غلب
على ظنه قرب الماء حكمنا بوجوب الطلب لأن للظن اعتبارا في الأحكام الشرعية والحاقا باليقين وكذا في العمرانات لأنه و
إن فقد الماء ظاهرا لكن غلبة وجود الماء في العمرانات دليل ظاهر على وجود الماء فلم يكن عدم الماء في هاتين الصورتين
عدما مطلقا فلهذا يجب الطلب حتى يظهر عدمه ووجوده مطلقا ثم في صورة وجوب الطلب عندنا لو لم يطلب وصلى
بتيمم ثم طلبه فلم يجده وجبت عليه الإعادة عندهما خلافا لأبي يوسف كذا في السراج الوهاج قوله هذا حسن
جدا أي قول أبي يوسف حسن لما فيه من الرفق بالناس وقد قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج ومن المعلوم
أن بقاءه منفردا عن القافلة وبعده عنها حرج عظيم لا سيما في براري مخوفة قال ولو نسيه مسافر في رحله هو بالفتح
للبعير كالسرج للدابة ويقال لمنزل الإنسان ومأواه رحل أيضا وقيد بنسيان الماء في رحله كما في المغرب واختار في البحر

الا عند ابي يوسف

المراد بالرحل في هذا المقام هو المعنى الاول كما بين البعض قولهم لو كان الماء في رحله ... صاحب التسهيل المراد
به ما يوضع فيه الماء عادة لانه مفرد مضاف فيعم كل رحل سواء كان مما يعتاد وضع الماء فيه او لا فتخصيصه بكونه مما لا يحتاج عليه
والتقييد بالنسيان اتفاقي لان الحكم في الشك كذلك ... في شرح الطحاوي الصحيح ينبغي تقييده بمن
ليس في المرآة كما ... ان الماء اختار ... من انه يجب عليه طلب الماء في الرحل لانها حاملة وموضع الماء عادة في
تخصيص النسيان بالذكر احترازا عما اذا شك او ظن ان ماءه قد فني فصلى بالتيمم ثم وجده فانه يعيد اجماعا كذا في شرح المجمع
والمراد بنسيان ما في رحله نسيان ما كان ينسى عادة فانه لو كان الماء على ظهره او معلقا في عنقه او موضوعا بين يديه
فنسيه وتيمم وصلى ثم وجد الماء يعيدها اتفاقا لانه لا يعتاد النسيان في مثله وان كان معلقا على مركبه فان كان راكبا فالماء
في مؤخرة الرحل يجزيه وان كان سائقا فان كان الماء في مقدم الرحل يجزيه عندهما وان كان في مؤخرة الرحل لا يجزيه
وان كان قائدا جاز له ان يتيمم كيف ما كان كذا في العناية والنهاية وغيرهما وفي قوله ذكره في الوقت اشارة الى تذكره بعد
الصلوة فان تذكره في اثناء الصلوة يجب عليه ان يقطعها ويعيد الصلوة كما في السراج الوهاج وقيل الغرض منه الاحتراز
عن التذكر بعد الوقت فانه صرح في الهداية وغيرها ان الحكم في التذكر في الوقت وبعد الوقت سواء **قال** الا عند
ابي يوسف فان عنده الاعادة واجبة وذلك لان الماء اذا كان في رحله صار واجدا للماء وقادرا عليه فكان الرحل
في بيته فصار كما اذا كان في رحله ثوب فنسيه وصلى عريانا ثم تذكره فانه يعيد ما قد صلى وكذا لو صلى في ثوب نجس
وفي رحله ثوب طاهر فنسيه وكذا اذا صلى مع النجاسة وفي رحله ما يزيلها وكذا لو نسي غسل بعض الاعضاء او ستر
العورة او صلى مع النجاسة ناسيا فانه في هذه الصور تجب الاعادة عند الكل وكذا لو حكم بالقياس ونسي النص فان
حكمه باطل وكذا لو كفر بالصوم وفي ملكه رقبة نسيها فانه لا يجزيه وكذا اذا كان الماء في كوز على راسه او قربة على
ظهره او كانت معلقة بعنقه فنسيه فلما لم يكن النسيان عذرا في هذه الصور لم يكن عذرا فيما نحن فيه ايضا
وايضا رحل المسافر معدن للماء عادة فيفترض عليه الطلب كما اذا كان في العمران فانه يجب عليه طلبه من كون
العمارة مظنة الماء عادة فلما لم يطلب لم يعذر به ولم يجز تيممه **وقال** ابو حنيفة ومحمد ان النص شرط لاباحة
التيمم عدم وجود الماء والمراد عدم القدرة على استعماله كما مر ومن المعلوم انه لا قدرة بدون العلم فلم يكن
الناسي قادرا فيجوز له التيمم فبطل الدليل الاول واما الدليل الثاني فجوابه ان الرحل معدن لماء الشرب فان الماء
الموضوع في الرحل يكون للشرب غالبا لا للاستعمال للوضوء والغسل واما النظائر التي ذكرها فجوابه ان مسألة نسيان
الثوب على الاختلاف فان عندهما تصح صلاته ولا تجب عليه الاعادة كما ذكره الكرخي ولو كانت اتفاقية فبينها
وبين ما نحن فيه فرق بين وهو ان فرض ستر العورة يفوت لا الى خلف بخلاف صورة النزاع فلا يصح قياس هذا على
ذلك واما الصور الباقية فالجواب عنها ان اباحة التيمم تعلقت بعدم القدرة على الماء وقد وجد العجز في صورة
النسيان ولا كذلك في الصور التي ذكرها واما مسألة كون الماء في كوز معلق ونحوه فقد مر توجيهها واما مسألة
الكفارة فقد قيل انها ايضا على الخلاف وان كانت اتفاقية فالفرق هو ان المراد من الوجود في الكفارة الملك حتى لو
عرضت عليه رقبة الهبة لما لا يقبل ويكفر بالصوم بخلاف ما نحن فيه فانه لو عرض عليه الماء يجب عليه ان يقبل

متن قيل الخلاف فيما اذا وضعه بنفسه او وضعه غيره بامره اما اذا وضعه غيره بلا امره وعلمه فلا يعيد
اتفاقا وقيل الخلاف في الوجهين كذا في الهداية ويتيمم لبعد المانع
عن الوضوء ان كان من جهة العباد كاسير يمنعه الكفار عن الوضوء او محبوس في السجن
والذي قيل له ان توضأت قتلتك يتيمم لكن اذا زال المانع يعيد الصلوة كذا في الذخيرة

ولا يعيدها وهو خلاصة ما ذكره في غاية البيان والمجتبى وشرحهما **قوله** قيل الخلاف فيما اذا هذا هو المذكور في الهداية
وبناء الخلاف فيما اذا وضعه هو بنفسه او غيره بامره انه ذكر ان الخلاف المذكور بين ابي يوسف في عدم وجوب الاعادة
ووجوبها في صورتين **احدهما** ان يكون المتيمم وضعه بنفسه الماء في رحله فنسيه **وثانيتهما** ان يكون وضعه غيره
بامره في رحله **وذكر** في النهاية انما قيده بامره لانه لو وضعه غيره وهو لا يعلم يجزيه اتفاقا لان المرء لا يخاطب
بفعل الغير **قوله** قيل الخلاف في الوجهين اي في ما اذا وضعه غيره بامره وفيما اذا وضعه غيره بغير امره وكذلك لان ابا يوسف
انما اخذ بوجوب الاعادة بناء على افتراض الطلب وكون الماء تحت قدرته وهذا موجود في الوجهين وكذا ان تقول
المراد بالوجهين الوجوه الثلثة على ان يعد الوجهان الاولان وجها واحدا بناء على اشتراكهما في وجود الخلاف
فيهما اتفاقا ولو قال في الوجوه كلها لكان اولى لكن لما كان وجود الخلاف فيما اذا وضعه بنفسه ظاهرا لم يذكره هو
اوجعله مع قرينة واحدا وهذا هو الصحيح ان الخلاف في الكل كما ذكره فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير والاتقاني
في غاية البيان وغيرهما **قوله** كذا في الهداية ظاهره ان ما ذكره قبله كله مذكور في الهداية مع انه لا ذكر فيها
لصورة وضع غيره بلا امره مطلقا فضلا عن ذكر الاتفاق فيه والخلاف فيه **وذكر** في ذخيرة العقبى في توجيهه وجهين
احدهما ان يحمل اشارة الى ما استفيد من المتن من تخصيص الخلاف بوضع نفسه او غيره بامره **وثانيهما** ان
لفظ الهداية غلط الناسخ من لفظ الكافي مثلا لان معنى ما ذكره الشارح بقوله اما اذا الى قوله كذا في الهداية مذكور فيه
بتمامه **واقول** الوجه الثاني مما لا يلتفت اليه الفضلاء واما التوجيه الاول فضعفه ايضا ظاهر فان سياق المتن
مطلقة لا تخصيص لها بصورة دون صورة بل حمله على التعميم اولى لما عرفت من ان الصحيح هو كون الصور كلها
محل الخلاف فالصواب ان يقال الاشارة بقوله كذا الى سند كلامه فقط **قوله** ويجب ان يعلم الخ تفصيله ان المانع من
الوضوء قد يكون من جهة الله تعالى كالمرض والبعد وفقدان الماء وخوف العطش والعدو ونحو ذلك مما مر ذكره فيجوز
له التيمم لا اعادة عليه عند القدرة على الماء وقد يكون من جهة العباد كاسير في ايدي الكفار يمنعونه عن الوضوء
ومحبوس في السجن لا يجد ماء للوضوء وكالذي اوعد على الوضوء وقيل له ان توضأت قتلتك او ضربتك ضربا
مولما فحينئذ يجوز له التيمم واداء الصلوة به لكن تجب عليه الاعادة بالوضوء بعد زوال ذلك المانع وكذا الوضوء المدون
الوضوء والصلوة يتيمم ويصلي بالايماء ثم يعيد كما في الخلاصة وكذا الاجير اذا لم يجد الماء الا في نصف ميل ولم ياذن
له المستاجر يتيمم ويصلي ويعيد ولو صلى صلوة اخرى وهو يتذكر هذه تفسد كما في البحر عن المبتغى **تكميل** اعلم ان
للتيمم اركانا وشروطا وسننا ومكروهات وآدابا وقد اشار المصنف والشارح الى بعضها في مواضع متفرقة وقد ذكرها
الشرنبلالي في نور الايضاح وشرحه مراقي الفلاح مفصلة فشرط صحة التيمم ثمانية **الاول** النية ولصحتها
شروط ثلثة الاسلام والتمييز والعلم بما ينويه وتنوية التيمم شرطها ان ينوي واحدا من ثلثة اشياء اما نية الطهارة او نية

باب مسح الخفين

ليستباح به الصلوة او عبادة مقصودة **الثانى** من شروط صحة التيمم الاسلام فلا يصح من الكافر **و** المرتد ولو عاد الى الاسلام
الثالث كون ما يتيمم به طاهرا اى يكون غير نجس من جنس الارض **الرابع** استيعاب المحل وهو الوجه واليدين الى
المرفقين **الخامس** ان يمسح بجميع اليد او باكثرها ان مسح باليد **السادس** ان يكون بضربتين بباطن الكفين او ما
يقوم مقامهما **السابع** انقطاع ما ينافيه من حيض ونفاس **الثامن** زوال ما يمنع المسح على البشرة كشمع وشحم **واما**
سببه فهو استباحة ما لا يحل الا بالطهارة **واما** شرط وجوبه فثلاثة العقل والبلوغ والاسلام ووجود الحدث وعدم الحيض
والنفاس وضيق الوقت والقدرة على ما يخوض منه التيمم **واما** اركانه فمسح الوجه واليدين **واما** سننه فهي سبعة
التسمية في اوله والترتيب والموالاة واقبال اليدين بعد وضعهما في التراب وادبارهما ونفضهما وتفريج الاصابع كما في الدرر
وذكر في المنية والغنية ان من شروط صحته طلب الماء اذا غلب على ظنه ان هناك ماء **وذكر** في الدر المختار
ان سننه ثمانية فذكر هذه السبعة المذكورة والضرب بباطن الكفين **وزاد** في رد المحتار نقلا عن عبد الغني ثلاثة من
التيامن كما في جامع الفتاوى والحلية والثانية خصوص الضرب على الصعيد لورود الحديث به والثالثة ان يكون المسح
بالكيفية المذكورة سابقا **وذكر** في فيض الكركي منها تخليل اللحية وتتمم من زاد تحريك القرط والخاتم وتخليل الاصابع **ولا يخفى**
ان تحريك الخاتم وتخليل الاصابع من متممات الاستيعاب وتحريك القرط الذي يكون في ثقب الاذن مما لا معنى له في التيمم والله اعلم

قال المصنف **باب مسح الخفين** اى هذا باب في احكام المسح على الخفين وانما ذكره عقيب التيمم لوجوه **الاول** ان كلا من التيمم ومسح الخفين بدل فالتيمم بدل عن الوضوء والمسح بدل عن غسل الرجلين **فان قلت**
فكان ينبغي تقديم المسح الذي هو بدل عن البعض على التيمم الذي هو بدل عن الكل **قلت** ثبوت التيمم بالكتاب و
ثبوت المسح بالسنة فكان التيمم اقوى واحرى بالتقديم **وايضا** التيمم كامل في البدلية حيث يقوم مقام جميع افعال
الوضوء والمسح ليس كذلك فكان التيمم احق بالتقديم **الثانى** ان المسح والتيمم متناسبان من حيث كون كل منهما رخصة
الثالث ان كلا منهما عارض فان الاصل هو الغسل **الرابع** ان كلا منهما يكتفى فيه ببعض اعضاء الوضوء **الخامس**
ان كلا منهما موقت ومقيد بقيود **السادس** ان كلا منهما طهارة مسح **وبالجملة** فهما متناسبان من هذه الجهات
وغيرها وانما قدم التيمم لما ذكرنا ولان شرعية التيمم متفق عليها ومسح الخفين اختلف في شرعيته وان كان الخلاف فيه
مرجوحا وما يكون اجماعيا احق بالتقديم مما ليس كذلك **وايضا** كل منهما طهارة خارجة عن القياس والخروج عن
القياس في التيمم اشد فان طهورية التراب مما لا مدخل فيه للرأي مطلقا ومسح الخفين طهوريته من حيث كونه
طهارة بالماء موافق للقياس ومن حيث كونه مسحا ومخصوصا بالاصابع على ظاهر الخف على خلاف القياس فتناسبهما
من هذا الوجه ايضا وصار التيمم احق بالتقديم لكونه اكمل واشد في بابه **وايضا** التيمم مشتمل على مسح اليدين والوجه
ومحلاه الوجه واليدان ومحل المسح الرجلان وهو مؤخر في الغسل عن الوجه واليدين فناسب تقديم التيمم وتاخير المسح
ومن وجوه التناسب بين المسح والتيمم وتقديم التيمم ان كلا منهما خلف عن الغسل الا ان التيمم خلف عن الكل والمسح
عن البعض **وايضا** كل منهما مزيل للحدث الا ان التيمم مزيل للحدث الاصغر والاكبر كليهما والمسح مزيل للاول فقط
وايضا هما بعد اشتراكهما في كونهما خلفين يفترقان في ان التيمم خلفيته كاملة لانه شرع عند عدم القدرة على الماء

وطهارة القدم ليست بالتامة **وايضا** التيمم بدل عن الوضوء بالكلية والمسح عليه ... **وايضا** التيمم فيه
كامل وبدل الحدث الباقي في عضو الغسل والمسح مانع عن سراية الحدث لا مزيل له **وايضا** التيمم يكون في
عند عدم الماء والمسح عند لبس الخفين كما لا يخفى **وليعلم** ان مشروعية مسح الخفين
قد دلت عليه الاحاديث القولية والفعلية والتقريرية وشهدت بها الآثار المرضية وانعقد عليه الاجماع من
الائمة والامة المجتهدين فلا يجب تاويلها بالآية القرآنية على احد الاقوال المرضية والقراءة الجرية واما القياس فهو
معزول عن ساحتها فانه لا مدخل للرأي في اثبات مثل هذه الطهارة ومثلها واما دلالة الكتاب عليه على قراءة وارجلكم
بالجر فقد مر تقريره في صدر هذا الشرح عند تفسير آية الوضوء **واما** الاحاديث فكثيرة سردها الزيلعي وابن حجر في
تخريج احاديث الهداية منها ستة واربعين حديثا **الاول** حديث جرير انه صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح
على خفيه اخرجه الشيخان واحمد وابن خزيمة والحاكم **وفي** رواية ابي داود ومسلم قال رأيت رسول الله صلى الله عليه
وسلم مسح فقالوا انما كان ذلك قبل نزول المائدة قال ما اسلمت الا بعد نزول المائدة **وفي** الطبراني عنه انه
كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع فذهب للتبرز فرجع فتوضأ ومسح على خفيه **الثاني**
حديث المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج لحاجته واتبعه باداوة فيها ماء فصب عليه حين فرغ
من حاجته فتوضأ ومسح على الخفين اخرجه مالك ومسلم وغيرهما والحاكم وزاد فيه الامر به **وعنه** قال آخر
عهد آخر غزوة غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم امرنا ان نمسح على خفافنا للمسافر ثلاثة ايام ولياليهن وللمقيم
يوم وليلة **الثالث** حديث سعد بن ابي وقاص ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يمسح على الخفين اخرجه البخاري
وابن ماجه **الرابع** حديث عمرو بن امية الضمري انه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين اخرجه البخاري
الخامس حديث حذيفة قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم وفيه فتوضأ ومسح على خفيه اخرجه مسلم
السادس حديث بلال ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على الخفين والخمار اخرجه مسلم **وفي** رواية النسائي
عن اسامة قال دخل النبي صلى الله عليه وسلم وبلال الاسواق فذهب لحاجته ثم رجع فسألت بلالا ما صنع فقال
توضأ فغسل وجهه ويديه ومسح برأسه ومسح على الخفين ثم صلى **واخرجه** الحاكم وابن خزيمة وقال لم يقع
في حديث انه مسح في الحضر غير هذا وتعقب بان عند الطبراني من حديث المغيرة انه مسح بالمدينة **السابع** حديث
بريدة انه صلى الله عليه وسلم صلى الصلوات يوم الفتح بوضوء واحد ومسح على خفيه اخرجه مسلم والاربعة
والنسائي واخرج عنه من وجه آخر ان النجاشي اهدى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم خفين ساذجين فلبسهما ثم
توضأ ومسح عليهما **الثامن** حديث علي ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة ايام
ولياليهن اخرجه مسلم وابن خزيمة **التاسع** حديث صفوان بن عسال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يأمرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام ولياليهن الا من جنابة ولكن من غائط وبول ونوم اخرجه الاربعة
الا ابا داود وابن خزيمة وابن حبان والطبراني واحمد **العاشر** حديث خزيمة بن ثابت مرفوعا المسح على الخفين
للمسافر ثلاثة ايام وللمقيم يوم وليلة اخرجه الاربعة الا النسائي وصححه ابن حبان **الحادي عشر** حديث
ثوبان بعث النبي صلى الله عليه وسلم سرية فاصابهم البرد فامرهم ان يمسحوا على العصائب والتساخين اخرجه ابو داود

واشار كذا واحد بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على خفيه ومن الطهارة **الثاني عشر** حديث ... كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر بالمسح على ظاهر الخفين للمسافر ثلاثة ايام وللمقيم يوم وليلة اخرجه ابو داود
الثالث عشر حديث سهل بن سعد ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين اخرجه ابن ماجه بسند
ضعيف وابن السكن بسند صحيح **الرابع عشر** حديث انس كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر
فتوضأ ومسح على خفيه ثم لحق بالجيش فأمهم اخرجه ابن ماجه وابن حبان والطبراني **الخامس عشر** حديث
عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا بالمسح على الخفين يوما وليلة للمقيم وللمسافر ثلاثا اخرجه النسائي في
واخرج الدارقطني عنها مازال رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح منذ انزلت عليه سورة المائدة حتى لحق
بالله **السادس عشر** حديث ابي بن عمارة انه قال للنبي صلى الله عليه وسلم امسح على الخفين قال نعم قال يوما قال
ويومين وثلاثا حتى بلغ سبعا قال نعم ما بدا لك اخرجه ابو داود وغيره **السابع عشر** حديث عبد الرحمن بن ابي بكرة عن ابيه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت في المسح على الخفين ثلاثة ايام ولياليهن للمسافر وللمقيم يوما وليلة اخرجه
ابن حبان واحمد واسحق والبزار وابن خزيمة والطبراني والدارقطني وغيرهم **الثامن عشر** حديث عوف بن مالك
ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بالمسح على الخفين في غزوة تبوك اخرجه احمد واسحق بن راهويه والبزار والطبراني في
المعجم الاوسط وحكم احمد عليه بانه من اجود حديث في المسح **التاسع عشر** حديث ابي ايوب رأيت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين ويأمر به اخرجه اسحق والطبراني **العشرون** حديث ابي هريرة ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال له وضئني قال فأتيته بوضوء فتوضأ ومسح على خفيه قلت يا رسول الله لم تغسل رجليك قال اني
ادخلتهما وهما طاهرتان اخرجه احمد والبيهقي **الحادي والعشرون** حديث ابي بردة ان النبي صلى الله عليه
وسلم توضأ ومسح على خفيه اخرجه البزار **الثاني والعشرون** حديث ابن عباس قال اشهد ان النبي صلى الله عليه وسلم
مسح على الخفين اخرجه البزار **الثالث والعشرون** حديث جابر قال مازال رسول الله صلى الله عليه
وسلم يمسح على الخفين اخرجه الطبراني والبزار والترمذي **الرابع والعشرون** حديث سلمان رأيت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يمسح على خفيه اخرجه ابن حبان **الخامس والعشرون** حديث ربيعة بن كعب رأيت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على خفيه اخرجه الطبراني والعقيلي **السادس والعشرون** حديث
اسامة بن شريك كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في السفر لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام ولياليهن ونكون معه في
الحضر فيمسح على خفافنا يوما وليلة اخرجه ابو يعلى **السابع والعشرون** حديث البراء للمسافر ثلاثة ايام اخرجه
الطبراني وابن عدي **الثامن والعشرون** حديث عوف بن مسلم عن ابيه رأيت رسول الله صلى الله عليه
وسلم بال ثم توضأ ومسح على خفيه اخرجه الطبراني والبزار **التاسع والعشرون** حديث ابي طلحة ان النبي
صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على الخفين والخمار اخرجه الطبراني في الصغير **الثلاثون** حديث عبد الله بن
مسلم بن يسار عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في المسح على الخفين ثلاثة ايام اخرجه العقيلي
الحادي والثلاثون حديث انس رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله انما المسح اخرجه ابن ابي شيبة
الثاني والثلاثون حديث عبد الله بن مسعود كنا نمسح على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحضر يوما

وليلة وللمسافر ثلثة ايام اخرجه ابن عدي والبزار والطبراني في الاوسط **الثالث والثلثون** حديث ام سعد انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين اخرجه ابن عدي **الرابع والثلثون** حديث خالد بن عرفطة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال [illegible] ثلثة ايام ولياليهن وللمقيم يوم وليلة اخرجه اسلم بن سهل في تاريخ واسط **الخامس والثلثون** حديث عبادة رأيت النبي صلى الله عليه وسلم بال ثم توضأ ومسح على خفيه اخرجه الطبراني **السادس والثلثون والسابع والثلثون** حديث اسامة وعبد الله بن رواحة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على الخفين اخرجهما الطبراني **الثامن والتاسع والثلثون والاربعون والحادي والثاني والاربعون** حديث ابي امامة وعمرو بن الشريد عن ابيه وعبد الرحمن بن بلال وعمرو بن حزم وعبد الرحمن بن حسنة اخرجها الطبراني **الثالث والاربعون** حديث مالك بن سعد مرفوعا ثلثة ايام للمسافر ويوم وليلة للمقيم اخرجه ابو نعيم في كتاب المعرفة **الرابع والاربعون** حديث زيد بن ابي مريم عن ابيه رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على خفيه وقال للمسافر الحديث اخرجه ابو نعيم ايضا **الخامس والاربعون** حديث سلمان ان عبد الله بن عمر كان يمسح على الخفين ويقول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بذلك اخرجه الطبراني **السادس والاربعون** عن ابي قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الموقين والخمار رواه الطبراني في الاوسط و**في الازهار المتناثرة** في الاخبار المتواترة للسيوطي حديث المسح على الخفين قال الحسن حدثني سبعون من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يمسح على الخفين فاخرجه الشيخان عن المغيرة بن شعبة وجرير البجلي وحذيفة وعمرو بن امية الضمري وابو داود عن ابي بن عمارة واوس بن ابي اوس وخزيمة بن ثابت والترمذي عن صفوان بن عسال وجابر بن عبد الله وابن حبان وابن خزيمة عن ابي بكرة وابن ماجة عن انس وسهل بن سعد والدارقطني عن عوف بن مالك الاشجعي وعائشة ومعاوية واحمد عن ثوبان وابي ايوب الانصاري وابي هريرة والطبراني عن اسامة بن شريك واسامة بن زيد والبراء وجابر بن سمرة وربيعة بن كعب الاسلمي والشريد وعبادة بن الصامت وعبد الله بن رواحة وابن عباس وابن عمر وابن مسعود وعبد الرحمن بن حسنة وعصمة وعمرو بن حزم ومسلم والد عوسجة ومعقل بن يسار ويعلى بن مرة وابي امامة الباهلي وابي برزة الاسلمي وابي سعيد الخدري وابي طلحة وابن منده في معرفة الصحابة عن شبيب بن غالب وابو نعيم في المعرفة عن زيد وسعيد بن منصور من مرسل الشعبي انتهى كلامه **وذكر** العيني في البناية شرح الهداية وفي شرح شرح معاني الآثار انه قد روى حديث المسح عمر بن الخطاب حديثه عند ابن ابي شيبة بسند حسن وابن مسعود حديثه عند البزار بسند ضعيف والمغيرة بن شعبة حديثه عند الجماعة وخزيمة حديثه عند ابن حبان في صحيحه وابن عباس حديثه عند البزار في مسنده وجرير البجلي حديثه عند الجماعة وانس بن مالك حديثه عند الجماعة وابن حبان وقيس بن سعد عند البيهقي وابو موسى الاشعري حديثه عند البيهقي ايضا وعمرو بن العاص حديثه عنده ايضا وابو ايوب حديثه عند الطبراني واسحق بن راهويه وعند النيسابوري في كتاب الابواب وابو امامة حديثه عند عبد الله بن وهب بسند ضعيف وسهل بن سعد حديثه عند القاضي ابي احمد بسند جيد وجابر بن عبد الله حديثه عند البزار والطبراني في الاوسط وابو سعيد الخدري حديثه عند البيهقي وابو مسعود الانصاري حديثه عند ابي عمر بن عبد البر وجابر بن سمرة حديثه عند البيهقي وابن ابي شيبة والبراء بن عازب حديثه عند الطبراني

وأبو بكرة حديثه عند ابن خزيمة والطبراني والبيهقي، وبلال حديثه عند مسلم وابن خزيمة، وصفوان بن عسال
حديثه عند النيسابوري والترمذي وابن ماجه والطحاوي والطبراني في الكبير، وعبد الله بن الحارث حديثه عند
البيهقي، وسلمان الفارسي حديثه عند ابن حبان في صحيحه، وثوبان حديثه عند أبي داود وأحمد والحاكم، وعبادة
بن الصامت حديثه عند وهب، ويعلى بن مرة حديثه عند النيسابوري في كتاب الأبواب، وأسامة بن شريك
حديثه عند أبي يعلى الموصلي، وعمرو بن أمية حديثه عند البخاري، وبريدة حديثه عند جماعة إلا البخاري، وأسامة
بن زيد حديثه عند النيسابوري في سننه وابن قانع في مسنده، وجرير عند الأئمة، وأبو هريرة حديثه عند
أحمد والبيهقي ومسلم في كتاب التمييز وابن عبد البر، وعوف بن مالك الأشجعي عند أحمد وإسحاق والبزار والطبراني
وعبد الله بن عمر حديثه عند البيهقي، وعائشة حديثها عند الدارقطني بسند جيد، وأبو عبيدة بن الجراح حديثه
عند أبي عمر بإسناد حسن، وبلال بن مرة حديثه عند العسكري في كتاب الصحابة، وعبد الله بن رواحة حديثه
عند الطبراني، وفضالة بن عبيد حديثه عند أبي عمر بن عبد البر، وأبو برزة الأسلمي حديثه عند البزار والنيسابوري في
الأبواب، وأبو موسى حديثه عند الطبراني والبزار، وشبيب بن غالب الكندي حديثه عند أبي نعيم في معرفة
الصحابة، ويسار حديثه عند ابن أبي حاتم، وأبي بن عمارة حديثه عند الحاكم في صحيحه، وعقبة بن عامر حديثه عند
النيسابوري في الأبواب، ومالك بن سعد عند أبي نعيم في كتاب الصحابة، وكعب بن عجرة حديثه عند ابن حزم، وأبو أيوب
حديثه عند الطبراني في الصغير، وعمرو الثقفي حديثه عند ابن أبي شيبة، وربيعة بن كعب عند الطبراني، وعمار بن
عرفطة حديثه عند أسلم بن سهل الواسطي في تاريخ واسط، وعبد الرحمن بن حسنة حديثه عند الطبراني
وعمرو بن حزم حديثه عند الطبراني أيضاً، وميمونة حديثها عند الدارقطني بسند صحيح، وأم سعد حديثها عند
النيسابوري، وعثمان حديثه عند أبي عمر، والزبير بن العوام حديثه عند الطبراني، وخالد بن سعيد بن العاص
حديثه عند النيسابوري وغيرهم، وقد ثبت القول بمسح الخفين عن الصحابة والتابعين وسائر المجتهدين
ولم تخالف فيه إلا طائفة قليلة منهم وهم محجوجون بهذه الأخبار، ومن الذين أنكروه من الصحابة وغيرهم من قبل
ثبت رجوعه أيضاً عن إنكاره. وفي الاستذكار لابن عبد البر: المسح على الخفين لا ينكره إلا مبتدع ضال خارج عن جماعة
المسلمين أهل الفقه والأثر، لا خلاف بينهم في ذلك بالحجاز والعراق والشام وسائر البلدان إلا قوم ابتدعوا
أنكروا المسح على الخفين وقالوا إنه خلاف القرآن، ومعاذ الله أن يخالف رسول الله صلى الله عليه وسلم كتاب ربه
الذي جاء به، والقائلون بالمسح هم الجم الغفير والعدد الكثير الذين لا يجوز عليهم الغلط، وهم جمهور الصحابة والتابعين
وفقهاء المسلمين، وقد روي عن مالك إنكار المسح على الخفين في الحضر والسفر، وهي رواية أنكرها أكثر القائلين بقوله
والروايات عنه بإجازة المسح في السفر والحضر أشهر وأكثر، وعلى ذلك بنى موطأه، وهو مذهبه عند كل من سلك
سبيله اليوم، وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم المسح على الخفين نحو أربعين صحابياً، وقد روي عن الحسن البصري
قال: أدركت سبعين رجلاً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسحون على الخفين، وعمل بالمسح أبو بكر
وعمر وعثمان وعلي وسائر أهل بدر وأهل الحديبية وغيرهم من المهاجرين والأنصار، ولم يرو عن أحد من الصحابة
إنكار المسح على الخفين إلا عن ابن عباس وعائشة وأبي هريرة، فأما ابن عباس وأبو هريرة فقد جاء عنهما بالأحاديث

الحسن أن علياً قد ... وذكر أبو بكر ثنا ابن ابي شيبة ثنا عبد الله بن إدريس عن أبي [illegible] قال بلغ عطاء أن عكرمة يقول قال ابن عباس سبق الكتاب المسح على الخفين فقال عطاء كذب عكرمة أنا رأيت ابن عباس يمسح عليهما وروى أبو زرعة بن عمرو بن جرير عن أبي هريرة أنه كان ينكر المسح على الخفين وذكر الأثرم قال سمعت أحمد بن حنبل يقول ليس ... ما روي عن أبي هريرة وابن عباس وأبي أيوب وعائشة في إنكار المسح على الخفين شيء إلا ما روي عن أبي أيوب فإنه قال حبب إلي الغسل فإن ذهب ذاهب إلى قول أبي أيوب لم أعب عليه قال وقد كان ... يذهب إلى نحو ذلك فمن ذهب إلى ذلك ولم يترك المسح ... خلافه ولم يعبه إلا أن يترك رجل المسح لأنه ... كما يصنع أهل البدع فهذا لا يصلى خلفه انتهى كلام ابن عبد البر في التمهيد ولم أقف على حديث ... أفضل انتهى كلام ابن عبد البر وفي الاستذكار أيضاً لا أعلم أحداً من الصحابة جاء عنه إنكار المسح ممن لم يختلف عنه فيه إلا عائشة وكذلك لا أعلم أحداً من فقهاء المسلمين روي عنه إنكار ذلك إلا مالك والروايات الصحاح عنه بخلاف ذلك انتهى وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم ... عمل القاري ... فيه ... مصنف ابن أبي شيبة عن ابن مجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة كرهوه وكذا حكى أبو بكر النسابة عن محمد بن علي بن الحسين وأبي إسحاق السبيعي وقيس بن الربيع وحكاه القاضي أبو الطيب عن أبي بكر بن داود والخوارج والروافض انتهى وفي الاستذكار أيضاً قد ذكرنا في التمهيد حديث أبي سلمة بن عبد الرحمن عن ابن عمر أنه كان يقول لا تختلجن في صدرك أمر المسح على الخفين وإن جاء من الغائط إلا أن كنت من أشد الناس في المسح وذكر ابن أبي شيبة ثنا هشيم عن مغيرة عن بعض التابعين قال سبعون من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن ترك ذلك رغبة عنه فإنما هو من الشيطان حدثنا محمد بن بكر حدثنا أبو داود ثنا أحمد بن سعيد ثنا أحمد بن خالد ثنا مروان بن عبد الملك ثنا أبو حاتم ثنا الأصمعي ثنا معتمر بن سليمان التيمي قال كان أبي لا يختلف عليه في شيء من الدين إلا أخذ بالشدة إلا المسح على الخفين فإنه كان يقول هو السنة واتباعها أفضل واختلف الفقهاء في المسح على السفر فروي عن مالك ثلاث روايات أحدها وهو أشدها إنكارها المسح في الحضر والسفر والثانية كراهة المسح في الحضر وإباحته في السفر والثالثة إجازة المسح في السفر والحضر وعلى هذا فقهاء العراق والشام والمشرق والمغرب انتهى وفي كتاب الوصية للإمام أبي حنيفة نقر بأن المسح على الخفين واجب للمقيم يوماً وليلة وللمسافر ثلاثة أيام ولياليها لأن الحديث ورد هكذا فمن أنكر فإنه يخشى عليه الكفر لأنه قريب من الخبر المتواتر انتهى قال البابرتي مؤلف العناية شرح الهداية في شرح الوصية المسح على الخفين مقدر بالتوقيت للمقيم يوم وليلة وللمسافر ثلاثة أيام ولياليها لما روي عن علي وجماعة من الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال يمسح المقيم يوماً وليلة الحديث والآثار اشتهرت عنه صلى الله عليه وسلم منه قولاً وفعلاً وحديث سلمان أنه صلى الله عليه وسلم صلى يوم الفتح خمس صلوات بوضوء واحد ومسح على خفيه وقالت عائشة ما زال رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين بعد نزول المائدة وذكر في المبسوط ثبوت المسح بآثار مشهورة قريبة من المتواتر وقال أبو حنيفة ما قلت بالمسح حتى جاءني الآثار فيه مثل ضوء النهار وعنه حتى رأيت شعاعاً كشعاع الشمس وقال أبو يوسف يجوز نسخ الكتاب بحديث المسح لشهرته وقال الكرخي من أنكر المسح عليهما يخشى عليه الكفر لأن الآثار جاءت في حيز التواتر ومن الدلائل على أن منكر المسح ضال مبتدع ما روى أبو حنيفة عن قتادة أنه لما قدم الكوفة اجتمع به فقال قتادة أنت من الذين اتخذوا دينهم شيعاً فقال أبو حنيفة أنا أفضل الشيخين وأحب الختنين وأرى المسح على الخفين فقال له قتادة أصبت وقالت الخوارج والروافض

لا يجوز المسح عليهما وهو قول ابي بكر بن داود فظهر انه اختلف فيه الا انه قد تبين الارجح قوله واجب فقال الحكم في الهداية ومامسه
المشايخ فيه جاء حتى جعلوه من الاصول الاعتقادية فمنهم من ذهب الى انه منسوخ ومنهم من ذهب الى ان الغسل افضل
ومن الصحابة من انكره كابن عباس وعائشة وابي هريرة حتى قال ابن عباس والله ما مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعد نزول المائدة وقالت عائشة لان تقطع قدماي احب الي من ان امسح على الخفين اجيب بان المراد بالسنة اعتقاد
جوازه بدليل الشاه وان اصول الكلام لا يبحث فيها عن الفروع بل الجواز على منه واما يبحث فيه من الاعتقادات وما روي
من انكار الصحابة فقد صح رجوعهم في قول ما انكر الصحابة انتهى كلامه وفي عمدة القاري شرح صحيح البخاري للعيني قال
البدايع المسح على الخفين جائز عند عامة الفقهاء وعامة الصحابة الا شيئا روي عن ابن عباس انه لا يجوز وهو قول
الرافضة وروي عن الحسن البصري انه قال ادركت سبعين بدريا من الصحابة كلهم يرون المسح على الخفين ولهذا
روي عن ابي حنيفة من شرائط اهل السنة والجماعة فقال ان تفضل الشيخين وتحب الختنين وترى المسح على الخفين
ولا تحرم نبيذ الجر يعني المثلث وروي عنه انه قال ما قلت بالمسح حتى جاءني مثل ضوء النهار فكان الجحود ردا على كبار
الصحابة ونسبتهم الى الخطأ فكان بدعة ولهذا قال الكرخي اخاف الكفر على من لا يرى المسح على الخفين يخالف ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين وقال البيهقي وانما جاءت كراهة ذلك عن علي وابن عباس وعائشة فاما الرواية عن
علي قال سبق الكتاب المسح على الخفين فلم يرو ذلك عنه باسناد موصول يثبت مثله واما عائشة فثبت عنها انها
احالت علم ذلك على علي رض واما ابن عباس فانما كرهه حين لم يثبت عنده مسح النبي صلى الله عليه وسلم بعد نزول
المائدة فلما ثبت له رجع عنه وقال ابن الجوزي في كتاب الموضوعات انكار عائشة لا يثبت عنها وقال الكاساني واما الرواية
عن ابن عباس فلم تصح لان مدارها على عكرمة وروي انه لما بلغ عطاء قال كذب عكرمة وروي عن عطاء قال كان ابن عباس
يخالف الناس في المسح على الخفين فلم يمت حتى تابعهم وفي المغني لابن قدامة قال احمد ليس في قلبي من المسح شيء فيه اربعون
حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم وروي عنه انه قال المسح افضل من الغسل لان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه
انما طلبوا الفضل وهذا مذهب الشعبي والحكم واسحق وحماد وقال ابن المنذر هما سواء وهي رواية عن احمد وقال
اصحاب الشافعي الغسل افضل من المسح بشرط ان لا يترك المسح رغبة عنه وعن مالك فيه اقوال احدها لا يجوز المسح
اصلا الثاني يجوز ويكره الثالث وهو الاشهر يجوز من غير توقيت الرابع يجوز بتوقيت الخامس يجوز للمسافر دون
المقيم السادس عكسه وعن احمد روى في المسح سبعة وثلثون صحابيا وعنه اربعون وكذا قال البزار في مسنده
وقال ابن ابي حاتم احد واربعون وقد اشرنا الى رواية ستة وخمسين من الصحابة في المسح في شرحنا لمعاني الاثار من شاء الوقوف
عليه فليرجع اليه انتهى كلامه وفي فتح القدير قال ابو حنيفة ما قلت بالمسح حتى جاءني فيه مثل ضوء النهار وعنه اخاف الكفر على
من لم ير لان الاثار التي جاءت فيه في حيز التواتر وقال ابو يوسف خبر المسح يجوز نسخ الكتاب به لشهرته وقال احمد ليس في
قلبي من المسح شيء فيه اربعون حديثا عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رفعوا وما وقفوا وروى ابن المنذر في
اخرين عن الحسن البصري قال حدثني سبعون رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انه مسح على الخفين
وممن روى المسح عنه صلى الله عليه وسلم ابو بكر وعمر وعلي وابن مسعود وابن عمر وابن عباس وسعد والمغيرة وابو موسى وعمرو بن
العاص وابو ايوب وابو امامة وسهل بن سعد وجابر وابو سعيد وبلال وصفوان بن عسال وعبد الله بن الحارث بن جزء و

سلمان وثوبان وصفوان وعوف ... وابن عمر وبريدة وعمرو بن أمية وأبو هريرة وعائشة وغيرهم واما ما روي عن علي وابن عباس وعائشة لأن تقطع رجلاي بالموسى احب الي من ان امسح على الخفين فحديث باطل قد بينه الحفاظ ثم قال جائز بالسنة

قلت هذه العبارة تدل على امرين الامر الاول ان المسح على الخفين جائز ليس بواجب في نفسه لا في حال التخفف ولا في حال عدمه فيجب على من لبس الخفين ان يغسل رجليه او يمسح عليهما ولا حرج لا يسمحان بمسح قطعا فان له ان ينزع ويغسل رجليه فان قلت قد حكي الامام ابو حنيفة في كتابه الوصية بانه واجب قلت معناه واجب اعتقاده فلا يناقض قولنا انه جائز ولا يرد عليه من الفعل حالة التخفف ولكن لا يحصل لنا ههنا صورتين الاولى ان يكون المتوضي مجرد الرجلين من الخفين غير محدث المسح فانه في هذه الصورة لا يجب عليه المسح بالضرورة لكن لو وجب لذلك الامر وجوب لبس الخفين عليه فان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب او بعبارة اخرى مقدمة الواجب واجب كما تقرر في كتب الاصول ومن المعلوم ان لبس الخفين ليس بواجب على احد في حال من الاحوال لا ابتداء ولا بقاء بالاجماع الثانية ان يكون لابس الخفين وحينئذ لا يجب عليه ان يمسح بل له ان ينزع الخفين ويغسل الرجلين فان ابقاء الخفين في الرجلين ليس بواجب فلو وجب المسح في حال اللبس لزم منه وجوب ابقاء اللبس لكن يستثنى ان يغسل الرجلين مع لبس الخفين بان يصب الماء فيهما فانه يجزيه عن الغسل ويبطل مسحه وان ... من هذا الفعل وسيأتي تفصيل هذه المسألة عن قريب ان شاء الله تعالى

وهذا كله انما هو النظر الى المسح في حد ذاته مع قطع النظر عن ما يعرضه والا فقد يجب بالعوارض الخارجية كمن لم يجد معه من الماء الا ما يكفيه بان يكون لو غسل رجليه لا يكفي لوضوئه ولو توضأ ومسح كفاه فانه يجب عليه المسح وكمن يخاف فوت وقت الصلوة او فوت الوقوف بعرفة ان غسل رجليه وان مسح ادركهما فيجب عليه المسح كذا في البحر الرائق والنهر الفائق الامر الثاني ان الغسل افضل من المسح فانه لو كان المسح افضل لاختاره قطعا ولا دل عليه مثل حديث استحب او محمود لله وقد وقع الخلاف في هذا الحكم سابقا عن عمدة القاري فمن قال المسح افضل استند بان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه اخذوا به ولو كان الغسل افضل لاختاره ومن قال الغسل افضل استند بان المسح رخصة والغسل عزيمة ومن المعلوم ان الاخذ بالعزيمة اولى وبان الغسل اشق لا سيما في ايام البرد وافضل الاعمال اشقها لا سيما قول الحكماء افضل وبان ثبوت الغسل بالكتاب وثبوت المسح بالسنة والاخذ بما ثبت بالكتاب اولى وافضل وبان الطريقة الغالبة من رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه انما هو الغسل والمسح ثبوته عنهم قليل بالنسبة الى ثبوت الغسل وبان اختيار الغسل بعد من شبهة الخلاف فانه قد وقع الخلاف في جواز المسح من عهد الصحابة الى من بعدهم وان كان الخلاف فيه ركيكا والقول بعدم جوازه ضعيفا وهذا اظهر لان ما استند به ارباب تفضيل المسح فان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه وان كان ثبت عنهم المسح لكنه قليل بالنسبة الى الغسل ومن المعلوم ان ما اخذ به غالبا افضل مما اخذ به احيانا ما لا يلزم من ثبوته عنهم كونه افضل فانهم كثيرا ما كانوا يعملون بالايسر فيه تيسيرا على الامة فانه سنة وغير ... بالرخص الثابتة عنهم كالصوم في السفر بحرج وهو يدل كون الغسل افضل حديث ... قال رخص لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث اخرجه ابن خزيمة في صحيحه وغيره كثيرا من الاخبار الدالة على ان المسح رخصة والغسل عزيمة فان قلت هذا معارض بحديث المغيرة عند ابي داود عن النبي

صلى الله عليه وسلم هذا امر ندب وغيره من الاحاديث الدالة على امر النبي صلى الله عليه وسلم في سائر احكام الاولى الوجوب
الذي هو معناه الحقيقي هو الندب قلت هذا باطل لان الاولى لا تصرح في كتب الاصول ان الخلاف بين كون الامر حقيقة في الوجوب
او الندب او الاباحة وكون الاصح وهو قول الجمهور ان الوجوب الحقيقي في صيغة الامر لا في لفظ الامر المركب من الالف والميم والراء اما
الاطلاق ويتبادر عند الاستعمال في جميع الصيغ سواء استعملت للوجوب او لغيره فلا دليل على معنى حقيقة الامر ولا لفظ امر او امر به
او كان يأمر لكان ذلك دليل على وجوب المامور به لوجود القرينة الصارفة اليه واما ثانيا فلان الامر بعد الحظر عند من يقول به للوجوب قد
يتعين حمله على الندب بل الظاهر حمله على الادنى وهو الاباحة لانه بعد الحظر كما لا يخفى على ما حققه وفيما يحرر في هذا المقام
ان كان رخصة فهو رخصة اسقاط كما صرح به الاصوليون فينبغي ان لا يكون الغسل مشروعا ولا يثاب على اتيان العزيمة اذ لا تبقى
العزيمة مشروعة اذا كانت الرخصة رخصة اسقاط كما في قصر الصلوة **والجواب** عنه بوجهين **الاول** ما ذكره ابن الهمام
العيني وغيره من شراح الهداية والنسفي في المستصفى وغيرهم ان العزيمة هنا ايضا لم تبق مشروعة ما دام لابس الخف
متخففا والثواب انما هو باعتبار النزع والغسل فانه بالنزع سقط سبب الرخصة في حقه فكان هذا نظير من ترك السفر يسقط
عنه سبب الرخصة **وعليه** يتفرع انه لو صب الماء في خفيه بنية الغسل يصير آثما كما في الدر المختار والبحر وغيرهما **والثاني**
ما اختاره الزيلعي في شرح الكنز من ان المسح رخصة اسقاط وتخطئة الاصوليين في تمثيلهم لرخصة الاسقاط بمسح الخف
لانه قد نص في كتب الفقه على انه لو خاض في ماء يحتمله فانغسل اكثر قدميه بطل المسح وكذا لو تكلف غسلهما من غير نزع
اجزأه عن الغسل فعلم ان العزيمة مشروعة مع الخف ايضا ولا يبقى المسح رخصة اسقاط في حقه واذا كان هذا هكذا فلا يكون
رخصة اسقاط لان العزيمة فيها لا تبقى مشروعة فيما اذا كان الرخصة وفي هذا الجواب وجهين احدهما ما ذكره مولانا خسرو في الدرر
شرح الغرر من ان المراد بالمشروعية في قولهم لا تبقى العزيمة مشروعة او تبقى مشروعة هو الجواز في نظر الشارع بحيث يترتب عليه
الثواب لا انه يترتب عليه حكم من الاحكام الشرعية ويدل عليه نظيره من قصر الصلوة فان العامل بالعزيمة ثمة بان صلى اربعا
قعد على رأس الركعتين يأثم مع ان فرضه تم **وثانيهما** ما ذكره ابن الهمام في فتح القدير بقوله مبنى هذه التخطئة على صحة هذا الفرع وهو
منقول في الفتاوى الظهيرية ولكن في صحته نظر فان كلمتهم متفقة على ان الخف اعتبر شرعا مانعا سراية الحدث الى القدم فتبقى
القدم على طهارتها ويحل الحدث بالخف فيزال بالمسح وبنوا عليه منع المسح للمتيمم والمعذورين بعد الوقت وغير ذلك من الخلافيات
وهذا يقتضي ان غسل الرجل في الخف وعدمه سواء اذا لم يبتل معه ظاهر الخف في انه لم يزل به الحدث لانه في غير محله فلا
الصلوة لانه صلى مع حدث واجب الرفع اذ لو لم يجب لجازت الصلوة بلا غسل ولا مسح فصار كما لو ترك ذراعيه
غسل ما في الخف واجب الغسل كالغسل ووزانه في الظهيرية بالفرق لو ادخل يده تحت الجرموقين فمسح على الخفين ذكر فيها انه لا يجزيه
الا انه في غير محل الحدث ولا وجه في ذلك الفرع كون الاجزاء اذا انغسل اكثر الرجل بتلا الخف ثم اذا انقضت المدة انما لا يتعين
لحصول الغسل بالخوض والنزع انما وجب للغسل وقد حصل انتهى كلامه **وحضرني الحلبي** في منية المستملي بكلا الوجهين
وجعل كلا الوجهين مردودين اما الوجه الاول فقوله ان المراد هو الجواز بحيث يترتب عليه الثواب غير مسلم فان
ايضا انما يريدون بالمشروعية الجواز بحيث تترتب عليه الاحكام غير ان الثواب من جملة احكام الغسل الذي يقصد به العبادة
فغسل الرجل مع الخف لو لم يكن مشروعا لما ترتب عليه حكمه من جواز الصلوة ونحوه مما تشترط له الطهارة وكما انه لا
يتأتى منه قصر الصلوة غير صحيح فان المسافر اذا صلى اربعا وقعد على راس الركعتين لا يكون آتيا بالعزيمة وليس في وسعه

[illegible] فرض [illegible] الاربع فرضا وانما فرض [illegible] من خمس [illegible]
[illegible] لانه [illegible] احدهما [illegible] غسل [illegible]
[illegible] الاحكام [illegible] بطلان [illegible] الخف لا [illegible] الغسل [illegible] غسل [illegible]
المطلوب [illegible] لانه لا ينتقض [illegible] ولا نزع الخف مع جواز الافعال التي [illegible] مسح
بال الخف مع تصور وجود [illegible] حقيقة [illegible] ولما [illegible] ولا نسلم صحة التفرقة بين
فانه ذكر في الظهيرية وفي فتاوى قاضيخان **وثانيا** فقوله لانه في غير محله غير مسلم وقوله اذ لو لم يجب **قلنا** عدم وجوب
غسل الرجل عينا لا يستلزم وجوب المسح عينا لجواز كون الواجب احدهما لا على التعيين كما في الواجبات المخيرة وتشبيه
بترك الذراعين وغسل الفخذين غير صحيح على ما لا يخفى **وثالثا** ان توجيه الفرق المذكور بقوله ولا وجه [illegible] فلانه على
انفصال الرجلين تلبسهما على التمام مع امتلائهما [illegible] الخف من ظاهر الخفين [illegible] عدم بطلان المسح والمذكور في تلك الفروع
انفصال الكثر الرجل وبطلان المسح ووجوب نزع الخفين وغسل الرجلين **ورابعا** انا نفرق بين غسل الرجلين مع بقاء الخفين ومسح
الخفين مع بقاء الجرموق حيث اعتبر الغسل في الاول وبطل مسح الخف به ولم يعتبر المسح في الثاني بان مسح الخف بدل عن الغسل
ولا تفاوت البدل مع وجود الاصل ومسح الجرموق ليس بدلا عن مسح الخف بل هو بدل عن الغسل ايضا فعند التفاوت [illegible]
لا يعتبر البدل الاخر لانه لا يكون [illegible] الثاني **واما الجواب** عن قوله [illegible] متفقة [illegible] الخف انما [illegible]
ما كان ترخيصا لدفع الحرج اللازم بايجاب الغسل عينا فاذا حصل الغسل زال الترخيص لزوال السبب المختص [illegible]
حلول الحدث قبل الغسل فحل الغسل في محله انتهى كلامه **وستطلع** على تفصيل يناسب هذا البحث فيما يأتي
ان شاء الله تعالى **الامر الثالث** ان ثبوت المسح على الخفين ليس مختصا بالسنة القولية بل ثبت ذلك بكل واحد
من اقسام السنة قولية كانت او فعلية او تقريرية فقد علم ان النبي صلى الله عليه وسلم اجازه قولا وفعلا
وتقريرا ولهذا قال المصنف بالسنة ولم يقل بالحديث فان الحديث غالبا يختص باقوال النبي صلى الله عليه وسلم
واقوال اصحابه ومن بعدهم والسنة تعم القول والفعل والتقرير كما عرف في كتب الاصول **الامر الرابع** ان القول
بثبوت المسح على الخفين من الكتاب على قراءة الجر في قوله تعالى وارجلكم كما قال الحافظ ابو بكر بن العربي قرأ [illegible] علقمة
وابو جعفر بالخفض والمشهور قراءة النصب وبينهما تعارض فالحكم في تعارض القراءتين كالحكم في تعارض الآيتين
وهو انه ان امكن العمل بهما يعمل مطلقا وان لم يمكن العمل بهما يعمل بهما بالقدر الممكن وههنا لا يمكن الغسل والمسح في عضو
واحد في حالة واحدة لانه لم يقل به احد من السلف ولانه يؤدي الى تكرار المسح لان الغسل يتضمن المسح والامر المطلق
لا يقتضي التكرار فيعمل في حالتين فيحمل قراءة النصب على ما اذا كانت الرجلان باديتين ويحمل قراءة الجر على ما اذا كانتا
مستورتين بالخفين توفيقا بين القراءتين وعملا بهما بالقدر الممكن انتهى كلامه لا يخلو عن ضعف لان حمل قوله تعالى
وارجلكم الى الكعبين على المسح حالة التخفف ينافيه قوله الى الكعبين فان المسح لا يكون الى الكعبين لان مقدار المفروض منه
هو مقدار ثلاثة اصابع من اصابع اليد او الرجل ويسن مد اليدين الى الساقين على ظاهر الخفين ولا تنصيب الكعبين
كما سيأتي تفصيله ان شاء الله تعالى ومما يرد في هذا المقام ايرادات **الاول** ان السنة وان كانت [illegible]
بجواز المسح على الخفين لكن يجوز ان يكون ذلك قبل نزول آية الوضوء وهي قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة

فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين الآية الى آخرها على ما سيجيء تحقيقه في صدر الكتاب فيكون منسوخا بالآية **والجواب** انه قد مر سابقا ان نزول آية الوضوء كان في غزوة متقدما وكان ذلك سنة خمس او ست واسلام جرير كان متأخرا عن ذلك لا محالة وقد صح عنه انه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على خفيه في غزوة الفتح ومن المعلوم ان الفتح كانت في رمضان سنة ثمان وقد صح ايضا عند الطبراني من حديث جرير انه صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع ومن المعلوم ان الحجة الشريفة كانت سنة عشر وثبت عند الطبراني واحمد في المراسيل من حديث عوف انه صلى الله عليه وسلم مسح في غزوة تبوك ومن المعلوم ان تلك الغزوة كانت سنة تسع فيظهر بذلك كله احتمال تأخر نزول الآية عن مسح الخف واصرح من ذلك ما اخرجه الدارقطني عن عائشة انه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح بعد ما نزلت عليه سورة المائدة حتى لحق بالله وفي رواية ابي داود وابن خزيمة والحاكم عن جرير قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح قالوا انما كان ذلك قبل نزول المائدة قال ما اسلمت الا بعد نزول المائدة اي بعد نزول الآية التي فيها ذكر الوضوء وليس المراد به جميع المائدة فان منها ما تأخر نزوله من اسلامه كقوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم الآية فانها نزلت يوم عرفة في حجة الوداع واسلام جرير كان في شهر رمضان سنة عشر من الهجرة ومن لطائف هذا الحديث انه كاشف للتاريخ عند الحاجة اليه فان جريرا استدل بتأخر اسلامه على بقاء حكم مسح الخفين وانه لم ينسخ كذا في مرقاة الصعود شرح سنن ابي داود للسيوطي **الايراد الثاني** ان سورة المائدة التي فيها آية الوضوء آخر سور القرآن نزولا كما اخرجه الترمذي والحاكم عن عبد الله بن عمرو وروى الحاكم عن عائشة قالت آخر سورة نزلت المائدة فما وجدتم فيها من حلال فاستحلوه وما وجدتم فيها من حرام فحرموه وهذا يدل على ان جميع احكامها ثابتة غير منسوخة فكيف يثبت حكم المسح من الاحاديث ويرفع الغسل الثابت بآية المائدة **والجواب** اما **اولا** فبان كون المائدة آخر سورة نزلت ليس متفقا عليه بل قد اختلف فيه فقيل آخر سورة نزلت سورة براءة وقيل سورة اذا جاء نصر الله وكذا وقع الاختلاف في آخر آية نزلت فقيل آية الربوا وقيل آية الدين وقيل آية واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله وقيل آية لقد جاءكم رسول من انفسكم وقيل غير ذلك كما فصلت كل ذلك مع تنقيح الحق في رسالتي تحفة الطلبة بمعرفة الاوائل والاواخر واما **ثانيا** فبانه لو سلم كونها آخر سور القرآن نزولا لكن لا يلزم منه كونها آخر القرآن نزولا مطلقا فيجوز ان ينزل بعدها آية من سورة اخرى تنسخ بعض احكامها واما **ثالثا** فبان كونها آخر السور نزولا لا يستلزم ان تكون آية الوضوء ايضا متأخرة نزولا بل قد ثبت نزولها قبل سور وآيات كثيرة كما مر بحثه في صدر باب التيمم والمقصود انما يحصل ان ثبت تأخرها نزولا واما **رابعا** فلان آخريتها نزولا ان استلزم فلا يستلزم الا عدم نسخ احكامه بشيء من القرآن لا ان لا ينسخ شيء من احكامها بالحديث ايضا وقد مر منا ما ينفع هذا البحث في بحث مسح الراس فتذكره **الايراد الثالث** ان الثابت بالقرآن من قوله تعالى وارجلكم بكسر اللام او فتحها انما هو المسح دائما او الغسل دائما على ما مر تحقيقه في موضعه فاثبات مسح الخفين بالاحاديث موجب لتقييد اطلاق القرآن وابطال له وتقييد الاطلاق نسخ له فيلزم نسخ الكتاب بالحديث وذا لا يجوز كما صرح به اهل الاصول **وجوابه** ما اشار اليه الشارح بقوله اي بالسنة المشهورة **وتوضيحه** ان الحديث ان رواه في كل عصر عدد كثير تحيل العادة توافقهم في الكذب يقال له المتواتر وهو يفيد العلم الضروري وان لم تبلغ كثرة رواته الى هذه المرتبة في عصر من العصور من المبدأ الى المنتهى يقال له خبر الآحاد وهو يفيد الظن دون اليقين وان كان احاد الاصل بان يرويه

ثم أي بالسنة المشهورة فيجوز بها الزيادة على الكتاب فإن موجبه غسل الرجلين من الحدث يجوز لمن عليه الغسل

في العصر الأول رواه جماعة لم يبلغوا حد التواتر ثم اشتهرت رواياته وكثرت رواته وبلغت رواته في العصر الثاني فمن بعده إلى حد التواتر فتوافقها أهل العلم على الكتاب يقال له المشهور وهو يفيد علم الطمأنينة كذا ذكره أصحاب الأصول وقرروا أيضا أن الزيادة على الكتاب ونسخه وتقييده ثلاثتها جائز بالخبر المتواتر والخبر المشهور دون خبر الآحاد إذا عرفت هذا فنقول الأحاديث الواردة في باب مسح الخفين ليست من أخبار الآحاد حتى لا يجوز إبطال إطلاق الكتاب بها بل هي من قبيل المشهور فيجوز بها نسخ إطلاقه كما صرح جمع من المحدثين كما مر بأنها متواترة **قوله** أي بالسنة المشهورة دفع دخل مقدر مما مر تقريره والمراد بكون السنة في باب المسح مشهورة أو متواترة شهرة القدر المشترك وتواتره لا الروايات الخاصة فإن كل رواية من رواياتها بانفرادها من أخبار الآحاد والقدر المشترك بينها الدال على ثبوت المسح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مشهور بل متواتر **قوله** فيجوز تفريع على كون السنة في باب المسح مشهورة يعني إذا كانت السنن الواردة فيه مشهورة فيجوز بها الزيادة على الكتاب **قوله** فإن موجبه أي الكتاب أي مقتضى الكتاب وما ثبت منه هو غسل الرجلين مطلقا من غير تقييد بكونهما مجردين عن الخفين وهذا ما لفظ أما التعليل بما فهم من لفظ الزيادة وأما البيان والتفسير لما دل عليه الكتاب **وفيه** إشارة إلى أنه ليس المراد بالزيادة على الكتاب التي تجوز بها الخبر المشهور ولم تجز بها بأخبار الآحاد إثبات شيء زائد لم يذكر في الكتاب فإن مثل هذا جائز بأخبار الآحاد أيضا فإن كثيرا من الأحكام لم تذكر في الكتاب وثبتت بأخبار الآحاد بل المراد بها إثبات شيء زائد عما ذكر في الكتاب وهو المعبر عنه بتقييد إطلاق الكتاب وبإبطال إطلاقه وبنسخ إطلاقه ونحو ذلك **قال** المحدث متعلق بجاز وإطلاقه مشعر بجوازه للرجل والمرأة وكليهما وبجوازه في الحضر والسفر كليهما **والمراد** به من به حدث أصغر يجب به التوضي بقرينة ما يتصل به وهو قوله دون من عليه الغسل يعني يجوز المسح للمحدث ولا يجوز لمن عليه الغسل **ويفهم** من ظاهر إطلاق أحدهما أنه لا يجوز لمجدد الوضوء فإنه ليس بمحدث **إلا أن يقال** المحدث له القرينة المقابلة المعبر كأنه محدث كذا في جامع الرموز **وقال** في رد المحتار يقال جواز مجدد الوضوء يعلم بالطريق الأولى لأن ما رفع الحدث الحقيقي يحصل به تجديد الطهارة بالأولى على أن قوله لا لجنب يدل بالمقابلة على أن المحدث احتراز عن الجنب فقط انتهى **قلت** يدل على جوازه لمجدد الوضوء ما أخرجه أحمد في مسنده عن عبد خير أنه قال رأيت عليا توضأ ما غسل ظهر قدميه فمسح به تمشي أو مسح على ظهر قدميه ثم قال هذا وضوء من لم يحدث ثم قال لولا أني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على ظهر قدميه لرأيت أن بطونهما أحق ثم شرب فضل وضوءه قائما الحديث وفي رواية أخرى أنه ثم توضأ وضوءا خفيفا ومسح على نعليه وقال هكذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم للطاهر ما لم يحدث **وقد** ظهر أن قوله دون من عليه الغسل كقول صاحب المنية لا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل انتهى يفهم منه أنه يجوز في غسل الجمعة ونحوه وليس كذلك فقد نقل في جامع الرموز عن المبسوط أنه ينبغي أن لا يجوز انتهى **إلا أن يقال** الغرض منه نفي المسح في الغسل سواء كان عن جنابة أو غيرها فإن ماهية الغسل المسنون هي ماهية الغسل المفروض فما لا يجوز فيه لا يجوز فيه **ويؤيده** ما ظهر أنه لو قال المسنون جاز التوضي بدون مغتسل لكان أحسن ثم لما كان ظاهر هذا النفي لعموم من حيث أن المسح على الخفين لا يبدل عليه المغتسل في غسله فإنه إذا أصيب الماء من رأسه وبلغ جميع بدنه وجعل الماء إلى رجليه وابتل خفاه وقد صار [illegible] فما معنى نفي جوازه [illegible]

عدم جواز شيء ونفيه موقوف على إمكانه في نفسه فلهذا اختلفوا في هذا المقام فمنهم من قال أن النفي
لا يلزم تصويره وهو ... وبأن النفي الشرعي أي المستفاد من الشرع يتوقف على إمكان ما نفي به عقلا وإلا لم يكن مستفادا
من الشرع بل من العقل وقال الزاهدي في المجتبى شرح مختصر القدوري سألت الأستاذ نجم الأئمة البخاري عن صورته
فقال توضأ ولبس خفيه ثم أجنب ليس له أن يشد خفيه فوق الكعبين ثم يغتسل ويمسح انتهى وهكذا نقله في الكفاية وفي
وفي فتح القدير قوله ولا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل قيد بالوجوب لما هو من ضرورة النفي فلا حاجة إلى التصوير وحاصله أنه
إذا أجنب وقد لبس على وضوء وجب نزع خفيه وغسل رجليه وقيل صورته مسافر أجنب ولا ماء عنده فتيمم ولبس ثم
أحدث ووجد ماء يكفي وضوءه لا يجوز له المسح لأن الجنابة سرت إلى القدمين والتيمم ليس بطهارة كاملة فلا يجوز له
المسح فإن المسح إنما على طهارة ... يغسلهما فإنه إذا فعل ولبس ثم أحدث وعنده ما يكفي للوضوء توضأ ومسح لأن هذا
الحدث ... الخف السراية ... بهذا اللبس على طهارة كاملة فلو مر بعد ذلك بماء كثير ... ولم يغتسل
حتى فقده تيمم له فلو أحدث بعد ذلك وعنده ماء للوضوء فقط توضأ وغسل رجليه لأنه عاد جنبا فإن أحدث بعد
ذلك وعنده ماء الوضوء فقط توضأ ومسح وهذه الصورة إنما تزيد على ما ذكرناه أنها بإفادة أنه يشترط لجواز المسح اللبس
على طهارة الماء لا طهارة التيمم مطلقا لأن طهارة التيمم ليست كاملة انتهى وفي البناية صورة رجل توضأ ولبس الخف
ثم أجنب ثم وجد ما يكفي للوضوء ولا يكفي للاغتسال فإنه يتوضأ ويغسل رجليه ولا يمسح ويتيمم للجنابة ذكره في المنتقى
وفي الخانية المسألة لا تحتاج إلى صورة معينة فإن من أجنب بعد لبس الخف على طهارة كاملة لا يجوز له المسح مطلقا
لأن الشرع جعل الخف مانعا سراية الحدث الأكبر لا الأصغر وقال شمس الأئمة السرخسي الجنابة ألزمته غسل جميع
البدن ومسح الخف لا يتأتى ... انتهى ولعلك تفطن من هذه العبارات وأمثالها الواقعة في الشروح والحواشي
أنهم اختلفوا في هذا المقام على ثلاثة مسالك الأول أنه لا حاجة إلى التصوير لكون المقام مقام النفي وقد عرفت
فساده وإليه ... صاحب البحر ... الثاني أن المقصود نفي جواز مسح الخفين في الوضوء لمن عليه الغسل وعليه
يدل التصوير المذكور في المنتقى الثالث أن المقصود نفي جواز المسح في الغسل لمن عليه الغسل وإفادة أنه مختص
بالوضوء وعليه يدل ما ذكره الزاهدي في المجتبى والحق أن المقصود في هذا المقام هو نفي جواز المسح في الغسل لمن
عليه الغسل لا غير ويدل عليه ذكرهم حديث صفوان بن عسال في الاستدلال وهو قوله كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يأمرنا إذا كنا سفرا أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليها إلا عن جنابة ولكن من بول وغائط ونوم وفي رواية
من جنابة أخرجه النسائي وابن ماجة والترمذي وقال حسن صحيح وابن حبان والشافعي وأحمد والدارقطني والبيهقي
والطحاوي وغيرهم فإن مفاده ليس إلا عدم جواز المسح للمغتسل في غسله والوجه فيه أن الشرع جعل الخف مانعا
من سراية الحدث الأصغر إلى الرجلين دفعا للحرج بلزوم غسلهما لا سيما في أيام البرد وفي السفر لا عن سراية الحدث
الأكبر فحل ذلك في الرجلين أيضا فلا يزيله إلا الغسل فإن قلت إذا كان الخف مانعا عن سراية الحدث
الأصغر ينبغي أن يكون مانعا عن سراية الحدث الأكبر أيضا لعدم تفاوتهما في كونه حدثا قلت هما وإن لم يتفاوتا
في نفس الحدثية لكنهما متفاوتان في كيفيته ونوعه فإن الحدث الأكبر أغلظ من الأصغر ولا يلزم من كون
شيء مانعا من سراية شيء صغير ضعيف حقير كونه مانعا من سراية شيء كبير خطير قوي أيضا نعم إن كان الشرع

ش قيل صورته جنب تيمم ثم احدث ووجد من الماء ما يتوضأ به فتوضأ ولبس خفيه ثم مر على ما يكفي للاغتسال ولم
يغتسل ثم وجد من الماء ما يتوضأ به فيتيمم ثانيا للجنابة فان احدث بعد ذلك توضأ ونزع خفيه ثم خطوطا باصابع مفرجة

القوي ثانيا ممكن ان يجعل الضعيف مثله بالطريق الاولى ولا عكس ع لان منع الخف عن سراية الحدث الاصغر ليس
امرا عقليا يجري فيه القياس حتى يقاس عليه ويجري حكمه فيه بل هو امر حسي ثبت بنقل الشارع وقد ثبت عنه نفي المسح للجنابة
فدل ذلك على عدم جعله مانعا عن الحدث الاكبر بل من الاصغر فقط **قوله** قيل صورته الخ توضيح هذه الصورة
ان الجنب تيمم لعدم القدرة على الماء ثم احدث اي بالحدث الاصغر الموجب للوضوء والحال ان معه من الماء
مقدار ما يمكن ان يتوضأ به دون ان يغتسل بان يكون قليلا كافيا للوضوء دون الغسل فانه لو كان كافيا للغسل وجب
عليه الغسل وانتقض تيممه فتوضأ ذلك المتيمم بذلك الماء ولبس خفيه على طهارة كاملة ثم مر ذلك الجنب المتيمم المتوضئ
على ماء كاف للاغتسال فلم يغتسل وان كان وجب عليه ذلك لانتقاض تيممه بالمرور على الماء الكافي وبعد ذلك حصل له
فقد الماء الكافي للغسل ووجد من الماء قدر ما يمكن به الوضوء فتيمم ثانيا للجنابة لانتقاض تيممه السابق فان احدث
بعد ذلك حدثا يوجب الوضوء يجب عليه ان يتوضأ ويغسل رجليه بعد نزع خفيه ولا يكفي له المسح في هذا الوضوء
وهذا معنى قوله دون من عليه الغسل اي لا يجوز مسح الخفين لمن وجب عليه الغسل لان الحدث حل بالقدم
فلا يرفعه المسح على الخف **ولا يخفى** على الفطن ما في هذا التصوير **اما اولا** فلانه لا حاجة الى فرض تيمم الجنب
ثانيا بل هو مضر لانه اذا تيمم للجنابة لم يبق ممن عليه الغسل فكيف يصح هذا التصوير لقوله دون من عليه الغسل
الا ان يقال معناه دون من عليه غسل الرجلين وضعفه ظاهر بل بطلانه باهر **واما ثانيا** فلان هذا مشتمل
على تطويل غير محتاج اليه فانه يكفي ان يقال اذا لبس الخف على طهارة كاملة ثم اجنب وتيمم للجنابة ثم احدث ووجد
ما يكفي للوضوء فعليه ان ينزع الخفين في وضوئه ويغسل الرجلين ولا يكفيه مسح الخفين لانه حين اجنب حل
الحدث بالقدم فلابد من غسله لان الخف مانع عن سراية الحدث بالقدم لا رافع له واي ضرورة في التصوير الى
فرض تيمم الجنب اولا وفرض مروره على ماء كاف للاغتسال وعدم اغتساله وتيممه ثانيا **واما ثالثا** فلانه مبني
على حمل قوله دون من عليه الغسل على معنى الاستثناء وحمله على عدم جواز المسح في الوضوء للمحدث الذي عليه
الغسل وقد عرفت ما فيه فان الظاهر ان الغرض منه نفي مسح الرجلين في الغسل للمغتسل **قال** خطوطا بالضم
جمع خط وقيل مصدر مؤكد وهو تمييز من فاعل جاز ويحتمل ان يكون حالا منه ويحتمل ان يكون بمعنى المخططين
ويكون حالا من الماسحين ثم الاصل في ذلك ما اخرجه ابن ابي شيبة بسنده عن الحسن البصري عن المغيرة بن
شعبة قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بال ثم توضأ ومسح على خفيه ووضع يده اليمنى على خفه الايمن
ويده اليسرى على خفه الايسر ثم مسح اعلاهما مسحة واحدة حتى كأني انظر الى اصابع رسول الله صلى الله عليه وسلم
على الخفين **قال** الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث الهداية سنده منقطع انتهى وقال ايضا في تخريج احاديث
شرح الرافعي حديث انه مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم على خفيه خطوطا من الماء قال ابن الصلاح تبع
فيه الامام فانه قال في النهاية انه حديث صحيح فلذا جزم به الرافعي والنسخ صحيح وليس له اصل في كتب الحديث
انتهى وفي ما قاله نظر فقد روى الطبراني في الاوسط من طريق جرير بن يزيد عن محمد بن المنكدر عن جابر قال مر رسول الله

صلى الله عليه وسلم برجل يتوضأ يغسل خفيه فنخسه برجله وقال ليس هكذا السنة امرنا بالمسح هكذا وامر بيديه على خفيه
وفي لفظ له ثم اراه بيده من مقدم الخفين الى اصل الساق مرة وفرج بين اصابعه قال الطبراني لا يروى عن جابر الا بهذا
الاسناد وعزاه ابن الجوزي في التحقيق الى رواية ابن ماجة عن محمد بن مصفى عن بقية عن جرير بن يزيد عن منذر عن [illegible]
عن جابر وليس هو في سنن ابن ماجة **قلت** هو في بعض النسخ دون بعض وقد استدركه المزي على ابن عساكر في
الاطراف واسناده ضعيف جدا واما قول امام الحرمين وكأنه تبع القاضي حسين فانه قال روي حديث علي كنت ارى
ان باطن القدمين احق بالمسح من ظاهرهما قال غلط في عبارته قال ولكن رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على
ظاهر خفيه خطوطا بالاصابع وتبع الغزالي في الوسيط امامه وقال النووي في شرح المهذب هذا الحديث ضعيف
روي عن علي مرفوعا وعن الحسن يعني البصري قال من السنة ان يمسح على الخفين خطوطا وقال في التنقيح قول امام
الحرمين انه صحيح غلط فاحش والموجود من حديث علي [illegible] روى ابن ابي شيبة اثر الحسن المذكور وروى ايضا
من المغيرة بن شعبة رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بال ثم جاء حتى توضأ ومسح على خفيه ووضع يده اليمنى على
خفه الايمن ويده اليسرى على خفه الايسر ثم مسح على اعلاهما مسحة واحدة حتى كأني انظر الى اصابعه على الخفين
ورواه البيهقي من طريق الحسن عن المغيرة نحوه وهو منقطع انتهى كلام ابن حجر **واعلم انه** تحصلت من هذه العبارات
ان طرق الحديث المرفوع في هذا الباب لا تخلو عن مقال لكن كثرتها افادت قوة ما وايده اثر الحسن البصري واثر عمر بن ... انه
مسح على خفيه حتى رأى آثار اصابعه على خفيه خطوطا اخرجه ابن المنذر وقد افادت هذه الروايات امورا
الاول ان في المسح لا يستوعب الخفان كما يستوعب الراس في مسحه **الثاني** ان المسح باليد وانها آلة المسح لكن
لو قد بلت اصابعه بخرقة او وضع ما عليها جاز لانه خلاف السنة كما في مراقي الفلاح وحواشيه **الثالث**
ان المسح بالاصابع خطوطا **والرابع** ان بداية المسح من اصابع الرجلين **والخامس** ان انتهاءه من الاصابع
الى الساق **والسادس** ان يفرج الاصابع عند المسح **والسابع** ان يكون ذلك مرة واحدة من غير تثليث
والثامن ان يكون مسح الخفين معا من غير تقديم وتأخير كغسل الخدين ومسح الاذنين في الوضوء حيث
لا يستحب التيامن فيه وهذه الامور كلها اشار اليها المصنف في هذا القول **وقد** عد بعضهم من
السنن وبعضهم ادرج بعضها في المستحبات وبعضها في السنن **ويتفرع** على استنان هذه الامور انه لو افتراقها
او وضع يديه من قبل الساق الى رؤس الاصابع جاز لحصول الفرض وكذا لو مسح عليهما عرضا جاز وكذا لو مسح
بثلاثة اصابع موضوعة غير ممدودة يجوز ايضا لكنه يكون مخالفا للسنة في جميع ذلك ولو مسح بظاهر كفيه يجوز
لحصول المقصود لكنه مخالف للسنة ولو مسح على باطن خفيه او من قبل العقبين او جوانب الرجلين لا يجوز لان
محل المسح هو اعلى الخف لا غير ولو توضأ ومسح ببلة بقيت على كفيه بعد الغسل يجوز مسحه لان البلة الباقية غير
مستعمل اذ المستعمل ما سال على العضو وانفصل عنه ولو مسح رأسه ثم خفيه ببلة بقيت بعد المسح لا يجوز لان
البلة الباقية بعد المسح مستعملة كذا في المنية وشرحها الغنية وسيأتي شيء من الفروع المتعلقة بهذه المباحث
عن قريب ان شاء الله تعالى وقد يرد في هذا المقام انه لما كان المسح خلفا عن الغسل فينبغي ان يجوز مسح
اسفل الخف او جوانبه او عقبه من غير اشتراط مسح الاعلى لان الخلف يجري على جميع حكم الغسل كمسح الراس فانه

بمد الماء من اصابع الرجل الى الساق اذ قرئ بهذه الصفة المسح على الوجه المسنون

يجوز في جميع الجوانب **والجواب** اصله ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه مسح اعلى الخف خطوطا فوجب اعتباره وان سكت عنه امر زائد غيره ورد بانه لا ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم المسح على النصيبة ولم يثبت عنه الاكتفاء على مسح مؤخر الراس فما لا يجوز المسح الى جوانبه كان هذا اعمر ايجوز **والجواب** عنه انه قد ثبت في المسح الاستيعاب ايضا فدل ذلك على ان تعميم الراس مع فعله كذلك مسح الخفين على ان فعله في باب مسح الخفين غير منقول فيعتبر فيه جميع ما ورد به النص في باب الحل والفضل بخلاف مسح الناصية فانه بيان لما ثبت بالكتاب لانصب الشرع فلا حاجة الى بعض قبله بيانا للحل وتعقب عليه بانه ينبغي ان يجب الحوالي السابق مع تفريج الاصابع الى قيد بعض من الكيفيات المذكورة رعاية لجميع ما ورد به النص **واجيب** عنه على ما في فتح القدير وغيره بانه لا يجب مراعاة جميع ما ورد في محل البيان لو لا انه لا يلزم للمطلوب ان المقصود ايقاع البلة على ظاهر الخف وقد صح ما ثبت في الحلبي في الغنية بان الكيفية ايضا مقصودة في المقدار فينبغي ان لا يجوز الاقتصار على قدر ثلث اصابع بالقياس من غير نص قد سبق ما يغني ان شاء الله تعالى **قال** بينا قوله جواز مسنيات الكيفية المسح والخطوط وضع بين اراجم الى الحدث او الماسح ان كان بصيغة المعرف وتحتمل ان يكون مجهولا منزلة اللازم اي يفعل الابتداء ويحتمل ان يكون مجهولا مؤنثا ناويا الى الخطوط والمراد من اصابع الرجل بكسر الراء اي القدم ورؤسها المتصلة بالمفاصل الى المفاصل اسم الساق على الخف والغاية في قوله الى الساق خارجة عن المغيا قوله هذا اصله المسح الخ الاشارة الى مجموع ما ذكره من كون المسح خطوطا وكونه باصابع مفرجة مفتوحة بحيث تبقى الخطوط ويصير بها الخف مخطوطا وكونه مبتدأ من رؤس اصابع الرجل وكونه منتهيا الى الساق **والغرض** منه دفع ايهام ان هذه الكيفية ضرورية وان جواز المسح مقيد بهذه الصفة ولا يبعد ان لا يراد بقول المصنف بيان السنة ثبوت جوازه بالسنة المشهورة كما مر بل ارادة الكيفيات المذكورة سنة المسح دون ان يرا [illegible] باصابع اليد [illegible] تصريحه بكونها سنة

خاتمة الطبع

فقد تم بعون الله مجلد البداية والنهاية والسلام [illegible] على الوقاية والنقاية والسابق [illegible] المباركة من كلام [illegible] الفقير الى الله الغني محمد عبد الحي [illegible] صنفت هذا الكتاب المستطاب الذي [illegible] فكشف عن شرح الوقاية كان شرحا في شرح الكبير [illegible] الهداية [illegible] الكفاية بالحديث والآية وكاشفا عن حقائق الرواية ودقائق الدراية وبلغ مبلغ الشرح في باب المسح على الخفين من اوائل ابواب كتاب الطهارة في هذا المجلد الاول ويليه المجلد الثاني عن قريب وهما الشرحان حاويان للشرح من شرح [illegible] البيان عن جميع [illegible] الله تعالى فالحمد لله الذي من [illegible] الاولى سنة ثلث عشر مائة واربع من الهجرة اولا بما كان واخيرا يكون انا لله وانا اليه راجعون فالآن في هذا الزمان [illegible] على طبعه واشاعة [illegible] وانتفاعه [illegible] الطلاب واستغناء العلماء مرة بعد الاولى وكرة بعد الاخرى [illegible] التصحيح [illegible] على حسب ما يليق في المطبع المصطفائي محمد مصطفى خان [illegible] بن [illegible] والعلماء [illegible] محمد عبد الواحد خان في [illegible] جمادى الاخرى سنة سبع بعد الالف وثلث مائة هجرية على صاحبها [illegible] هذا الكتاب [illegible] الصلاة [illegible]